

استاد شهید  
مرتضی مطهری

# افسان و سر نوشت

۳

انتشارات صدرا

قم - خیابان ارم



# انسان و سر نوشت

نوشتا :

مرتضی مطهری

انتشارات صدرا

قم - خیابان ارم

چاپ امیر - قم



# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمه

### عظمت و انحطاط مسلمین

مسئله سرنوشت و فضا و قدر که در این رساله فحوص و تحقیقی در باره آن صورت گرفته است جزء مسائل فلسفی است، و اگر بنا باشد در ردیف واقعی خود قرار گیرد باید آنرا در فلسفه در میان مسائل فلسفی جستجو کرد، ولی در این رساله از ردیف اصلی خود خارج شده و در ردیف يك سلسله مسائل دیگر قرار گرفته است.

مسائل علمی و فلسفی هر کدام ردیف خاصی دارند که از طریق موضوعات آنها و یا از طریق هدف و نتیجه‌ای که از یاد گرفتن آنها حاصل میشود تعیین میگردد.

علت اینکه مسائل فلسفی در ردیفی، و مسائل ریاضی در ردیف دیگر، و مسائل طبیعی در ردیف جداگانه قرار میگیرند وابستگی و ارتباط خاصی است که میان موضوعات

هر دسته هم‌ردیف وجود دارد، و بالا اقل بواسطه هدف نظری یا عملی مشترک است که یاد گرفتن هر دسته از آنها برای یاد‌گیرنده تأمین میکند.

مسئله سر‌نوشت و قضا و قدر چه از نظر موضوعی و چه از نظر هدف تعلیماتی در ردیف مسائل فلسفی است، ولی در این رساله در ردیف مسائلی قرار گرفته که نه از لحاظ موضوع با آنها مرتبط است و نه از لحاظ نتیجه و هدف تعلیماتی.

این مسئله در این رساله جزء يك سلسله بحثها تحت عنوان «بحثهایی از علل انحطاط مسلمین» واقع شده است که شامل موضوعات و جریانات و مسائل گوناگون است. موضوعاتی که تحت این عنوان قابل بحث است بعضی تاریخی، و بعضی روائی، یا اخلاقی، یا اجتماعی، و یا صرفاً دینی و احیاناً فلسفی است. بنابراین مباحثی گوناگون که در ردیفهای متعدد قرار دارند جزء این سلسله مباحث واقع میشوند.

آنچه این مباحث گوناگون را یکدیگر پیوند میدهد تحقیق در اثرات مثبت و منفی این امور در ترقی و انحطاط اجتماع اسلامی است.

علیهذا منظور از طرح این مسئله در این رساله اولاً تحقیق در اینجهت است که آیا اعتقاد بسر نوشت آنطور که قواعد برهانی فلسفی ایجاب میکند از نوع عقاید و افکاریست که معتقدین خود را بستگی و تنبلی میکشاند و مردمی که باین عقیده میگردانند خواه ناخواه به انحطاط کشیده خواهند شد؟ یا این عقیده اگر درست تعلیم داده شود چنین تأثیر سوئی ندارد؟ ثانیاً اینکه اسلام اینمسئله را چگونه و بچه طرزى تعلیم داده است و تعلیم اسلامی در اینزمینه چه تأثیری در روحیه پیروان اسلام داشته است و میتواند داشته باشد؟ و چون منظور این جهت بوده از تعرض فروع و شاخه هائیکه با منظور نامبرده ارتباط ندارد خودداری شده است.



اینجانب درست به یاد ندارد که از چه وقت بامسئله علل انحطاط مسلمین آشنا شده است؟ و از چه زمانی شخصاً به بحث و تحقیق در این مسئله علاقمند گردیده و درباره آن فکر میکرده است؟ ولی میتواند بطور یقین ادعا کند که متجاوز از بیست سال است که این مسئله نظر او

را جلب کرده و کم و بیش در اطراف آن فکر میکرده و یا نوشته‌های دیگران را در این زمینه میخوانده است .

از آن زمان تا کنون ، هر وقت به گفته یا نوشته‌ای در این موضوع بر میخوردم باعلاقه میخواندم و یا گوش میکردم و خیلی مایل بودم رأی و نظر گوینده یا نویسنده را دریابم . تا آنکه در چند سال پیش ضمن بحثی تیمه درس و نیمه سخنرانی که در اطراف یکی از احادیث نبوی<sup>۱</sup> ایراد میکردم ، دامنه سخن به این مطلب کشید ، اگر چه آنچه در این زمینه تا آن وقت خوانده یا شنیده بودم احیاناً مفید بود اما مرا اقناع نکرده بود ، و چون در خود و مستمعین علاقه شدیدی بفهمیدن این مطلب احساس میکردم ، تصمیم گرفتم تا آنجا که ممکن است غور و دقت کنم و این مسئله را بررسی نمایم ، زیرا یافتن راه اصلاح اوضاع حاضر جهان اسلامی بستگی زیادی دارد به پیدا کردن علل و موجبات انحطاط آنها که در گذشته وجود داشته است و یا اکنون نیز موجود است . برای این کار لازم شد که اولاً نظر دیگران را اعم از مسلمان و غیر مسلمان تا آنجا که دسترسی دارم بررسی

---

۱- حدیث معروف نبوی: الاسلام یعلو ولا یعلی علیه. این حدیث

مورد اعتماد و استناد فریقین یعنی شیعه و سنی است



کنم، و ثانیاً موضوعاتی که از این نظر قابل طرح و گفتگو است، هر چند تا کنون از این نظر طرح نشده است، بدون اغماض و پرده پوشی طرح کنم.

اینجا بود که به گستردگی و دامنه وسیع این مبحث پی بردم؛ فهمیدم که اگر بنا شود تحقیقی کافی و عالمانه در این مطلب بشود باید موضوعات فراوانی مورد بحث و تحقیق قرار گیرد، و بررسی همه آنها از عهده يك فرد خارج است و یا لا اقل سالها وقت لازم دارد. مع هذا در نظر گرفتم مقدمه مطالب مربوطه را کلاسه و خلاصه کنم و بعضی از موضوعات را بطور نمونه و آزمایش مورد بحث و گفتگو قرار دهم و سر رشته را بدست دیگران بدهم، شاید به این ترتیب نوعی هم فکری و هم کاری در يك بحث مهم اجتماعی اسلامی صورت بگیرد و يك سلسله بحثهای منظم و مفید انجام یابد.



این مطلب جای تردید نیست که مسلمین دوران عظمت و افتخار اعجاب آوری را پشت سر گذاشته اند، نه از آن جهت که دربره های از زمان حکمران جهان بوزده اند و بقول مرحوم ادیب الممالک فراهانی «از یادشهان باج، و از

دریا امواج گرفته‌اند، زیرا جهان، حکمرانان و فاتحان بسیاری بخود دیده است که چند صباحی بزور خود را بر- دیگران تحمیل کرده‌اند و طولی نکشیده که مانند کف روی آب محو و نابود شده‌اند، بلکه از آن جهت که نهضت و تحولی در پهنه گیتی بوجود آوردند و تمدنی عظیم و باشکوه بنا کردند که چندین قرن ادامه یافت و مشعلدار بشر بود، اکنون نیز یکی از حلقات درخشان تمدن بشر بشمار میرود و تاریخ تمدن به داشتن آن بخود میبald. مسلمین چندین قرن در علوم و صنایع و فلسفه و هنر و اخلاق و نظامات عالی اجتماعی بر همه جهانیان تفوق داشتند و دیگران از خرمین فیض آنها توشه میگرفتند، تمدن عظیم و حیرت انگیز جدید اروپائی که چشم‌ها را خیره و عقلها را حیران کرده است و امروز بر سراسر جهان سیطره دارد، به اقرار و اعتراف محققین بی‌غرض غربی بیش از هر چیز دیگر از تمدن باشکوه اسلامی مایه گرفته است.

گوستاو لوبون میگوید: «بعضی‌ها (از اروپائیان) عار دارند که اقرار کنند يك قوم کافر و ملحدی (یعنی مسلمانان) سبب شده اروپای مسیحی از حال توحش و جهالت خارج

گردد، و لذا آنرا مکتوم نگاه میدارند، ولی این نظر بدرجه‌ای بی‌اساس و تاسف آور است که به آسانی میتوان آنرا رد نمود.... نفوذ اخلاقی همین اعراب زائیده اسلام؛ آن اقوام وحشی اروپا را که سلطنت روم را زیر و زبر نمودند داخل در طریق آدمیت نمود، و نیز نفوذ عقلانی آنان دروازه علوم و فنون و فلسفه را که از آن بکنی بی‌خبر بودند بروی آنها باز کرده و تا ششصد سال استادما اروپائیان بودند<sup>۱</sup> و یل دورانت در تاریخ تمدن میگوید: «پیدایش و اضمحلال تمدن اسلامی از حوادث بزرگ تاریخ است، اسلام طی پنج قرن، از سال ۸۱ هجری تا ۵۹۷ هجری، از لحاظ نیرو و نظم و بسط قلمرو و اخلاق نیک و تکامل سطح زندگی و قوانین منصفانه انسانی و تساهل دینی (احترام به عقاید و افکار دیگران) و ادبیات و تحقیق علمی و علوم و طب و فلسفه پیشاهنگ جهان بود<sup>۲</sup>»

هم او میگوید:

«دنیای اسلام در جهان مسیحی نفوذهای گونه‌گون داشت، اروپا از دیار اسلام، غذاها و شربت‌ها و دارو و درمان و

۱- تمدن اسلام و عرب چاپ چهارم صفحه ۲۵۱

۲- تاریخ تمدن جلد ۱۱ صفحه ۳۱۷

اسلحه و نشانهای خانوادگی ، سلیقه و ذوق هنری ، ابزار و رسوم صنعت و تجارت ، قوانین و رسوم دریانوردی را فرا گرفت و غالباً لغات آنرا نیز از مسلمانان اقتباس کرد ... علمای عرب (مسلمان) ریاضیات و طبیعیات و شیمی و هیئت و طب یونان را حفظ کردند و بکمال رسانیدند و میراث یونان را که بسیار غنی تر شده بود ، باروپا انتقال دادند ، طبیبان عرب (مسلمان) مؤلفات ارسطو را برای اروپای مسیحی حفظ و ضمناً تحریف کردند. ابن سینا و ابن رشد از مشرق بر فلاسفه مدرسی اروپا پرتو افکندند و صلاحیتشان چون یونانیان مورد اعتماد بود ... این نفوذ اسلامی از راه بازار گانسی و جنگهای صلیبی و ترجمه هزاران کتاب از عربی بلاتین و مسافرت دانشورانی از قبیل کربرت و ادلارد بانی و مایکل اسکات و .. به اندلس انجام گرفت!

