

سرنوشت و آزادی

از دیدگاه ملاصدرا

(همراه با ترجمه و در سبب القضاء والقدر و خلق الأعمال)

دکتر مهدی دهباشی

استاد دانشگاه

۱۳۹۸

سرشناسه: دهباشی، مهدی
عنوان و نام پدیدآور: سرنوشت و آزادی از دیدگاه ملاصدرا (همراه با ترجمه دو رساله القضاءوالقدر و خلق الاعمال)
/مهدی دهباشی
مشخصات نشر: قم آیت اشراق ۱۳۹۸
مشخصات ظاهری: ۲۷۲ ص
شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۷۴۰۴-۶۹-۰
وضعیت فهرست نویسی: فیبا
یادداشت: کتابنامه ص. (۲۶۵-۲۷۲): همچنین به صورت زیر نویس
یادداشت: نمایه
یادداشت: عنوان دیگر: ترجمه دو رساله القضاءوالقدر و خلق الاعمال
موضوع: صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، ۹۷۹-۱۰۵۰ ق. دیدگاه در باره جبر و اختیار
موضوع: صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، ۹۷۹-۱۰۵۰ ق. دیدگاه در باره قضا و قدر
موضوع: صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، ۹۷۹-۱۰۵۰ ق. نقد و تفسیر
موضوع: جبر و اختیار
موضوع: قضا و قدر
موضوع: فلسفه اسلامی
شناسه افزوده: صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، ۹۷۹-۱۰۵۰ ق. خلق الاعمال فارسی
شناسه افزوده: صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم، ۹۷۹-۱۰۵۰ ق. القضاءوالقدر. فارسی
رده بندی کنگره: ۱۳۹۷ - ۶۹ - ۱۱۲۳ BBR
رده بندی دیویی: ۱۸۹/۱
شماره کتابشناسی: ۹۷۴۲۵۴۴



انتشارات آیت اشراق

سرنوشت و آزادی از دیدگاه ملاصدرا

■ مؤلف: مهدی دهباشی (استاد دانشگاه) ■ ناشر: آیت اشراق

■ تیراژ: هزار ■ نوبت چاپ: اول - ۹۸ ■ چاپ: گل وردی

■ شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۷۴۰۴-۶۹-۰ ■ لیترگرافی: پردیس

قم، خیابان ارم، پاساژ قدس، پلاک ۸۶

تلفن: ۰۲۵ ۳۷۷۴۴۶۵۰ / تمایر: ۰۲۵ ۳۷۷۴۹۶۲۸

پیام کوتاه: ۰۹۳۷۳۹۷۱۹۵۴

ayat.eshraq@gmail.com

www.ayateeshraq.com

تمامی حقوق آثار انتشارات آیت اشراق برای ناشر محفوظ بوده،

و کپی از آنها به هر شکلی (دیجیتالی، صوتی، تلخیص و...) ممنوعیت قانونی و شرعی دارد.

فهرست مطالب

۵	پیش‌گفتار
۲۳	بخش ۱: سرنوشت از دیدگاه صدرالمتألهین
۲۶	علم الهی
۲۸	مراتب علم الهی
۴۲	رابطه قضا و قدر با اختیار انسان
۵۰	مسئله شر در قلمرو قضا و قدر
۶۹	سریان ذکر و تسبیح موجودات
۷۴	یادداشت‌ها
۷۵	بخش ۲: ترجمان رساله قضا و قدر ملاصدرا
۷۵	[مقدمه]
۷۶	فصل اول: معنای عنایت، قضا و قدر
۷۸	فصل دوم: محل قضا و قدر
۹۱	فصل سوم: [نظام احسن]
۱۱۰	فصل چهارم: چگونگی جریان شرور در قضای الهی
۱۴۸	فصل پنجم: [اختیار انسان در عین اضطرار او]
۱۶۳	فصل ششم: فایده عبادات و بندگی و تأثیر دعا در غلبه بر مشکلات
۲۰۶	خاتمه
۲۱۴	یادداشت‌ها

بخش ۳: آزادی از دیدگاه صدر المتألهین	۲۱۷
تبیین نظر صدرا راجع به «چهار دیدگاه مشهور درباره جبر و اختیار»	۲۲۱
۱. دیدگاه اهل تفویض (مفوضه)	۲۲۱
۲. دیدگاه اهل جبر (مجبیره)	۲۲۱
۳. دیدگاه اهل فلسفه (حکما)	۲۲۲
۴. دیدگاه راسخان در علم	۲۲۵
تحلیل نظر صدرا درباره دیدگاه راسخان در علم	۲۲۸
یادداشت‌ها	۲۳۳
بخش ۴: ترجمان رساله خلق الأعمال	۲۳۵
[چهار دیدگاه مشهور درباره جبر و اختیار در عالم اسلام]	۲۳۶
۱. اختیار مطلق انسان در افعال خرد	۲۳۶
۲. خداوند، تنها فاعل موثر در هستی	۲۳۷
۳. حد وسط میان جبر و اختیار	۲۳۸
۴. حقیقت واحد بسیط، جامع تمام حقانیت‌ها	۲۴۰
[تمثیلات چهارگانه راجع به دیدگاه‌های مشهور درباره جبر و اختیار]	۲۴۲
تمثیلی [درباره کیفیت خلق اعمال بر مبنای امر بین امرین]	۲۴۴
یادداشت‌ها	۲۴۷
آیات	۲۴۹
احادیث	۲۵۵
اعلام	۲۵۸
کتابنامه	۲۶۵