و هم او میگوید: «تنها بدورانهای طلائی تاریخ، يك جامعه میتوانند است در مدتی کوتاه ، اینهمه مردان معروف در زمینه سیاست و تعلیم و ادبیات و لغت و جغرافیا و تاریخ و ریاضیات و هیئت و شیمی و فلسفه و طب و مانند آنها که در چهار قرن اسلام از هارون الرشید تا ابن رشد بوده اند بوجود آورد، قسمتی از این فعالیت درخشان از آثار یونان

مایه گرفت ، اما قسمت اعظم آن بخصوص در سیاست و شعر  
و هنر ابتکارات گرانبها بود.<sup>۱</sup>

قدر مسلم اینست که پدیده‌ای درخشان و چراغی  
نورافشان بنام تمدن اسلامی قرن‌ها در جهان وجود داشته و  
سپس این پدیده نابود و این چراغ خاموش شده است و  
امروز مسلمانان با مقایسه با بسیاری از ملل جهان و مقایسه  
با گذشته پر افتخار خودشان در حال انحطاط و تاخر رقت-  
باری بسر میبرند.

طبعاً این پرسش پیش می‌آید که چطور شد مسلمانان  
پس از آنهمه پیشروی و ترقی در علوم و معارف و صنایع و  
نظامات بفقرا برگشتند؟ مسؤل این انحطاط و سیر  
فقرائی چیست و کیست؟ آیا افراد یا اقوام یا جریانات  
خاصی سبب شدند که مسلمین از مسیر اصلی خود که بسوی  
ترقی و تکامل بود منحرف شوند؟ و یا عامل خاصی که مسلمین  
را بر خلاف انتظار از مسیر خود منحرف کند رخ نداده  
است؟ بلکه مقتضای طبیعت زمان اینست که هر قومی فقط  
دوره محدود و معینی از ترقی و تعالی را طی کنند و سپس  
راه فنا و زوال و انحطاط را پیمایند.

اگر عامل خاصی سبب انحراف و انحطاط مسلمین شده است، آن عامل چیست؟ آیا خود اسلام را باید مسؤول انحطاط مسلمین شناخت، آنچنانکه بسیاری از غربیان (نه همه) که احیاناً گرفتار تعصب مسیحی هستند و یا بالاتر مأموریت استعماری دارند ادعا میکنند؟ و یا اسلام از این مسؤولیت مبرا است و مسلمانان مسؤول این انحطاط میباشند؟ و یا نه به اسلام مربوط است و نه بمسلمانان، علت این انحطاط ملل و اقوام غیر مسلمانند که در طول تاریخ چهارده قرنی اسلام به انحاء مختلف با مسلمانان سر و کار داشته‌اند؟ پاسخ باین پرسش کار ساده‌ای نیست، یک رشته مباحث نسبتاً طولانی باید پیش کشیده شود و در هر یک از آنها با اسلوب علمی تحقیق کافی بعمل آید.



در این سلسله مباحث آنچه بعنوان مقدمه لازم است طرح شود، نموداری از عظمت و انحطاط مسلمانان است و طبعاً مشتمل خواهد بود بر مطالب ذیل:

- ۱- پایه عظمت و رفعت تمدن اسلامی
- ۲- علل و موجبات و مایه‌های تمدن اسلامی

۳- تأثیر اسلام در اعتلاء مسلمین

۴- اقتباس و مسایه گیری تمدن جدید اروپایی از

تمدن اسلامی

۵- وضع حاضر جهان اسلامی از نظر مظاهر

انحطاط و تاخیر

۶- با آنکه تمدن اسلامی نابود شده، اسلام بصورت

نیروئی زنده و فعال و گسترش یابنده باقی مانده است و با

نیرومندترین نیروهای نو اجتماعی و انقلابی رقابت

میکند.

۷- ملل اسلامی در حال بیدار شدن و بپا خاستنند.

بعد از این بحث مقدمی که خود در ساله‌حدا گانه‌ای خواهد

بود لازم است بحثی عمیق و فلسفی درباره «طبیعت زمان» که

بفلسفه تاریخ مربوط است صورت گیرد، که آیا همانطوریکه

بعضی از فلاسفه تاریخ دعوی دارند همواره همان چیزی که

سبب ترقی و پیشرفت قومی میشود سبب انحطاط آنها نیز

میگردد؟ یعنی هر عاملی فقط در شرائط و ظروف معینی که

مربوط بدوره‌ای خاص از تاریخ متطور بشری است میتواند

جامعه‌ای را پیش ببرد و ترقی دهد و با تغییر آن شرائط

## عظمت و انحطاط مسلمین

و ظروف و باطلوع فجر جدیدی از تاریخ، آن عامل قادر بجلو بردن نیست، سهل است، خود موجب رکود و تأخر و انحطاط است.

اگر این فلسفه درست باشد، هر تمدنی بموجب همان عواملی که بوجود آمده باید از میان برود؛ لزومی ندارد عامل بیگانه‌ای دخالت کند، همواره عوامل کهنه پس برنده و با اصطلاح ارتجاعی است، و عوامل نوپیش برنده است؛ عوامل اجتماعی نو تمدن نوینی ایجاد میکند که خواه ناخواه با تمدن پیشین مغایر است.

اگر این قاعده درست باشد طبعاً تمدن اسلامی نمیتواند مستثنی باشد، پس بحث از علل انحطاط مسلمین بعنوان بحثی مستقل و تفکیک شده از علل و عوامل مشکله تمدن اسلامی بحثی بیهوده است.

بنابر این فلسفه و قاعده، لزومی ندارد که شخص یا قوم یا جریانی را مسؤول انحطاط مسلمین بدانیم، نابودی تمدن اسلامی مانند هر تمدن دیگر، و بلکه هر پدیده زنده دیگر، از قبیل سر رسیدن اجل طبیعی یا غیر طبیعی است که بهر حال دیر یا زود فرا میرسد؛ تمدن اسلامی زائیده شد و



رشد کرد و جوان شد و به پیری رسید و سپس مرد؛ آرزوی بازگشت آن، چیزی شبیه آرزوی بازگشت مردگان است. بدنیا، که از نظر قوانین طبیعی قابل توجیه نیست و با چیزی نظیر اعجاز و خرق عادت که بهر حال خارج از قدرت افراد بشر است باید آنرا توجیه کرد.

پس بعد از يك بحث مقدمی در زمینه نموداری از عظمت و انحطاط مسلمانان نوبت باین بحث فلسفی تاریخی میرسد و نمیتوان از آن چشم پوشید، زیرا گفته‌های خام در این زمینه فراوان گفته شده است و چه بسیارند افرادی که آن گفته‌های خام را باوردارند.

تکمیل این بحث فلسفی از نظر ارتباط با این سلسله مباحث باینست که از انطباق و عدم انطباق اسلام با مقتضیات زمان نیز گفتگوی جامعی بشود. قهراً این بحث شامل دو قسمت خواهد شد: قسمت اول صرفاً فلسفی است و قسمت دوم اسلامی، مجموع هر دو قسمت تحت عنوان «اسلام و مقتضیات زمان» قابل بررسی و تحقیق است.

هنگامی که از این بحث فارغ شدیم، قاعده فوق را در فلسفه تاریخ نپذیرفتیم و عمل انحطاط مسلمین را با

## عظمت و انحطاط مسلمین

علل ترقی آنها لزوماً یکی ندانستیم نوبت اینست که بررسی کنیم علل و موجباتی که سبب رکود و توقف و انحطاط و تاخر مسلمین شد چیست؟ و دیگران چه گفته‌اند؟

این قسمت با توجه به گفته‌های دیگران اعم از مسلمان و غیر مسلمان ، و توجه به موضوعات و مسائل و جریاناتی که طبعاً طرف این احتمال هست ، در سه بخش کلی باید بررسی شود:

بخش اسلام

بخش مسلمین

بخش عوامل بیگانه

هر يك از این بخشها مشتمل بر موضوعات و مسائل متعددی است ، مثلاً در بخش اسلام، ممکن است کسی برخی از افکار و معتقدات اسلامی را مؤثر در انحطاط مسلمین معرفی کند، و ممکن است کسانی سیستم اخلاقی اسلام را ضعیف و انحطاط آور بدانند؛ ممکن هم هست افرادی قوانین اجتماعی اسلامی را عامل انحطاط مسلمین بخوانند .