پیش‌گفتار

از دوران گذشته تا عصر حاضر پیوسته مسائل عقلی در حکمت الهی و علم کلام، در مکاتب مختلف شرق و غرب بررسی و به بحث گذاشته شده‌اند. اگرچه در مکتب عقلی، فلسفی و کلامی برای تحلیل مسائل و موضوعات دینی و الهی با نگاهی خاص خود با آنها روبه‌رو می‌شود، ولی در هیچ دوره‌ای تبیین اندیشه‌های دینی بدون توجه به مقولات علمی زمان کامل نخواهد بود. بدین لحاظ در ورود به مسائلی همچون «سرنوشت و آزادی» یا «قضا و قدر و اختیار» انسان، علاوه بر ضرورت توجه به تأملات کلامی، فلسفی و عقلی گذشته و حال، لازم است با مبانی نظری تفکرات دانشمندان علوم طبیعی درباره سه مقوله خدا، انسان و جهان و دیدگاه‌هایی جدید که در علوم فیزیک، شیمی، زیست، روانشناسی و غیره مطرح گردیده است، با ژرف‌اندیشی مواجه شویم تا از قافله علم واپس نمانیم و با شبهات ناشی از نظریه‌های جدید علمی با شیوه‌ای عقلانی برخورد کنیم. بنابراین در عصر سیطره علم، هر انسان فرهیخته موظف است با زبان علم آشنایی داشته باشد. گاهی بی‌محابا بعضی از نظریات علمی آن چنان تعمیم داده می‌شوند که توگویی طرفداران آن دیدگاه‌ها مایلند آنها را بدون ملاحظه جهات مختلف، به حوزه‌های دیگر دانش نیز تسری دهند؛ در حالی که آن تئوری‌ها

هیچ ربط و مناسبتی با حوزه‌های دیگر ندارند. برای مثال بعضی افراد از نسبیت (Relativity) در فیزیک، با ساده‌اندیشی نسبی بودن امور اخلاقی را نتیجه می‌گیرند یا از اصل عدم تعین (Principle of indeterminacy) نامشخص بودن و نامتعین بودن اراده و اختیار انسان را استنتاج می‌کنند.

با تحولاتی که به طور مستمر در علوم مشاهده می‌شود، نباید بر سر یک مسئله یا یک تئوری چنان پافشاری کرد که تئوری‌های مقابل نادیده گرفته شوند؛ چنان که در دوره‌ای زیست‌شناسی با «نظریه تکامل»، دانشی بود که بیشترین تأثیر را بر اندیشه‌های دینی و فلسفی بر جای گذاشت. البته دیری نپایید که پلانک با «نظریه کوانتوم» خود در سال ۱۹۰۰م. و آاینشتاین با «نظریه‌های نسبیت عام و خاص» خود در ۱۹۱۶م. و هایزنبرگ با «اصل عدم تعین» در ۱۹۲۷م. در علم فیزیک انقلاب و تحولاتی ژرف را به وجود آوردند؛ به گونه‌ای که بنا بر دیدگاه‌های جدید آنها ماده دیگر به مانند گذشته به گونه اتم‌های صلب تصور نمی‌شد، بلکه به صورت نیرو تلقی گردید.

نگرش پلانک در باب ماهیت معرفت علمی تا حدی پیچیده است؛ ولی برای اهل تحقیق بسیار راهگشاست. او متذکر می‌گردد که باید میان سه جهان فرق گذاشت. اول جهان ادراک حسی است که از بیانی اولیه شناخت علمی و تجربی به شمار می‌رود. تمام مفاهیم و تصورات در فیزیک برای انسان از این جهان نشئت می‌گیرد و قوانین فیزیک در نهایت به رویدادهای درون این جهان بازمی‌گردد. یک جهان واقعی دیگر ورای این جهان حواس قابل تصور است. این دومین جهان، مستقل از انسان است و نمی‌تواند به طور مستقیم شناخته شود؛ ولی ما می‌توانیم از این جهان واقعی درکی داشته باشیم و به اصطلاح فلسفی پیش از تعیین ماهیت آن، وجود آن را بپذیریم. ما جهان واقعی محسوس را به طور غیر مستقیم از طریق حواس ادراک می‌کنیم

و در عین حال به مکانیسم و چگونگی ادراک حسی آن، چنان که باید واقف نیستیم. از نظر فلسفی به قول ملاصدرا، میان صور حسی و صور ادراکی تفاوتی بسیار زیاد وجود دارد و به تعبیری میان آن دو نوعی تباین دیده می‌شود. اینکه چگونه صور حسی به صور ادراکی تبدیل می‌شوند، جای تأمل است. به نظر او که صحیح هم می‌نماید، با توجه به تفاوت این دو صورت، تجرید و انتزاع صور از عالم خارج مبنای عقلی ندارد. شناخت جهان محسوس، خود از طریق نمادها و سمبول‌هایی خاص ادراک می‌شود که آنها نیز از تجربه حسی به دست می‌آیند. جهان فیزیکی سومین جهانی است که به موازات جهان ادراک حسی و جهان واقعی وجود دارد. این جهان که از نقش آفرینی آدهانه ذهن انسان به دست می‌آید، پیوسته در حال تغییر است و علوم فیزیکی در پرتو تغییرات آن همچون سایر علوم، پیشرفت می‌کند. با پیشرفت و تحولات در علوم فیزیکی و بر اساس نظریه‌های جدید این دانش بشری، جهان فیزیکی همواره از قلمرو جهان حواس فاصله می‌گیرد و به جهان واقعی نزدیک می‌شود (نک: مک‌کواری، ۱۳۷۸: ۳۶ و ۳۶۴).