انفاقاً، هم‌پاره‌ای از افکار و معتقدات اسلامی، و هم برخی از مبانی اخلاق اسلامی، و هم بعضی قوانین و مقررات

چهارده

اجتماعی اسلامی مورد این اتهام واقع شده اند .  
همچنین در بخش مسلمین و بخش عوامل بیگانه  
فصلهای متعدد و گوناگونی است که همه باید مورد بررسی  
قرار گیرد.

در میان افکار و معتقدات اسلامی مسائل ذیل مورد  
این اتهام واقع شده اند:

- ۱- اعتقاد بسر نوشت و قضا و قدر.
- ۲- اعتقاد به آخرت و تحقیر زندگی دنیا.
- ۳- شفاعت
- ۴- تقیه
- ۵- انتظار فرج

از پنج مسئله بالا، سه مسئله اول مشترك میان شیعه  
و سنی است، و دو مسئله آخر تقریباً از مختصات شیعه  
است .

گاهی گفته میشود سر انحطاط مسلمین اعتقاد عمیقی  
است که بسر نوشت و قضا و قدر دارند، و گاهی گفته میشود  
اهتمام عظیم اسلام به امر آخرت و جهان ابدی و ناچیز شمردن  
زندگانی دنیا، فکر مسلمین را از توجه جدی بمسائل زندگی

## عظمت و انحطاط مسلمین

منصرف کرده است. و گاهی گفته میشود اعتقاد بشفاعت که در تمام ادوار تاریخ اسلامی این اعتقاد وجود داشته است (جز افراد معدودی و اخیراً دسته مخصوصی) مسلمانان را نسبت بگناهان که فلسفه گناه بودن آنها تأثیر سوء آنهاست در سعادت، لاقید کرده است و مسلمان با اتکاء بشفاعت از هیچ رذیله و جرمی امتناع ندارد.

آنچه که شیعه بالخصوص در افکارش متهم میشود یکی تقیه است و دیگر انتظار فرج. در باب تقیه گفته میشود که اولاً درس دورویی و نفاق است، و ثانیاً شیعه را ترسو و ضعیف و غیر قادر بر مقابله با حوادث بار آورده است. در باب انتظار فرج گفته میشود که این فکر و این عقیده نیت هر اصلاحی را از شیعه گرفته است و در حالی که سایر ملل و اقوام در فکر اصلاح کار خودند مردم شیعه منتظرند: «دستی از غیب برون آید و کاری بکند».

در اخلاق اسلامی، عناصر: زهد، قناعت، صبر، رضا، تسلیم، توکل بتأثیر در انحطاط مسلمین متهم شده‌اند. از مقررات اسلامی آنچه بنظر میرسد لازم است از این نظر بررسی شود در درجه اول مسئله حکومت و توابع

آنست که بگمان عده‌ای اسلام تکلیف و وظیفهٔ مسلمین را در این مسئلهٔ مهم بطور کامل معین نکرده است.

قوانین جزائی اسلام سالهاست که مورد بی‌مهری واقع شده و بسیاری از کشورهای اسلامی بهمین جهت قوانین جزائی خود را از جای دیگر اقتباس کرده‌اند و کم‌وبیش کیفر عمل خود را دیده و می‌بینند. بهر حال قوانین جزائی اسلام یکی از حلقه‌های این سلسله مباحث است.

در قوانین مدنی اسلام چیزهایی که در عصر حاضر موجی علیه آنها برخاسته یکی حقوق زن، و دیگری قوانین اقتصادی اسلام در زمینهٔ مالکیت وارث و غیره است.

محدودیت‌هایی که اسلام در روابط مسلمان با غیر مسلمان قرار داده است، مانند آنچه در باب نکاح مسلمان و غیر مسلمان، یا ذبیحهٔ غیر مسلم، یا نجاست کافر قائل شده است، و بعبارت دیگر حقوق و وظائف بین الملل اسلامی، از موضوعاتی است که عده‌ای را ناراحت کرده و اینها را عامل عقب ماندگی خود از قافلهٔ تمدن محسوب میدارند.

اینهاست مجموع مسائلی که در بخش اسلام از این سلسله مباحث باید دربارهٔ آنها تحقیق کافی بعمل آید.

خوشبختانه زمینه مساعدی برای اینگونه تحقیقات وجود دارد و با روشن کردن این مسائل است که میتوان نیروی ایمان طبقه جوان و تحصیلکرده را تقویت کرد و شبهات را از ذهن آنها زدود.

پس از این بخش نوبت بخش مسلمین است، در این بخش، توجه ما از اسلام بسوی مسلمین بر میگردد، یعنی اسلام عامل انحطاط مسلمین نیست؛ بلکه مسلمانان در اثر کوتاهی و انحراف از تعلیمات اسلامی دچار انحطاط شدند و این مسلمانانند که مسؤول عقب ماندگی خود میباشند.

در این بخش نیز قسمتهای متعددی پیش میاید، زیرا اولاً باید نقطه های انحراف را مشخص کنیم. آنچه های که از اسلام است و متروک شده و آنچه های که از اسلام نیست ولی در میان مسلمین معمول است چه چیزهایی است؟ وثانیاً باید ببینیم عامه مسلمین مسؤول این انحطاطند یا خاصه آنها.

اسلام در میان اعراب ظهور کرد و سپس ملل دیگری از ایرانی و هندی و قبطنی و بزرپر و غیره در زیر لوای اسلام در آمدند، هر يك از این اقوام ملیت و خصائص قومی و نژادی

و تاریخی خاصی داشتند. باید بررسی شود آیا همه این ملل یا بعضی از آنها بواسطه خصائص و ممیزات خاص قومی و نژادی که لازمه طبیعت آنها بود اسلام را از مسیر اصلی خود منحرف کردند؟ بطوریکه مثلاً اگر اسلام در میان ملل دیگری غیر از این ملل مانند ملل اروپائی - رفته بود امروز مسلمانی و مسلمانان سرنوشت دیگری داشتند؟ یا عامه مسلمین در این جهت تأثیری نداشته اند؟ آنچه بر سر اسلام و مسلمین آمده است از طرف خاصه، یعنی دو طبقه متنفذ در میان مسلمین، - حکمرانان و علماء دین - آمده است؟

در بخش عوامل بیگانه جریانات زیادی است که لازم است مورد توجه قرار بگیرد. از صدر اسلام همواره اسلام دشمنان سرسختی در خارج یا داخل خود داشته است؛ یهودیان و مسیحیان و مجوسیان و مانویان و زنادقه‌ای که در میان مسلمین بوده‌اند غالباً بیکار نبوده‌اند، و احیاناً از پشت به اسلام خنجر زده‌اند. بسیاری از آنها در تحریف و قلب حقایق اسلامی بوسیله جعل و وضع احادیث، یا ایجاد فرقه‌ها و تفرقه‌ها، و لااقل در دامن زدن به اختلافات مسلمین تأثیر زیادی داشته‌اند.

## عظمت و انحطاط مسلمین

در تاریخ اسلام حرکتهای و نهضتهای سیاسی یا دینی زیادی دیده میشود که از طرف غیر مسلمانان بمنظور تضعیف یا محو اسلام پیدا شده است .

احیاناً جهان اسلام مورد حمله سخت دشمن شده است ، جنگهای صلیبی و همچنین حمله مغول نمونه بارز این حملات است، و هر یک از آنها تأثیر فراوانی در انحطاط مسلمین داشته اند .

و از همه خطرناکتر استعمار غربی در قرون اخیر است که خون مسلمانان را مکیده و کمر مسلمانان را در زیر فشار مظالم خود خم نموده است .



با توجه به آنچه در بالا گفته شد، مجموع موضوعاتی که لازم است در این سلسله مباحث بحث شود بترتیب ، موضوعات ذیل است :

۱- عظمت و انحطاط مسلمین .

این مبحث مقدمه ای است برای سایر مباحث .

۲- اسلام و مقتضیات زمان

این مبحث شامل دو قسمت است: قسمت اول مربوط



مقدمه

بفلسفه تاریخ است . در قسمت دوم کیفیت انطباق قوانین اسلامی با عوامل متغیر زمان بیان میشود. این بحث نیز جنبه مقدماتی و تمهیدی دارد.

۳- سر نوشت و قضا و قدر

رساله حاضر عهده دار این مبحث است .

۴- اعتقاد ب معاد و اثر آن در ترقی یا انحطاط اجتماع

۵- شفاعت

۶- تقیه

۷- انتظار فرج

۸- سیستم اخلاقی اسلام

۹- حکومت از نظر اسلام

۱۰- اقتصاد اسلامی

۱۱- قوانین جزائی اسلام

۱۲- حقوق زن در اسلام

۱۳- قوانین بین المللی اسلام

۱۴- نقاط انحراف

۱۵- جعل و تحریف و وضع حدیث

۱۶- اختلافات شیعه و سنی و اثر آن در انحطاط

مسلمین  
بیست و یک

عظمت و انحطاط مسلمین

- ۱۷- اشعریّت و اعتزال
  - ۱۸- جمود و اجتهاد
  - ۱۹- فلسفه و تصوف
  - ۲۰- زمامداران جهان اسلام
  - ۲۱- روحانیت
- 
- ۲۲- فعالیت‌های تخریبی اقلیتها در جهان اسلام
  - ۲۳- شعوبی‌گری در جهان اسلام
  - ۲۴- جنگ‌های صلیبی
  - ۲۵- سقوط اندلس
  - ۲۶- حمله مغول
  - ۲۷- استعمار



اینها مجموع موضوعاتی است که از نظر اینجانب باید جزء این سلسله مباحث قرار گیرند؛ نه مدعی استقصا هستیم و نه مدعی حسن ترتیب؛ ممکن است موضوعات دیگری باشد که باید در اینردیف قرار گیرد و از نظر من پنهان مانده باشد. اینجانب نه خود را قادر به بحث در تمام اینموضوعات میدانم و نه بفرض قدرت، چنین وقت

و فرصتی را داراست . برای بعضی از این موضوعات که از آنجمله است شماره ۲۰۱ یادداشت‌هایی دارد، و امیدوار است موفق گردد آنها را تنظیم و هر چه زودتر در دسترس عموم بگذارد.