جهان فیزیکی از منظر پلانک که مشابه با نظر کاسیرر است، صوری نمادین است؛ به طوری که ذهن آن صور را از طریق تجربه حسی خود به جهان داده است. ولی جهان واقعی غنی‌تر از جهان فیزیکی است و سرچشمه آرا و اندیشه‌های نظری دانشمندان است. در عصر حاضر بر خلاف گذشته واقع‌گرایی خام در علم که بعضی معتقد به آن بوده‌اند، دیگر محلی از اعراب ندارد؛ بلکه اندیشمندان بر این باورند که ذهن بشر، خود بر اساس مبانی نظری، واقعیت علمی را با تعامل با واقعیت عینی می‌سازد. فیزیک این حقیقت را به ما می‌قبولاند که واقعیت‌هایی جدا از ادراکات

حسی ما وجود دارند و مسائل و تعارضاتی وجود دارند که بر اساس آنها واقعیت اخیر - یعنی عالم محسوس - برای ما بیش از غنی‌ترین گنجینه‌های جهان تجربه دارای ارزش است (Re: Planck, 1931: 8). بر این اساس پلانک معتقد است تجربه دینی با نگرش فیزیکدانان نسبت به جهان سازگاری دارد. او بر خلاف برداشت‌های غلط از بعضی از نتایج فلسفی فیزیک جدید، خبر علمی و علی را نادیده نگرفته، بلکه معتقد است جبر علی کاملاً با اختیار بشر همخوانی دارد.

آینشتاین نیز همانند پلانک به واقعیت جهان خارج اشاره می‌کند و اظهار می‌دارد: باور به جهان خارجی، مستقل از ادراکات حسی فاعل ادراک کننده طبیعت است؛ لکن چون ادراک حسی به طور غیرمستقیم معلوماتی در باب جهان خارجی واقعی ارائه می‌دهد، ما فقط می‌توانیم از طریق مفاهیم نظری به درک آن نایل شویم. از اینجا نتیجه می‌گیریم که تصورات ما از واقعیت فیزیکی، هرگز نمی‌تواند قطعی باشد. ما باید همواره برای درک درست واقعیت‌های ادراکی به کامل‌ترین شیوه منطقی آماده تغییر تصورات خود باشیم (Schipf, 1949: 248). ایمان به اینکه جهان عفا دارای نظم و رویدادهای آن قابل محاسبه است و همبستگی‌ای معقول میان پدیده‌های جهان وجود دارد، همان چیزی است که آینشتاین آن را دین کیسلی می‌نامد و آن را مایه الهام برای خلاقیت دانشمندان می‌داند. بدون تصور همبستگی معقول و توجیه‌پذیر میان پدیده‌ها، هیچ پژوهش علمی به نتیجه نمی‌رسد و موجه نخواهد بود. بدون همبستگی پدیده‌ها کار محققان در شناخت قوانین حاکم بر جهان عبث خواهد بود و بدون تعامل ذهن و عین، باید به جای فتح باب علم، به انتظار انسداد علم نشست.

در همین راستا ادینگتون اظهار می‌دارد که جهان علم فیزیک، جهانی نمادین است و بسیار دور از جهان تجربی است. از نظر او اکنون فیزیک نمادهایی مانند الکترون، کوانتوم و اموری بالقوه را ارائه می‌دهد که برای آنها هیچ نوعی همسان و نمونه‌ای مشابه در جهان محسوس وجود ندارد. بدین سان جهان علم فیزیک به گونه‌ای فزاینده به نوعی جهان نمادین انتزاعی تبدیل می‌شود که می‌توان آن را به قول او «جهان سایه‌ها» نامید که از صفات ویژگی‌های عالم ماده بدور است. از این رو او استدلال می‌کند که واقعیت غایی جهان واقعی روحانی است. از نظر او مفهوم ذهن کلی یا لوگوس، استنتاجی نسبتاً معقول از وضعیت حاضر نظریه علمی است (Re: Eddington, 1923: 339). حاصل آنکه علم فیزیک، انتزاعی است و رویکردش به واقعیت دارای محدودیت است. همو معتقد است که برهان واقعی برای اثبات حقیقت دین از طریق تجربه عرفانی به دست می‌آید و مفهوم علیت عام، گونه‌ای از تکرش روحانی نسبت به جهان است. وی سپس به تأیید بینش عرفانی می‌پردازد.

حال که دیدگاه‌های دانشمندان بنام فیزیک جدید را درباره جهان پدیداری مرور کردیم، زمینه برای ورود به دیدگاه‌های ملاصدرا در باب ماهیت علم فراهم می‌گردد. در اینجا اشاره اجمالی به برخی از آرا و نظریه‌های بدیع او، عظمت اندیشه‌های او را بیش از پیش مشهود می‌گرداند. او قرن‌ها قبل، پیش از ظهور این نظریه‌های دانشمندان مشهور فیزیک جدید، بر اساس باور به تفاوت میان «صور فیزیکی و مادی» با «صور ادراکی»، ذهن را خلاق صور و مفاهیم دانست و متعلق علم را که معلوم بالذات است، بر ساخته ذهن در تعامل با خارج معرفی نمود. وی در *اسفار خود* در بحث «ماهیت علم»، هشت تفاوت میان صور ادراکی و صور مادی مطرح کرده

است (نک: دهباشی، ۱۳۸۶: ۳۳۰-۳۳۵). در حقیقت نمادین بودن علم که از زبان فیزیکدانان مطرح شده، همسو با نظریه اوست. البته گفتنی است که نظریه ملاصدرا در باب علم، مبانی نظری استواری دارد که از هستی‌شناسی او سرچشمه گرفته است.

در میان فلاسفه شرق و غرب، ملاصدرا در باب علیت نظریه‌ای دارد که در هیچ یک از مکاتب غربی و شرقی مسبوق به سابقه نیست. نظریه بدیع او در این باب به «تثان» نام دارد، از وحدت وجود و توحید سرچشمه گرفته است و با اختیار انسان هیچ منافاتی ندارد. به نظر نگارنده بدون تبیین توحید و وحدت، تقابل میان ضرورت علی حاکم بر جهان هستی و اختیار و آزادی انسان قابل توجیه منطقی نیست. ملاصدرا در رسایل «القضاء و القدر» و «خلق الأعمال» - که در بخش‌های دوم و چهارم اثر حاضر ترجمه شده‌اند - از رهگذر تبیین همین یگانگی حاکم بر جهان، رابطه تناقض‌آمیز آزادی و سرنوشت انسان را روشن کرده است. نویسنده نیز در بخش‌های اول و سوم اثر حاضر ضمن تحلیل مسائل و موضوعات در رساله «قضاء و قدر و خلق الأعمال» به تفصیل از همین منظر، تناقض آزادی با سرنوشت بشر را تحلیل و ارزیابی کرده است.

نظریه صدرا در باب علیت در تاریخ فلسفه و شناخت‌شناسی پیش‌سابقه است. او علیت را نوعی از تثان می‌داند؛ بدین معنا که سلسله علل همه شئون و ظهورات الهی هستند و این ظهورات از خود استقلال وجودی ندارند و موجودنما و به تعبیر خود او «وجودات رابط» هستند که از آنها در فیزیک جدید به «سایه‌ها» تعبیر شده است. در هر دو نگرش این وجودات ربطی و سایه‌ها، وجودات مستقل تلقی نمی‌شوند و صرف وابستگی به علت تامه هستند.

ملاصدرا همچون حکمای الهی دیگر مثل ابن‌سینا، قلمرو هستی را ظهور مراتب علم الهی می‌داند و همان‌طور که حکمای الهی گذشته مبدأ ظهور عالم هستی را کلمه (لوگوس) یا خرد کیهانی معرفی کرده‌اند، او نیز علم الهی را منشأ ظهور هستی می‌داند. وی در بحث قضا و قدر، قلمرو علم الهی را از بالا به پایین به سه قلمرو «علم عنایی»، «قضا» و «قدر» تقسیم می‌کند و متعلق هر یک را تبیین می‌نماید. همان‌طور که تمام صفات الهی عین ذاتند، علم در مراتب عالی هستی خود، عین وجود حق است و تمایزی میان آن نیست. به همین جهت علم الهی فعلیت دارد. در روایات معصومان (ع) نیز علم خداوند به صورت علمی و تحقیقی و وجودی توصیف و علم او فاعل او دانسته شده است (نک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۶۲/۵۷ و ۱۶۳، کلیسی، ۱۳۸۱: ۱۰۸/۱). هیچ پدیده‌ای در عالم هستی خارج از نظام احسن یعنی علم عنایی او، نیست. علم عنایی ازلی قبل از ایجاد، علم به نظام احسن است. یعنی علم کامل و جهانشمولی است که عین ذات بسیط حق تعالی و منشأ تمام خیرات و کمالات است. چون نظام کل جهان، خیر محض است و خیر محض مشتمل بر جمیع خیرات و کمالات و حکمت‌های متحقق و بالفعل است. حاصل‌تر از آن ممکن نیست. امکان وجود نظام کامل‌تر از این نظام، باطل است؛ چراکه در غیر این صورت لازم می‌آید این نظام موجود ناتمام باشد و ناتمام ضرورتاً شر خواهد بود و چون صدور شر از واجب الوجود ممتنع است، در نتیجه نظام کل هستی در پرتو ایجاد واجب الوجود، مبتنی بر خیر و کمال خواهد بود؛ زیرا واجب الوجود خیر محض و فوق‌التمام است. چون علم حق تعالی به نظام خیر، علمی است که منزّه از هر نقص است، نظام کل در غایت اتقان و احکام است: «صنع الله الذي اتقن كل شيء» (النمل: ۸۸).

از آنجا که قوای ادراک بشری از شناخت شگفتی‌های عالم مُلک و ملکوت قاصرند و دانشمندان از درک کامل عجایب تودرتوی این نظام گسترده ناتوانند، سخن گفتن از به اصطلاح شرور و نقص‌ها که حاکی از عدم شناخت خود انسان‌هاست، بدون اِشراف به اسرار هستی خلاف عقل و کوتاه‌فکری است: «هرچه هست از قامت ناساز بی‌اندام ماست/ ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست» (دیوان حافظ، ۱۳۷۳: غزل ۷۰، بیت ۸). به قول ابن سینا:

«سبب ان يعلم ان وجود کل واحدٍ من الأفلاك و الكواكب على ما هي عليه من الكثرة و القلة و الوضع و المجاورة و الكبر و الصغر، هو على ما ينبغي في نظام الكل و لا يجوز غيره الا ان القوة البشرية قاصرة عن ادراك جميع ذلك و انما تدرك من غايات ذلك و منافعه اموراً يسيرة» (به نقل از: لاهیجی، ۱۳۸۳: ۳۱۶-۳۱۷).