اگر فضلا و نویسندگان با ارزش ما بذل توجه بفرمایند و در هر يك از موضوعات نامبرده که اطلاعات کافی دارند، تحقیقی عالمانه بعمل آورند، و آنرا جزء این سلسله مباحث قرار داده و مطلبی را که اختیار فرموده‌اند به اطلاع این بنده برسانند موجب امتنان اینجانب خواهد بود .



نخستین روزی که متوجه شدم غریبان اعتقاد به قضا در قدر را یکی از علل، بلکه علت اصلی انحطاط مسلمین میدانند، در حدود بیست سال پیش، ابام طلبگی در حوزه علمیة قم بود.

جلد دوم کتاب زندگانی محمد تألیف دکتر محمد حسین هیکل ترجمه ابوالقاسم پاینده را میخواندم . در آخر این کتاب خانم‌های دارد مشتمل بر دو مبحث :

۱- تمدن اسلامی چنانکه قرآن شرح میدهد .

۲- خاورشناسان و تمدن اسلامی .

در مبحث دوم سخنی از یک نویسنده معروف امریکائی بنام واشنگتن ارونگ که کتابی در سرگذشت پیغمبر اسلام نوشته است نقل میکند. واشنگتن ارونگ بنقلد کتر هیکل در خاتمه کتاب خود مبادی و اصول اسلام را شرح داده است ، پس از ذکر ایمان بخدا و فرشتگان و کتابهای آسمانی و پیغمبران و روز قیامت ، میگوید : « آخرین و ششمین قاعده‌ای که در ردیف مبادی اسلام است ، عقیده جبر است ، محمد برای پیشرفت امور جنگی خود از این قاعده استفاده میکرد ، زیرا بموجب این قاعده هر حادثه‌ای که در جهان رخ میدهد پیش از آن در علم خدا مقدر شده و پیش از آنکه جهان بوجود آید در لوح محفوظ ثبت گردیده است ، و سر نوشت هر کس و وقت مرگ او تعیین شده و قابل تغییر نیست ، و بهیچ وسیله نمیتوان آنرا مقدم و مؤخر ساخت . مسلمانان که این نکات را مسلم میداشتند و بدان عقیده داشتند ، بهنگام جنگ بدون بیم و هراس ، خود را بصف دشمن میزدند ، در نظر آنها مرگ در جنگ مساوی با

بیست و چهار

شهادت بود و بهشت را نصیب انسان میساخت ، بدین جهت اطمینان داشتند اگر کشته شوند یا بر دشمن غلبه یابند در هر صورت فیروز شده‌اند . بعضی مسلمانان مذهب جبر را که میگویند انسان برای اجتناب از گناه و رهایی از مجازات مختار نیست و در این زمینه اراده‌ای از خود ندارد منافی عدل و رحمت خدا میدانند؛ فرقه‌هایی پدید آمده‌اند که برای تعدیل و توضیح این مذهب حیرت انگیز کوشیده‌اند و هنوز هم میکوشند، ولی عده آنها کم است و از پیروان سنت رسول بشمار نمی‌آیند ... چه عقیده‌ای بهتر از این میتواند سپاهیان نادان و مغرور را بمیدان جنگ براند و آنها را مطمئن سازد که اگر زنده ماندند غنیمت می‌برند و اگر کشته شدند در بهشت جای میگیرند، این عقیده سپاه مسلمانان را چنان بی باک و نیرومند ساخته بود که هیچ سپاهی یارای برابری با آن نداشت؛ ولی در عین حال همین عقیده دارای زهری بود که نفوذ اسلام را از میان برد، از موقعی که جانشینان پیغمبر دست از جنگجوئی و جهانگیری برداشتند و شمشیرهای خود را در نیام کردند ، عقیده جبر خاصیت ویران کننده خود را آشکار ساخت .

صلح و آرامش اعصاب مسلمانان را ضعیف کرد، و لوازم  
مادی نیز که قرآن استفاده از آنرا روا شمرده و وجه  
امتیاز میان اسلام و مسیحیت - دین پاکی و از خود -  
گذشتگی - بشمار میرود در اینموضوع تأثیر داشت .  
مسلمانان رنجها و سختیهای را که بدانها میرسید نتیجه  
تقدیر میدانستند و تحمل آنرا لازم میشمردند ، زیرا در  
نظر آنها کوشش و دانش انسانی برای رفع آن نتیجهای  
نمیداد ، پیروان محمد بقاعدهٔ « خود را کمک کن تا خدا  
تورا کمک کند » اهمیت نمیدادند و بعکس آن معتقد بودند؛  
بدین جهت صلیب، هلال را محو کرد . اگر نفوذ هلال تا  
کنون در اروپا باقی است برای اینست که دولتهای بزرگ  
مسیحی چنین خواسته‌اند، و بعبارت دیگر بقای نفوذ هلال،  
نتیجهٔ رقابت دولتهای مسیحی است ، شاید بقای نفوذ آن  
برای اینست که دلیل تازه‌ای برای این قاعده باشد که هر  
کس چیزی را به نیروی شمشیر گرفت ، با شمشیر از او  
گرفته میشود .

دکتر هیکل در پاسخ این مرد امریکائی شرح  
مبسوطی طبق ذوق و فکر خود میدهد که هرچند خالی از

نکته‌های صواب نیست، ولی عاری از نظم فلسفی، و قابل نقض و اشکال و ایراد است.

در رساله حاضر که اکنون بدست خواننده محترم میرسد، بی پایگی سخنان واشنگتن ارونگ و دیگر غربیان روشن خواهد شد و معلوم خواهد شد که اولاً قضا و قدر اسلامی با عقیده جبر فرسنگها فاصله دارد؛ نمونه‌هایی ذکر خواهد شد که همان سپاهیان صدر اسلام که آقای واشنگتن ارونگ کستاخانه آنها را نادان و مغرور میخواند، در سایه تعلیمات معلم عالیقدر خود، این فرق و تفاوت را که آقای واشنگتن ارونگ از درک آن عاجز است، درک میکردند.<sup>۱</sup>

ثانیاً خود قرآن کریم آزادی و مختار بودن انسانرا بموجب آیات زیادی تأیید کرده است، کسانی که طرفدار اختیار شدند و جبر را مخالف عدالت و رحمت خدا دانستند (عدلیه، یعنی شیعه و معتزله) برخلاف ادعای خاور-شناسان، علیه تعلیمات قرآن قیام نکردند و منظورشان «تعدیل» در گفته قرآن نبود، بلکه نظر خود را از قرآن اقتباس کرده بودند.

---

۱- رجوع شود به متن کتاب صفحات ۶۶-۶۱

ثالثاً این نویسندۀ بزرگ با اینکه طبق گفتهٔ دکتر هیکل، مسیحی متعصبی است و مسیحیت را بواسطهٔ عدم توجه بمسائل زندگی، دین پاکی و از خود گذشتگی میخواند! و این توجه را بر اسلام عیب میگیرد، از علم قدیم الهی بصورت طنز یاد میکند!!

مگر ممکن است کسی خدا شناس باشد و بتواند منکر علم قدیم ازلی بهمۀ اشیاء باشد؟ آیا این عیب است بر قرآن که خدا را از ازل واقف بر همه امور و جریانها میداند؟!

رابعاً میگوید: «پیروان محمد (ص) بقاعدهٔ خود را کمک کن تا خدا تو را کمک کند اهمیت نمیدادند» .

این نویسندۀ نمیخواسته است بخود زحمت دهد و لااقل يك بار ترجمهٔ قرآن کریم را بخواند، و الا چنین ادعائی نمیکرد. قرآن کریم با صراحت کامل میفرماید: «ما هر دسته‌ای را در همان راهی که بهمت و ارادهٔ خود انتخاب کرده‌اند مدد میرسانیم، مدد پروردگار از هیچ مردم صاحب اراده و فعالی قطع نمیشود»<sup>۱</sup>

---

۱- سوره اسراء آیات ۱۸-۲۰ و رجوع شود به صفحه ۱۲ و

صفحات ۹۴-۱۸۸ این کتاب



پیروان محمد به تعلیمی عالیت‌ر پی برده بودند، و آن  
اینکه «خدا را یاری کن تا خدا تو را یاری کند، ان تنصر و الله  
ینصرکم ویثبت اقدامکم». قرآن کریم بجای «خود را یاری  
کن»، که ممکن است بوی شخصی و منفعت پرستی و حرص  
و آزار از آن استشمام شود، «خدا را یاری کن»، که جنبه  
عمومی و انسانی و خدمت بخلق دارد گذاشته است.

امارا از غلبه صلیب پر هلال که آقای واشنگتن اروننگ  
آنرا قطعی و همیشگی دانسته است مطلبی است که در ضمن  
این سلسله مباحث در جای مناسبی طرح خواهد شد.