فلاسفه الهی بر خلاف نظر دو زرقه معتزله، اشاعره که میان قدرت و اراده خداوند تمایز قایل شده‌اند و هر دو گروه منتقدان قدرت الهی در انجام فعل و ترک آن حالت تساوی دارد و اراده حق ملزم به کرایس و جهت‌گیری به یک طرف است، حدوث جهان را مبتنی بر علم عنایی حق تعالی می‌دانند؛ بدین معنا که علم به جهان در علم ذاتی حق منطوی است. از آنجا که علم به جهان همانند وجود الهی کامل است، عامل بروز و ظهور نظام کامل الهی - معلولی در جهان می‌شود. بنابراین جهان به همان نحو که در علم خداوند وجود داشته است، عیناً در گستره وجود عینی جریان پیدا می‌کند.

تمام صفات الهی بالفعل است؛ چراکه بالقوگی و امکان از صفات ویژه مخلوقات است. بنابراین در علم حق تعالی که از سرچشمه وجود بحث بسیط او نشئت گرفته، بالقوگی و امکان راه ندارد. اشتباه است که اراده

و علم و قدرت و به طور کلی صفات بالفعل الهی را همانند صفات بالقوه و نسبی انسان‌ها به حساب آوریم. علم حق، علم فعلی است و اراده او با مراد متمایز نیست و فاصله‌ای میان آن دو وجود ندارد. از آنجا که جایگاه هر چیز در کل نظام هستی به قدرت حق تعالی به نحو احسن و اکمل ترتیب یافته است، جایی برای تأمل و تردید در نظام کل باقی نمی‌ماند. با توجه به قلمرو مطلق اراده حق تعالی، اراده انسان از پیش مقدر شده و البته این امر منافاتی با آزادی و انتخاب انسان ندارد؛ چراکه اراده انسان در طول اراده حق تعالی قرار دارد و در نظام کل بر اساس توانایی و بهره‌مندی انسان از فیوضات حق، در حد خود نقش‌آفرینی می‌کند. از آنجا که وجود انسان مطلق نیست و پیوسته در حال تحول است، وجود او همچون جهان هستی وجودی است بالقوه. بدین جهت انسان نه به طور مطلق مجبور است، نه به طور کلی آزاد؛ بلکه بنا بر وجه معلوقیت و معطلیت و به قول ملاصدرا بنا بر وجود ربطی خود تا حدی از آن دو حالت بهره‌مند است. البته این بهره‌مندی به خاطر اختلافات فردی و استعدادها و توانایی‌های شخصی، یکسان نیست و متغیر است. برای مثال شخصی که در اثر کسب دانش به قوا و انرژی‌های عالم واقف است، دامنه اختیار او در تسخیر قدرتی طبیعی و استفاده از طبیعت بیشتر خواهد بود.

ماهیت و طبیعت جهان فیزیکی و جهان ممکن انتضا دارد که اشیا تدریجاً بر اساس شرایط، مقدمات و علل مناسب و مقتضی ایجاد شوند. از این جهت آنچه به اصطلاح شری تلقی می‌شود، از ترکیب و استعداد ظهور می‌نماید. از این جهت به اصطلاح شرّ بالعرض، امری ثانوی و سلبی و منفی است. نگرش فلسفی صدرا در این باب سعی دارد تا میان آزادی مطلق اراده انسان که ابتدا از طرف معتزله در مورد انسان مطرح شده و نفی مطلق آزادی

انسان که اختصاص به اشاعره دارد، تعادل ایجاد کند و به معنای «امر» بین امرین» نزدیک شود.

ملاصدرا با دیدگاهی انتقادی به آرای مختلف کلامی و فلسفی و عرفانی، ضمن گرایش به نظرگاه عرفا سعی کرده است تا بر اساس نظریه وحدت و بساطت وجود و اصل تشکیک در مراتب وجود، بنا بر وحدت در کثرت و کثرت در وحدت به مسئله سرنوشت و آزادی انسان به گونه‌ای پردازد که اشکالات نحله‌های قبلی را با مبانی فلسفی خود برطرف نماید. کثرت در وحدت بدین معنا نیست که خداوند ترکیبی کمی و عددی از اجزای مختلف است. همچنین وحدت در کثرت نیز بدین معنا نیست که خداوند از نوع اشیا باشد. آن بدین معناست که خداوند «در» هر چیز و «با» هر چیز حضور دارد، نه به صورت ترکیبی از دو عنصر هم‌رتبه. او بر هر چیز استعلا دارد، نه به صورتی که از آن دور باشد. این تعبیرات ناظر بر عباراتی از **نهج البلاغه** امام علی (ع) است: «مع کل شیء لا بمقارنۃ و غیر کل شیء لا بمزایلة» (۱۳۸۷ الف: ۴۰)، «خطبه ۱». ملاصدرا با توجه به مبانی خود که سخت تحت تأثیر روایات ائمه (ع) است، معتقد است که انسان از همان حیث که مجبور است، مختار و از همان جهت که مختار است، مجبور است. ملاصدرا در باب اختیار انسان در طول اراده حق اظهار می‌دارد:

«فأنت ايها الراغب في معرفة الأشياء بالتحقيق الساعي بسلوكه الى نيل عالم التقديس، لا تكن ممن اتصف بأنوثة النسبية المحض ولا بفحولة التنزيه الصرف ولا بخنوثة الجمع بينهما كمن هو ذو الوجهين؛ بل كن في الاعتقاد كسكان صوامع الملكوت الذين هم من العالين ليست لهم شهوة انوثة التشبيه ولا غضب ذكورة التنزيه ولا خنوثة الخلط بين الأمرين المتضادين وانما هم

من اهل الوحدة الجمعية الإلهية. فإنه - سبحانه - عالٍ في دنوه، دانٍ في علوه، واسعٌ برحمته كل شيء، لا يخلو من ذاته شيءٌ من الذوات ولا من فعله شيءٌ من الأفعال ولا من شأنه شيءٌ من الشؤون ولا من إرادته و مشيئته شيءٌ من الإرادات و المشيات (۱۹۸۱): ۳۷۶/۶.