منحصر به آقای واشنگتن اروننگ نیست، به نوشته  
هر نویسنده غربی، حتی آنهائی که تا حدی بی‌غرضی خود را  
نشان داده‌اند، در اینزمینه بر خورده‌ایم شبیه این اظهار  
نظر را دیده‌ایم. همه آنها اسلام را یک مسلک جبری میدانند،  
چیزی که هست بعضی از آنها این عقیده را دخیل در انحطاط  
مسلمین ندانسته‌اند و بعضی دیگر دخیل دانسته بلکه عامل  
اصلی شمرده‌اند.

ویل دورانت در تاریخ تمدن پس از آنکه بمضمون  
آیاتی از قرآن در زمینه علم و مشیت الهی اشاره میکند و

میگوید جبر یگری از لوازم تفکر اسلامی است، میگوید  
« در نتیجه این اعتقاد، مؤمنان سختترین مشکلات زندگی را  
با قلبی مطمئن تحمل میکردند، ولی همین عقیده در قرون اخیر  
مانع پیشرفت عربان شد و اندیشه آنها را از کار انداخت،<sup>۱</sup>  
اما گوستاو لوبون معتقد است که اعتقاد به تقدیر و  
جبر، تأثیری در انحطاط مسلمین نداشته است و علل انحطاط  
مسلمین را در جاهای دیگر باید جستجو کرد.



اول در نظر داشتم همه مطالب مربوط به عظمت و  
انحطاط مسلمین را در مقدمه این رساله ذکر کنم ولی بعد، از  
این فکر منصرف شدم و تصمیم گرفتم آن مطالب را مستقلاً  
رساله‌ای قرار داده و در صدر این سلسله مباحث قرار دهم،  
زیرا دیدم اگر همه مطالب لازم نوشته شود مفصل خواهد  
شد و مقدمه از اصل کتاب طولانی تر میگردد، و اگر  
رعایت اختصار شود بصورت ناقص در خواهد آمد، لهذا ترجیح  
دادم عجاله در این مقدمه بهمین اندازه که نمونه‌ای از مطلب  
است قناعت کنم و تفصیل مطلب را بعد بصورت رساله‌ای جداگانه  
در آورده، مقدمه و اولین شماره این سلسله مباحث قرار دهم.



در این رساله همه مطالب و مسائل مربوط بسر نوشت  
 وقضاً و قدر ذکر نشده است، زیرا هدف اصلی و عمده، بررسی  
 تأثیر و عدم تأثیر این فکر و عقیده در انحطاط مسلمین است،  
 لهذا از ذکر قسمت‌هایی که با این جهت ارتباط ندارد و از  
 جنبه دیگر نیز ضرورتی برای ذکر آنها احساس نمیشد  
 خود داری شده است.

این مسئله در میان مسلمین سابقه طولانی دارد، از  
 صدر اسلام در میان مسلمین مطرح بوده، مفسرین، متکلمین،  
 فلاسفه، عرفا و حتی شعرا و ادبا درباره آن بحث کرده‌اند.  
 بررسی سیر این مسئله در میان این طبقات خود مستلزم  
 کتاب مستقلی است، بعلاوه آیات و روایات زیادی که نمونه  
 عمق معارف اسلامی است در این مورد وارد شده است و  
 همین آیات و روایات است که راهنمای فلاسفه اسلامی واقع  
 شده فلسفه الهی اسلامی را بسی پرمایه و با ضراوت کرده  
 است که با فلسفه یونانی قبل از اسلام قابل مقایسه نیست  
 و بررسی این آیات و روایات خود مبحثی مفصل و جالب است  
 از اینها گذشته در معارف اسلامی مسائل و موضوعاتی  
 مربوط باین مبحث وجود دارد که با در نظر گرفتن اصول

برهانی از یکطرف، و آثار نقلی از طرف دیگر بیان و توضیح آنها ساده نیست؛ از آنجمله است موضوع شب و روز «قدر» که در سوردای از قرآن کریم بصراحت از آن یاد شده است و مورد اتفاق شیعه و سنی است. از آن جمله است مسئله «بداء» که از معارف مسلم شیعه است و ریشه قرآنی دارد.

جبر و اختیار و کیفیت آزادی و اراده انسان نیز اگر از جنبه‌های مختلف روانی، اخلاقی، فلسفی و اجتماعی بررسی شود صفحات زیادی را بخود اختصاص میدهد.

اکنون تصدیق میفرمائید اگر همه اینها در این رساله طرح میشد بصورت کتابی بزرگ در می‌آمد و دیگر مناسب نبود چنین کتابی جزء «بحثهایی از علل انحطاط مسلمین» قرار گیرد.

در عین حال اگر این رساله مورد توجه صاحب نظران واقع شود و ضرورتی احساس شود که این مبحث تکمیل گردد، در چاپ بعد انشاءالله ضمیمه و تکمیل خواهد شد. از خداوند متعال مدد و توفیق میطلبیم

تهران - ۲۳ فروردین ماه ۱۳۴۵ شمسی  
مطابق ۲۰ ذی الحجة ۱۳۸۵ قمری  
مر قضي مطهری

## انسان و معرفت

هراس انگیز، جنبه عملی و عمومی، آیات قرآن، کلمه قدری، تعارضها، آثار شوم، استفاده های سیاسی، حمله به اسلام، عقده فکری، فلسفه مادی و سرنوشت، تنزیه و توحید، قضا و قدر، جبر، آزادی و اختیار، حتمی و غیر حتمی، توهم محال، حقیقت ممکن، امتیاز بشر، نگاه بی صدر اسلام، تغییر ناپذیری در طبیعت، نظامات لایتغیر، نظرات دیگر، عوامل معنوی، چون قضا آید، تفاوت دو مکتب، منطق اختصاصی قرآن، سطح عالی، ریشه تاریخی، بحثی حدیثی، علم خدا جهل بود !!؟





## هراس انگیز

سرنوشت ، قضا و قدر . کلمه‌ای رعب‌آورتر و هراس-  
انگیزتر از این دو کلمه پرده‌گوش بشر را بحرکت‌نیاورده  
است .

هیچ چیز باندازه اینک انسان آزادی خود را از  
دست رفته و خویشتن را مقهور و محکوم نیرومندتر از خود  
مشاهده کند و تسلط مطلق و بی‌چون و چرای او را بر خود  
احساس کند روح او را فشرده و افسرده نمیسازد .

میگویند بالاترین نعمتها آزادی است و تلخ‌ترین  
دردها و ناکامیها احساس مقهوریت است . یعنی اینک انسان  
شخصیت خود را لگد کوب شده و آزادی خود را بتاراج-  
رفته ببیند و خود را در برابر دیگری مانند گوسفند در اختیار

چوپان مشاهده کند، خواب و خوراک و موت و حیات خویش را در دست اقتدار او ببیند .

آن «تسلیم و رضا» که از نبودن «چاره» و مقهور دیدن خود «در کف شیر نر خونخواره‌ای» پیدا شود از هر آتشی برای روح آدمی گدازنده‌تر است .

این در صورتی است که انسان خود را مقهور و محکوم انسانی دیگر زورمند تر یا حیوانی قوی پنجه تر از خود مشاهده کند . اما اگر آن قدرت مسلط يك قدرت نامرئی و مرموز باشد و تصور خلاصی از آن و تسلط بر آن تصور امر محال باشد چطور ؟ مسلماً صد درجه بدتر .

\*\*\*

یکی از مسائلی که توجه بشر را همیشه بنخود جلب کرده است اینست که آیا جریان کارهای جهان طبق يك برنامه و طرح قبلی غیر قابل تخلف صورت میگیرد؟ و قدرتی نامرئی، ولی بی نهایت مقتدر، بنام سرنوشت و قضا و قدر بر جمیع وقایع عالم حکمرانی میکند و آنچه در زمان حاضر در حال صورت گرفتن است و یا در آینده صورت خواهد گرفت در گذشته معین و قطعی شده است و انسان مقهور و مجبور دنیا می آید و از دنیا می رود؟ یا اصلاً و ابداً چنین



چیزی وجود ندارد، گذشته هیچ نوع تسلطی بر حال و آینده ندارد؟ انسان که یکی از موجودات این جهان است حرّ و آزاد و مسلط بر مقدرات خویشتن است؟ . یا فرض سومی در کار است و آن اینکه سرنوشت در نهایت اقتدار بر سراسر وقایع جهان حکمرانی میکند و نفوذش بر سراسر هستی بدون استثنا گسترده است، در عین حال این نفوذ غیر قابل رقابت و مقاومت ناپذیر، کوچکترین لطمه‌ای به حرّیت و آزادی بشر نمیزند. اگر اینچنین است چگونه میتوان آنرا توجیه کرد و توضیح داد؟ .

مسئله سرنوشت یا قضا و قدر از غامض ترین مسائل فلسفی است، و بغل خاصی که بعداً توضیح داده خواهد شد از قرن اول هجری در میان مفکرین اسلامی طرح شد. عقاید مختلفی که در این زمینه ابراز شد سبب بندبها و کشمکشها و پیدایش فرقه‌ها و گروههایی در جهان اسلام گردید. پیدایش عقاید گوناگون و فرقه‌های مختلف بر- مبنای آن عقاید، در طول این چهارده قرن آثارشکرفی در جهان اسلام داشته است.

## جنبه عملی و عمومی

هرچند این مسئله باصطلاح يك مسئله متافیزیکی است و بفلسفه کلی و ماوراء الطبیعه مربوط است، ولی از دو نظر شایستگی دارد که در ردیف مسائل عملی و اجتماعی نیز قرار گیرد:

یکی از این نظر که طرز تفکری که شخص در این مسئله پیدا میکند، در زندگی عملی و روش اجتماعی و کیفیت برخورد و مقابله او با حوادث مؤثر است. بدیهی است که روحیه و روش کسی که معتقد است وجودی است دست بسته و تأثیری در سرنوشت ندارد، با کسی که خود را حاکم بر سرنوشت خود میداند و معتقد است حرّ و آزاد آفریده شده است متفاوت است.

در صورتیکه بسیاری از مسائل فلسفی اینگونه نمیباشند، در روحیه و عمل و روش زندگی انسان اثر ندارند از قبیل: حدوث و قدم زمانی عالم، تناهی و لاتناهی ابعاد عالم، نظام علل و اسباب و امتناع صدور کثیر از واحد، عینیت ذات و صفات واجب الوجود،

وامثال اینها. اینگونه مسائل تأثیری در روش عملی و روحیه اجتماعی شخص ندارند.

دیگر از این جهت که مسئله سرنوشت و قضا و قدر در عین اینکه از نظر پیدا کردن راه حل در ردیف مسائل خصوصی است، از نظر عمومیت افرادی که در جستجوی راه حل برای آن هستند در ردیف مسائل عمومی است.

یعنی این مسئله از مسائلی است که برای ذهن همه کسانی که فی الجمله توانائی اندیشیدن در مسائل کلی دارند طرح میشود و مورد علاقه قرار میگیرد. زیرا هر کسی طبعاً علاقمند است بداند آیا يك سرنوشت محتوم و مقطوعی که تخلف از آن امکان پذیر نیست مسیر زندگانی او را تعیین میکند و او از خود در این راهی که میرود اختیاری ندارد؟! مانند پرگاهی است در کف تندبادی؟! یا چنین سرنوشتی در کار نیست و او خود میتواند مسیر زندگی خود را تعیین کند؟. برخلاف سایر مسائل فلسفه کلی که همچنانکه از نظر یافتن راه حل جنبه خصوصی دارند، از جنبه توجه انهان به جستجو برای یافتن راه حل نیز دارای جنبه خصوصی میباشند. از این دو نظر این مسئله را میتوان در ردیف مسائل عملی و عمومی و اجتماعی نیز طرح کرد.

در قدیم کمتر از جنبه عملی و اجتماعی باین مسئله توجه میشد، فقط از جنبه نظری و فلسفی و کلامی طرح و عنوان میشد، ولی دانشمندان امروز بیشتر به جنبه اجتماعی و عملی آن اهمیت میدهند و از زاویه تأثیر این مسئله در طرز تفکر اقوام و ملل و عظمت و انحطاط آنها بآن مینگرند. برخی از منتقدین اسلام بزرگترین علت انحطاط مسلمین را اعتقاد بقضا و قدر و سرنوشت قبلی ذکر کرده‌اند. اینجا طبعاً این سؤال پیش می‌آید اگر اعتقاد بسرنوشت سبب رکود و انحطاط فرد یا اجتماع می‌شود پس چرا مسلمانان صدر اول اینطور نبودند؟ آیا آنها بقضا و قدر و سرنوشت قبلی اعتقاد نداشتند و این مسئله جزء تعلیمات اولیه اسلام نبود و بعد در عالم اسلام وارد شد؟ - همچنانکه بعضی از مورخین اروپائی گفته‌اند - و یا اینکه نوع اعتقاد آنها بقضا و قدر طوری بوده که با اعتقاد باختیار و آزادی و مسئولیت منافات نداشته است؟ یعنی آنها در عین اینکه بسرنوشت اعتقاد داشته‌اند معتقد بوده‌اند که سرنوشت بنحوی تحت اختیار و اراده انسان است و انسان قادر است آنرا تغییر دهد، اگر چنین طرز تفکری داشته‌اند آن طرز تفکر بر اساس چه اصول و مبانی بوده است؟

قطع نظر از اینکه مسلمانان صدر اول چگونه استنباط

## آیات قرآن

کرده بودند باید ببینیم منطق قرآن در این مسئله چیست؟  
وازی پیشوایان دین در این زمینه چه رسیده است؟ و بالاخره  
منطقاً ما باید چه طرز تفکری را در این مسئله انتخاب  
کنیم؟

## آیات قرآن

در برخی از آیات قرآن صریحاً حکومت و دخالت  
سر نوشت ، و اینکه هیچ حادثه‌ای در جهان رخ نمیدهد  
مگر بمشیت الهی ، و آن حادثه قبلاً در کتابی مضبوط بوده  
است تأیید شده است از قبیل :

حدید ۲۲ **فا اصاب من مصیبة فی الارض و لافی انفسکم الافی کتاب  
من قبل ان نبراهان ذلك علی الله یسیر .**

هیچ مصیبتی در زمین یاد در نفوس شما بشمانمی رسد مگر

آنکه قبل از آنکه آنرا ظاهر کنیم در کتابی ثبت شده و این  
بر خدا آسان است .

انعام ۵۹ **و عنده مفاتیح الغیب لایعلمها الا هو و یعلم ما فی البر  
و البحر و ما تسقط من ورقة الا یعلمها و لاجبة فی ظلمات  
الارض و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین . ۱**

۱ - بسیار دیده میشود که بغلط جمله « و لا رطب و لا یابس

الافی کتاب مبین » را بر قرآن مجید تطبیق میکنند در صورتیکه  
بطور قطع و مسلم مقصود قرآن نیست و شاید يك نفر از مفسرین  
قابل اعتماد نیز آنطور تفسیر نکرده باشد .

## انسان و سرفروشت

کلیدهای نهان نزد اوست ، جز او کسی نمیداند ،  
و میداند آنچه را که در صحرا و در دریاست ، بر کسی از  
درخت نمی‌افتد مگر آنکه او میداند ، و دانه‌ای در نار یکی  
های زمین و هیچ تر و خشکی نیست مگر آنکه در کتابی  
روشن ثبت است .

آل عمران ۱۵۴ **يقولون هل لنا من الامر شيئا قل ان الامر كله لله  
يخفون في انفسهم ما لا يبديون لك يقولون لو كان لنا من  
الامر شيئا ما قتلنا ههنا قل لو كنتم في بيوكم  
لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم.**

می‌پرسند آیا چیزی از کار در دست ما هست؟ بگو تمام کار بدست  
خدا است. ایشان در دل مطلبی دارند که از تو پنهان میکنند  
پیش خود میگویند اگر کار بدست ما بود در اینجا کشته  
نمیشدیم. بابشان بگو اگر در خانه خود می‌بودید کسانی  
که کشته شدن برایشان نوشته شده بود بنخوابگاه‌های  
خویش می‌شتافتند.

حجر ۲۱ **وان من شيئا الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم  
هيج چیزی نیست مگر اینکه خزانه‌های آن در نزد ما است ،  
وما آنرا جز با اندازه معین فرو نمی‌فرستیم .**

طلاق ۳ **قد جعل الله لكل شيئا قدرا .  
همانا خدا برای هر چیز اندازه‌ای قرار داده است .**

نمر ۴۹ **انا كل شيئا خلقناه بقدر .  
ما همه چیز را با اندازه آفریده‌ایم**

ابراهيم ۴ **فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء .  
خدا هر کس را بخواهد گمراه و هر کس را بخواهد هدایت  
می‌کند .**

## آیات قرآن

آل عمران ۲۶ **قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء و  
تنزع الملك ممن تشاء و تعزمن تشاء وتذل من تشاء  
بيدك الخير انك على كل شئى قدير .**

بگوای خدا ، ای صاحب قدرت ، تو بآن کس که بخواهی  
قدرت میدهی ، و از آن کس که بخواهی باز میستانی ،  
هر که را خواهی عزت دهی ، و هر که را خواهی ذلیل میسازی ،  
یکی در دست تو است ، و تو بر همه چیز توانائی .

اما آیاتی که دلالت میکند بر اینکه انسان در عمل  
خود مختار و در سر نوشت خود مؤثر است و می تواند آنرا  
تغییر دهد :

رعد ۱۱ **ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم .**  
خدا وضع هیچ مردمی را عوض نمی کند مگر آنکه خود آنها  
وضع نفسانی خود را تغییر دهند .

نحل ۱۱۴ **و ضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها  
رغدا من كل مكان فكفرت بانعم الله فاذا قها الله  
لباس الجوع و الخوف .**

خدا مثل زده شهری را که امن و آرام بود و از ذاق از  
همه جا فراوان بسوی آن حمل میشد ، ولی نعمتهای خدا  
را ناسپاسی کرد و از آن پس خدا گرسنگی و ناامنی را  
از همه طرف بآن چشانید .

منکبوت ۴۰ **و ما كان الله ليظلمهم و لكن كانوا انفسهم يظلمون .**  
خدا چنان نیست که بآنها ستم کند ولی آنان چنان بودند  
که بخویشتن ستم میکردند .