خلاصهٔ گفتار او در اینجا این است که همانند کسانی که معتقدند به انوئت تشبیه محض یا ذکورت تنزیه صرف یا خنوث ترکیب میان آن دو امر متضاد - مثل کسی که ذوجهین است - مباش؛ بلکه در اعتقاد مانند ساکنان ملاً اعلاً در معنای واقعی باش که از اعلا علیینند. صدرا در این فراز با فصاحتی تمام و بی‌اغتی کامل به دیدگاه‌های چهار گروه معتزله، اشاعره، فلاسفه و عرفا نامیخ دارد و با تشبیهاتی به رأی آنها راجع به نحوهٔ ارادهٔ انسان و خدا اشاره می‌کند. مقصود او از شهوت «انوئت تشبیه محض» رأی گروهی است که افعال الهی را شبیه به افعال انسان می‌دانند و برای افعال و ارادهٔ الهی انگیزه و هدف و غرض تعیین می‌کنند. در عرفان تشبیه با مراتب کثرت ارتباط دارد. مقصود از غضب «ذکورت تنزیه صرف» رأی کسانی مثل معتزله است که منکر صفات الهی شدند. مقام تنزیه در عرفان با مقام احدیت ارتباط دارد. در باب تشبیه و تنزیه صدرا با نظر به «خیر الأئمة اوسطها»، از تشبیه گرمی آتش و سردی آب و آب ولرم استفاده می‌کنند و می‌گوید:

مثال مذهب اول، همچون حرارت آتش و مثال مذهب دوم، همانند برودت آب و مثال مذهب سوم، به مانند آب ولرم است و مذهب چهارم که نزدیک‌ترین مذهب به حد وسط است. مثل کیفیت و وصف فلک و عالم علوی است که حرارت و برودت آن

در عین شدت تضادی ندارند (نک: ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۳۱۴/۲-۳۱۵).

خنوشت که حاصل خلط میان دو امر متضاد است، حاکی از تلفیق دو دیدگاه اول و دوم است که همچون خنثایی اثر است. مذهب چهارم مذهب اهل وحدت جمعی الهی است. تمام کثرات و اضداد در وحدت جمعی مندرک و فانی هستند و همه افعال و صفات کمالی و وجودی به او منتهی می‌گردد؛ به گونه‌ای که در آن مقام نشانی از استقلال کامل برای هیچ موجودی در مقابل حق نیست. اهل وحدت جمعی دارای شهوت انوشت تشبیه و غضب ذکورت تریه و خنوشت خلط میان دو امر متضاد نیستند؛ بلکه آنها از زمره اهل وحدت جمعی الهی اند. خداوند سبحان در قربش عالی مرتبه و در علوش نزدیک است. رحمت و اسع او هر شئی را فراگرفته و هیچ یک از ذوات، از ذات او و هیچ یک از افعال، از فعل او و هیچ یک از شئون، از شأن او و هیچ اراده و مشی، از اراده و مشیت او بیرون نیست.

مشیت و اراده که سرچشمه خلقت جهان است، از سنخ علم است و علم و قدرت و حیات که از امهات صفاتند، در ذات محالند. بنابراین تمایز صفات در مقام ذات، مفهومی و کثرت آنها در مقام ظهور است. اراده ازلای که به خلقت جهان انجامید، از آبشخور علم و قدرت و حیات حق نشئت گرفته است. در هستی‌شناسی و جهان‌شناسی حکمت اسلامی که مبتنی بر قرآن، برهان و عرفان است، از اولین جلوه از تجلیات حق به «عقل»، «کلمه»، «نور» و «کن وجودی» تعبیر کرده‌اند. نزد حکمای الهی همچون ابن سینا و ملاصدرا، علم و وجود هر دو دارای مراتب تشکیکی هستند؛ به طوری که ایشان مراتب علم الهی را به ترتیب «علم عنایی»، «قضا» و «قدر» تلقی کرده‌اند. از علم عنایی به علم اجمالی تعبیر می‌کنند که سبب علم

تفصیلی و منشأ ظهور عالم هستی گردیده است. قضا و قدر هم به حسب علم لحاظ می‌گردند، هم به حسب وجود و همان طور که قبلاً اشاره شد، وجود و علم در عوالم برتر روحانی و در واقع در مرتبه الوهیت، متحدند و میان آن دو تمایزی نیست. قضا به حسب علم، همان علم اجمالی بسیط است که عین ذات واجب الوجود است و قدر به حسب علم، صورت علم تفصیلی حق تعالی است. هرگاه قضا به حسب وجود منظور شود، مراد از آن معلول اول است که به اجمال مشتمل بر تمام موجودات بعدی می‌گردد. قدر بر حسب وجود، به تفصیل تمام اعیان موجودات کلی و جزئی متحقق در خارج را شامل می‌گردد. به هر حال قدر تفصیل قضا در قلمرو علم یا وجود است. قضا و قدر به اعتبار تعلق به فاعلیت واجب الوجود نسبت به اشیا، حاکی از ظهور و انکشاف است. خواجه نصیر در تبیین رابطه قضا با قدر می‌نویسد:

«فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية او بعد حصول شرائطها مفصلة واحداً بعد واحد» (طوسی و رازی، ۱۴۰۸، ۷۷/۲).