صلت ۴۶ **وما ربك بظلام للعبيد .**

## انسان و سر نوشت

- و پروردگارت نسبت به بندگان ستمگر نمیباشد .  
دهر ۲ **انا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفوراً .**  
ما انسان را راه نمودیم ، او خود یا سپاسگزار است یا ناسپاس .
- کهن ۲۹ **فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر .**  
هر که خواهد ایمان آورد و هر که خواهد کفر ورزد .
- روم ۴۱ **ظهر الفساد فی البر و البحر بما کسبت ایدی الناس .**  
در صحرا و دریا بواسطه کردار بد مردم فساد و تباهی پدید شده است .
- شوری ۲۰ **من کان یرید حرث الاخرة نزد له فی حرثه و من کان یرید حرث الدنيا نؤثه منها .**  
هر کس طالب کشت آخرت باشد برای وی در کشتش خواهیم افزود . و هر کس خواهان کشت دنیا باشد بهره ای باو خواهیم داد .
- اسری ۱۸-۲۰ **من کان یرید العاجلة عجلنا له فیها ما نشاء لمن نرید ثم جعلنا له جهنم یصلیها مذموماً مدحوراً و من اراد الاخرة و سعی لها سعیها و هو مؤمن فاولئک کان سعیهم مشکوراً کلانمذ هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربک و ما کان عطاء ربک محظوراً .**  
هر که زندگی نقد اطلب باشد ، بآن اندازه و بآن کس که بخواهیم نقد می‌دهیم ، سپس جهنم را برای وی قرار خواهیم داد تا وارد آن شود در حالیکه نکوهیده و منفور باشد . و هر که عاقبت و سرانجام خوش بخواهد ، و آنطور که شایسته است در راه آن کوشش کند ، و ایمان داشته باشد ، کوشش او مورد قبول واقع خواهد شد . ما بهره دو گروه



## آیات قرآن

مدد می‌رسانیم ، به اینها و به آنها ، فیض پروردگار تو  
از کسی دریغ نمی‌شود .

آیاتی دیگر نیز از این قبیل وهم از نوع دسته اول  
در قرآن کریم هست .

این دو دسته آیات از نظر غالب علماء تفسیر و علماء  
کلام معارض یکدیگر شناخته شده‌اند . به عقیده آنها  
باید مفاد ظاهر يك دسته را پذیرفت و دسته دیگر را تأویل  
کرد . از نیمه دوم قرن اول که دو طرز تفکر در این باب  
پیدا شد، گروهی که طرفدار آزادی و اختیار بشر شدند ،  
دسته اول این آیات را تأویل و توجیه کردند و آنها به  
«قدری» معروف شدند. گروهی دیگر که طرفدار عقیده  
تقدیر شدند دسته دوم این آیات را تأویل کردند و جبری  
نامیده شدند. تدریجاً که دو فرقه بزرگ کلامی یعنی اشاعره  
و معتزله پدید آمدند و مسائل زیاد دیگری غیر از مسئله  
جبر و قدر را نیز طرح کردند و دو مکتب بوجود آمد ،  
جبریون و قدریون در اشاعره و معتزله هضم شدند . یعنی  
دیگر عنوان مستقل برای آنها باقی نماند ، مکتب اشعری  
از جبر و مکتب معتزلی از قدر طرفداری کرد .

## کلمه قدری

اینکه ما در اینجا طرفداران آزادی و اختیار بشر را قدری نامیدیم بحسب معروفترین اصطلاح علماء کلام است، غالباً در اخبار و روایات نیز این کلمه در همین مورد بکار برده شده است، والا احیاناً کلمه قدری در زبان متکلمین و در بعضی اخبار و روایات به جبریون اطلاق میشود؛ بطور کلی هم طرفداران جبر که قائل بتقدیر کلی بوده‌اند، و هم طرفداران اختیار و آزادی که تقدیر را از اعمال بشر نفی میکرده‌اند، از اطلاق کلمه «قدری» برخود اجتناب داشته‌اند، همواره هر دسته‌ای دسته دیگر را «قدری» میخوانده‌است.

سرّ این اجتناب این بوده که از رسول اکرم (ص) حدیثی روایت شده بدین مضمون: *القدریة مجوس هذاه الامة* یعنی قدریها مجوس این امتند. جبریون می‌گفتند مقصود از کلمه قدری منکرین تقدیر الهی میباشند، مخالفانشان می‌گفتند مقصود از کلمه قدری کسانی هستند که همه چیز حتی اعمال بشر را معلول قضاء و قدر میدانند. شاید علت اینکه این کلمه بر منکرین تقدیر، بیشتر چسبید، یکی رواج

## تعارضها

و شیوع مکتب اشعری و در اقلیت قرار گرفتن مخالفین آنها بود . دیگر تشبیه به مجوس است ، زیرا آنچه از مجوس معروف است اینست که تقدیر الهی را محدود میکردند بآنچه که باصطلاح خیر مینامیدند ، و اما شرور را خارج از تقدیر الهی میدانستند ، مدعی بودند که عامل اصلی شر اهریمن است .

## تعارضها

گفتیم که از نظر غالب مفسرین و متکلمین ، آیات قرآن در زمینه سرنوشت و آزادی و اختیار انسان ، متعارض میباشد، و ناچار یک دسته از آیات را باید تأویل و برخلاف ظاهر حمل کرد .

این نکته باید گفته شود که تعارض بر دو قسم است : گاهی باینصورت است که يك سخن، سخن دیگر را صراحتاً و مطابقاً نفی میکند، مثلاً یکی میگوید: « پیغمبر در ماه صفر از دنیا رفت ، دیگری میگوید: « پیغمبر در ماه صفر از دنیا نرفت . در اینجا جمله دوم صریحاً مفاد جمله اول را نفی میکند . گاهی اینطور نیست ، جمله دوم صریحاً مفاد

جمله اول را نفی نمی کند اما لازمه صحت و راستی او بطلان و کذب مفاد جمله اول است . مثل اینکه یکی میگوید :  
« پیغمبر در ماه صفر از دنیا رفت » دیگری میگوید: « پیغمبر در ماه ربیع الاول از دنیا رفت ». البته لازمه اینکه پیغمبر در ماه ربیع الاول از دنیا رفته باشد اینست که در ماه صفر از دنیا نرفته باشد.

اکنون باید ببینیم تعارض آیات قرآن با یکدیگر در مسئله قضا و قدر و اختیار و آزادی بشر از کدام نمونه است؟ آیا از نمونه اول است که صریحاً یکدیگر را نفی میکنند؟ و یا از نمونه دوم است که گفته می شود لازمه مفاد هر يك از این دو دسته نفی و طرد مفاد دسته دیگر است؟

مسئله آیات قرآن صراحتاً یکدیگر را در این مسئله نفی نمی کنند و تعارض آنها از نوع اول نیست ، زیرا چنانکه می بینیم اینطور نیست که یکدسته بگوید همه چیز مقدر شده و دسته دیگر بگوید همه چیز مقدر نشده است؛ یکدسته بگوید همه چیز در علم خدا گذشته است و دسته دیگر بگوید همه چیز در علم خدا نگذشته است؛ یکدسته بگوید بشر در کار خود مختار و آزاد است و دسته

## تعارضها

دیگر بگوید بشر مختار و آزاد نیست؛ یکدسته بگوید همه چیز وابسته به مشیت خداوند است و دسته دیگر بگوید همه چیز بسته به مشیت و اراده حق نیست.

بلکه علت اینکه این دو دسته متعارض شناخته شده اند اینست که بعقیده متکلمین و برخی از مفسرین لازمه اینکه همه چیز بتقدیر الهی باشد اینست که انسان آزاد نباشد، آزادی بامقدربودن سازگار نیست، و لازمه اینکه همه چیز در علم خدا گذشته است اینست که همه چیز باید جبراً و بدون اختیار صورت گیرد، و الا علم خدا جهل خواهد بود. و از آن طرف لازمه اینکه انسان خود عامل مؤثر در خوشبختی و بدبختی خود باشد، و سرپرست خود را در اختیار داشته باشد که خوب کند یا بد، اینست که تقدیری قبلی در کار نباشد.

پس یکدسته از این دو دسته آیات باید تأویل شوند. کتب کلامی و تفسیری اشاعره و معتزله پر است از تأویل و توجیه معتزله آیات تقدیر را تأویل کردند و اشاعره آیات اختیار را. برای نمونه به تفسیر امام فخر رازی که فکر اشعری دارد، و به کشف زمخشری که فکر معتزلی دارد میتوان مراجعه کرد.

علیهذا اگر نظر سومی باشد که بتواند این تعارض ظاهری را حل کند، و هیچگونه منافاتی بین قضا و قدر الهی بطور مطلق یعنی علم سابق و ماضی و نافذ الهی و مشیت مطلقه او و بین اختیار و آزادی بشر و در دست داشتن او سرنوشت خود را قائل نباشد، احتیاجی بتأویل هیچ يك از این دودسته آیات نخواهد بود. چنانکه بعداً خواهیم گفت، مطلب از همین قرار است، یعنی نظر سومی وجود دارد که هیچگونه تناقض و تعارض میان این دودسته از آیات نمی بیند، تنها کوتاهی فهم علمی متکلمین و بعضی از مفسرین و شارحین بوده است که این تعارض را بوجود آورده است.

اصولاً معنی ندارد که در کتاب مبین الهی تعارض و اختلاف وجود داشته باشد، و نیاز باشد که برخی از آیات را برخلاف ظاهر یک‌هست تأویل کنیم. حقیقت اینست که در قرآن کریم، در هیچ موضوعی از موضوعات، حتی يك آیه هم وجود ندارد که نیازمند بتأویل باشد. متشابه‌ترین آیات قرآنی نیز چنین نیست، و این خود بحث مفصلی است که از حدود این رساله خارج است، و شاید بتوان گفت اعجاز آمیزترین جنبه‌های قرآن مجید همین جهت است.