بدین مطلب در قرآن چنین اشاره شده است: «وان من شیء الا عندنا خزائنه ومانزله الا بقدر معلوم» (الحجر: ۲۱): «گنجینه‌های همه چیز تنها نزد ماست و ما آن را جز به قدر معین [از عالم امر به عالم خلق] فرو نمی‌فرستیم».

حکمای اسلامی از جمله ابن‌سینا و ملاصدرا، با طرح مراتب علم الهی یعنی عنایت و قضا و قدر، مبانی فلسفه وجودی عالم را تبیین عقلی کرده‌اند؛ چراکه مراتب علم الهی همه پدیده‌های هستی را فراگرفته است. این

بحث خود به خود مسئله اختیار انسان در برابر قضا و قدر الهی را در پی خواهد آورد. مسئله این است که چگونه انسان که محصور در قلمرو قضا و قدر است، می‌تواند در اعمال و رفتار خود مختار باشد. بحث آزادی انسان نقطه در باب رفتار ارادی او مطرح است؛ وگرنه روشن است که انسان در رفتارهای فیزیولوژیک و ساختاری اختیاری از خود ندارد و همچون موجودات دیگر از شرایطی که در خلقت و طبیعت او تعبیه شده، تبعیت می‌کند. از تبعیت انسان و سایر موجودات از نظام حاکم بر سرشت و نهادشان به جبر علمی (Determinism) تعبیر می‌کنند. بدیهی است که در این بعد از ابعاد وجودی انسان، از اختیار و آزادی او سخنی به میان نمی‌آید. بنابراین انسان که با گوهر عقل و اراده از دیگر موجودات ممتاز شده، مختار مطلق نیست. آزادی و اختیار انسان صرفاً مربوط به رفتارهای ارادی او، به ویژه راجع به تکالیف و الزامات اخلاقی است. تنبیه و تشویق و کیفر و پاداش نیز، همه مربوط این نوع رفتار انسان است.

باری، سخن از آزادی در برابر سرنوشت و اختیار در برابر جبر، منوط به رفتار ارادی انسان است. بدون اختیار نمی‌توان انسان را ملزم به رعایت اصول و دستورات اخلاقی و مسئول اعمال و رفتار خود دانست. با این وصف، تشویق و تنبیه و پاداش و کیفر، مبتنی بر مختار بودن انسان در رفتار ارادی اش است. قضا و قدر الهی در مورد افعال غیرارادی انسان و نظام موجودات دیگر اعم از مجرد و مادی، قطعی و از ارکان جهان هستی است. در عین حال اوامر و نواهی الهی درباره افعال ارادی انسان از باب «تخیر» و «تحدیر» است؛ یعنی انسان با داشتن عقل و شعور، مختار است تا اوامر الهی را انجام دهد یا در برابر آنها نافرمانی کند. اطاعت از اوامر الهی و

عصیان در برابر آن، عواقب خاص خود را دارد که لازمه اطاعت و عصیان است.

انسان‌ها در نافرمانی و فرمانبرداری آزادند و مجبور نیستند. در عین حال خلقت آسمان‌ها و زمین با این عظمت، بازی نیست؛ بلکه بنیانش محکم و استوار است و با عصیان بندگان تزلزلی در نهاد هستی به وجود نمی‌آید. قضا و قدر برنامه تنظیمی عالم آفرینش است که بر اساس علم و قدرت و اراده الهی بر جهان هستی حاکمیت دارد و راه خود را می‌رود و هیچ امری مانع از سر و اهداف آن نخواهد بود. بنابراین انسان در جریان هستی و نظام آن قرار گرفته و خلقت او وابسته به شرایطی است که در طبیعت او نهاده شده و اوست که باید با اراده و اختیار، خود را با نظام حاکم بر هستی وفق دهد.

از نظر ملاصدرا خداوند دارای اراده و علم ازلی و لایتغیر است که از آن در حکمت به «قضای مطلق و حتمی» تعبیر می‌شود و در قرآن از آن با واژه‌هایی همچون «قلم»، «الوحي محفوظ»، «ام الكتاب» و غیر آن یاد شده است. این مرتبه از علم و اراده و قضا، بسیط و واحد و تغییرناپذیر است؛ زیرا عین ذات متحقق بالفعل است. هرچه در قلمر ظاهر حق و صفات او قرار گیرد، به اقتضای شرایط قلمرو امکان و بالقوه بودن در معرض تغییر و حرکت دایمی جوهری و اشتدادی است که به ترتیب هم جهان مادی و هم عوالم علوی را با نفوسشان شامل می‌گردد. قضا که در معرض ظهور و تعیین و حد و قید و زمان و مکان قرار می‌گیرد، «قدر» نامیده می‌شود که در قرآن از آن به «كتاب محو و اثبات» تعبیر می‌شود. از آنجا که سپهر قضا بسیط است، تمام تناقضات و پارادوکس‌ها در آن مقام وحدت می‌یابند و نشانی از تضادها و مغایرت‌ها در آن جایگاه نیست؛ بلکه باید گفت جهان متغیر جهان

کثرت است و جایگاه تناقضات و اختلافات و تضادها و شرور و غیره آنجاست.

از آنجا که اساس قلمرو قدر، امکان و بالقوگی و صیورت و شدن است، با قلمرو ضرورت و قطعیت و قضای حتمی که برگرفته از اراده ازل‌ی است، تفاوت دارد. انسان در قلمرو امکان قرار گرفته است و مصون از تغییر نخواهد بود. در نظام کلی این تغییر در انسان به سمت سیر از نقص به کمال و به سری خود است کمالی در جریان است؛ به گونه‌ای که هر موجود انسانی که از لحاظ عقلی کمال یافته است، در روز قیامت به منزله یک نوع می‌گردد. در میان مخلوقات، خداوند به انسان این موهبت را عطا کرده است که به اختیار خود عمل کند تا ثواب و عقاب در برابر اعمال اختیاری او معنای واقعی پیدا کند. امر و نهی الهی قلمروی در نهاد عالم امکان است که انسان خود را با آن می‌آزماید و با پیروی از آن سرنوشت خود را آزادانه به سوی رب رقم می‌زند و با کسب فضایل و کمالات، خداگونه می‌شود و هدایت می‌یابد و سعادت دنیا و آخرت را نصیب خود می‌گردد.

خلق اعمال، مرتبط با مسئله جبر و اختیار در اعمال ارادی انسان است. قضا و قدر بر حاکمیت مطلق حق تعالی در قلمرو هستی دلالت دارد و حاکمیت او نیز خود به خود به عمل انسان تسری پیدا می‌کند و این شبهه را به وجود می‌آورد که آیا ضرورت و حتمیت قضا و قدر در مراتب علم الهی، انسان را در اعمال خود مجبور می‌کند یا اینکه انسان در قلمرو قضا و قدر در انتخاب و گزینش مختار است و نظام از پیش تعیین شده هستی مانع گزینش و انتخاب او نمی‌گردد. از آنجا که در رساله **قضا و قدر و خلق الأعمال** ملاصدرا در حل این شبهه مکمل یکدیگرند، نویسنده بر آن شد که ابتدا اندیشه‌های ناب ملاصدرا را در باب سرنوشت و آزادی از این دو رساله

استخراج کند و سپس به تبیین و تحلیل و نقد مسائل آن دو رساله بپردازد و در نهایت برای مزید فایده با ترجمه کامل این دو رساله، خوانندگان را با محتوای آنها بیشتر آشنا سازد. آزادی انسان و سرنوشت او از جمله مسائل مهم کلامی و فلسفی است که از آغاز تفکر عقلی او مورد بحث و پژوهش اندیشمندان شرق و غرب قرار گرفته است. همان طور که از متن این دو رساله استنباط می‌گردد، ملاصدرا در بیان مسئله ابتدا به نقد آرای مختلف کلامی و فلسفی پرداخته و سپس با استفاده از آیات و روایات طریقه خود را که مبتنی بر اصالت وجود و ربطی بودن مخلوقات است، فصل الخطاب در باب این موضوع قرار داده است. بدین سان او توانسته است اصل عقلی «امر» بین امری را که شاه داید حل مسئله متناقض‌نمای سرنوشت و آزادی انسان است، به نحو مطلوب و جهان‌شمول روشن کند.

ترغیب و تأکید «بنیاد حکمت اسلامی صدرا» بر احیای دو رساله **قضا و قدر و خلق الأعدال** صدرالدین محمد شیرازی، انگیزه‌ای شد تا نگارنده که خود سال‌ها با افکار و اندیشه‌های بلند این حکیم آشنایی داشت، متن عربی هر دو رساله را با هشت نسخه مقابله و تصحیح نماید. این دو رساله در تابستان سال ۱۳۸۹ به همت بنیاد حکمت اسلامی صدرا در جلد دوم مجموعه **رسایل فلسفی** با عناوین «**رسالة فی خلق الأعدال**» و «**رسالة فی القضاء و القدر**» به زیور چاپ آراسته گردیده است. ترجمه دو رساله مذکور از عربی به فارسی، بر اساس متن مصحح و پیوسته حاضر انجام پذیرفته است.

پیش از این **خلق الأعدال** را به سال ۱۳۴۰ آقایان سید محمدعلی روضاتی و در سال ۱۳۷۵ حامد ناجی اصفهانی تصحیح نموده‌اند و همچنین آن را به سال ۱۳۶۱ آقای زین‌العابدین قربانی لاهیجی و در سال ۱۳۶۳ «نشر

علوم اسلامی» و در سال ۱۳۸۳ خانم طوبی کرمانی و در سال ۱۳۸۶ آقای علی بابایی ترجمه کرده‌اند که البته ترجمه‌های اخیر مبتنی بر متنی مصحح بر پایه غالب نسخ خطی معتبر نیستند. شرحی نیز در سال ۱۳۸۵ به دست آقای اسماعیل منصوری لاریجانی بر این رساله کوتاه نگاشته شده است (برای اطلاع از مشخصات کتابشناسی آثار مذکور نک: کتابنامه)

کتاب حاضر با عنوان *سرنوشت و آزادی از دیدگاه ملاصدرا* (همراه با ترجمان در رساله *قضا و قدر و خلق الأعمال*) در چهار بخش تنظیم یافته است. به گونه‌ای که خواننده قبل از مطالعه ترجمان هر یک از دو رساله، در بخشی مستقل با محتوای رساله‌ها آشنا می‌شود و سپس به ترجمه اصل متون وارد می‌گردد. نویسنده در پایان لازم می‌داند از دوست محقق ارجمند، جناب آقای ولی‌الله شرف و کلیه همکاران دانش‌پژوه ایشان که در تنظیم و ویرایش این تحقیق سعی بلیغ داشته‌اند، تشکر نماید. همچنین از ناشر محترم کتاب، جناب آقای سپاس بی‌کران خود را ابراز می‌دارد.

مهدی دهباشی