## آثار شوم

بدون شك مسلك جبر آنطور كه اشاعره گفته‌اند كه بكلی بشر را فاقد اختیار و آزادی می‌دانند آثار سوء اجتماعی زیادی دارد، مانند میکرب فلج، روح و اراده را فلج میکند؛ این عقیده است كه دست تطاول زورگویان را درازتر؛ و دست انتقام و دادخواهی زورشنوها را بسته‌تر میکند، آنكس كه مقامی را غصب کرده و یا مال و ثروت عمومی را ضبط نموده است دم از موهبت‌های الهی میزند، و بعنوان اینکه هر چه بهر کس داده می‌شود خدادادی است و خداست كه بمنعم دریا دریا نعمت، و بمفلس کشتی کشتی محنت ارزانی فرموده است، بهترین سند برای حقانیت و مشروعیت آنچه تصاحب کرده ارائه میدهد. و آنكه از مواهب الهی محروم مانده بخود حق نمیدهد كه اعتراض کند، ریرا فكر میکند این اعتراض، اعتراض به «قسمت» و تقدیر الهی است و در مقابل قسمت و تقدیر الهی باید صابر بود، سهل است باید راضی و شاکر بود. ظالم و ستمگر از اعمال جابرانه خود به بهانه سرنوشت و قضا و قدر رفع مسئولیت

می‌کند ، زیرا اودست حق است ودست حق سزاوار طعن ودق نیست ، و بهمین دلیل مظلوم و ستمکش نیز آنچه از دست ستمگر میکشد تحمل میکند زیرا فکر میکند آنچه بر او وارد میشود مستقیماً وبلاواسطه از طرف خدا است و باخود میگوید مبارزه باظلم و ستمگری هم بیهوده است زیرا پنجه باپنجه قضا فکندن است ، وهم ضد اخلاق است زیرا منافی مقام رضا و تسلیم است .

معتقد بجبر چون رابطه سببی و مسببی را در اشیاء ، بالخصوص در میان انسان واعمال و شخصیت روحی و اخلاقی او از یکطرف ، و میان آینده سعادت بار یا شقاوت بارش از طرف دیگر ، منکر است ، هرگز در فکر تقویت شخصیت و اصلاح اخلاق و کنترل اعمال خود نمی‌افتد ، همه چیز را حواله به تقدیر میکند .

### استفاده های سیاسی

تاریخ نشان میدهد که مسئله قضا و قدر در زمان بنی‌امیه مستمسک قرص ومحکمی بوده برای سیاستمداران اموی ، آنها جتداً از مسلك جبر طرفداری میکردند ، و



طرفداران اختیار و آزادی بشر را بعنوان مخالفت با يك عقیده دینی میکشند یا بزندان میانداختند ، تا آنجا که این جمله معروف شد :

**« الجبر والتشبيه امویان والعدل والتوحيد علویان ،**

قدیمترین کسانی که مسئله اختیار و آزادی بشر را در دوره اموی عنوان کردند و از عقیده آزادی و اختیار بشر حمایت کردند مردی از اهل عراق بنام **مَعْبَدَ جُهَنی** و مرد دیگری از اهل شام، معروف به **غیلان دَمَشقی** بودند. این دو نفر بر راستی و درستی و صدق و ایمان شناخته میشدند. معبد به همراهی **ابن اشعث** خروج کرد و بدست حجاج کشته شد ، و غیلان نیز پس از آنکه حرفهایش بگوش هشام بن - **عبدالملك** رسید بدستور هشام دستها و پاهایش را بریده و سپس او را بدار آویختند .

در کتاب تاریخ علم کلام تألیف شبلی نعمان جلد اول صفحه ۱۴ می نویسد: «اگرچه برای اختلاف عقاید تمام عوامل و اسباب فزاهم بود ، لکن آغاز آن از سیاست و پولتیک یا مقتضیات مملکتی بوده . در زمان امویان چون بازار سفاکی رواج داشت قهرآدر طبایع شورش پیدا میشد ، لکن هر وقت

کلمه شکایتی از زبان کسی در میآمد طرفداران حکومت حواله بتقدیر کرده و او را ساکت و خاموش میکردند که آنچه می شود مقدر و مرضی خداست و نباید هیچ دم زد، **آمننا بالقدر خیره و شره . در زمان حجاج، معبد جهانی که از تابعین بود و بسیار دلیر و راستگو بود يك روز از استاد خود حسن بصری پرسید : اینکه از طرف بنی امیه مسئله قضا و قدر را پیش می کشند تا کجا این حرف راست است و درست؟ او گفت ایشان دشمنان خدا هستند ، دروغ میگویند .**

عباسیان هر چند سیاستشان با امویان مخالف بود و گروهی از آنها ، بالاخص مامون و معتصم ، از معتزله که یکی از عقایدشان آزادی و اختیار بشر بود حمایت کردند ، اما از زمان متوکل بیعد ورق برگشت و از عقاید اشاعره که از آن جمله مسئله جبر است حمایت کردند و از آن به بعد مذهب اشعری مذهب رایج و عمومی جهان اسلام شد .

بدون شك رواج و نفوذ مذهب اشعری در عالم اسلام آثار زیادی گذاشت . فرق دیگر مانند شیعه هر چند رسماً از آنها تبعیت نمی کردند ، اما از نفوذ عقاید آنها مصون نماندند . لهذا با آنکه مکتب شیعی با مکتب اشعری مخالف

## حمله اروپای مسیحی

است و البته با مکتب معتزلی هم صد درصد موافق نیست. در ادبیات عربی و فارسی شیعی آن اندازه که از محکوم بودن بشر در برابر سرنوشت سخن رفته از آزادی و اختیار سخن نرفته است. با آنکه طبق تصریحات پیشوایان شیعه یعنی ائمه اهل بیت علیهم السلام قضا و قدر عمومی با اختیار و آزادی بشر منافات ندارد.

سزاینکه کلمه سرنوشت یا قضا و قدر، رعب آور و هراس انگیز شده است اینست که در اثر تفوق و تسلط مکتب اشعری بر جهان اسلام و تحت نفوذ قرارداد ادبیات اسلامی این کلمات و کلماتی امثال اینها مرادف با جبر و عدم آزادی و تسلط بی منطق يك قدرت نامرئی بر انسان و اعمال و افعال او معرفی شده است.

## حمله اروپای مسیحی به اسلام

این جهت بهانه‌ای بدست اروپائیان مسیحی داده که علت العلل انحطاط مسلمین را اعتقاد بقضا و قدر بدانند، و چنین وانمود کنند که اسلام خود يك آئین جبری است، و در آن هر گونه اختیار و حریت از بشر سلب شده است.

مرحوم سیدجمال‌الدین اسدآبادی در اوقاتی که در اروپا بود متوجه این انتقاد شد و در مقالات خود باین انتقاد نادرست جواب داد. وی در یکی از مقالات خود پس از مقدمه‌ای مبنی بر اینکه اگر روحیه مردمی نامساعد و ناپاک باشد عقاید پاک در آنها به رنگ روحیه آنها درمی‌آید و بر بدبختی و ضلالت آنها می‌افزاید و تبدیل به نیروئی میشود که آنها را بیشتر بکارهای زشت میکشاند، میگوید:

«عقیده بقضا و قدر یکی از آن عقاید حقه است که مورد اشتباه و موضوع بیخبری جاهلان است. غافلان فرنگی گمانهای خطا بردند و گفتند اعتقاد بتقدیر در میان هر ملتی شایع و راسخ گردد همت و قوت و شجاعت و دیگر فضایل از میان آن ملت رخت برمی‌بندد، و صفات ناپسندیده مسلمین همه نتیجه اعتقاد بقضا و قدر است. مسلمین امروز، بینوا و تهیدست، و در قوای نظامی و سیاسی ضعیف‌تر از ملل فرنگ شده‌اند، و فساد اخلاق و دروغ و نیرنگ و کینه و دشمنی و تفرقه، و جهل باحوال جهان، و بی بصیرتی برخیر و شر، و قناعت بمعیشت بخور و نمیر، در ایشان رایج و عمومی گشته، پروای ترقی و دفع

## عقدۀ فکری

دشمن ندارند ، لشکر خونخوار اجانب از هر سو بر ایشان ناخته است... بیچارگان بهر پیش آمدی شاگردند، و به هر مذلتی حاضر ، بکنج خانه آسوده خفته‌اند ، و گنج ثروت و استقلال را بدشمن و بیگانه وا گذاشته‌اند .

آنکاه میگوید «غریبان این مفسد را که بر شمر دیم بمسلمین نسبت میدهند ، همه زشتیها و پستیها را زائیده اعتقاد بقضا و قدر میدانند و میگویند اگر مسلمانان چندی دیگر بر این عقیده بمانند دیگر حسابشان صاف است و آب از سرشان گذشته است .»

سپس میگوید «فرنگیها میان اعتقاد بقضا و قدر و اعتقاد بمذهب جبر که میگوید انسان در کلیۀ اعمال و افعال خود مجبور مطلق است فرقی و تفاوتی نگذاشته‌اند ...»<sup>۱</sup>

## عقدۀ فکری

ولی از بیان گذشته نباید چنین تصور کرد که طرح مسئله قضا و قدر و جبر و اختیار در میان مسلمین تنها ریشه اجتماعی و سیاسی دارد، بعدها توضیح خواهم داد که این مسئله قبل از

۱- اقتباس از یادداشتهای آقای صدر واثقی در بارۀ سید

جمال‌الدین نقل از مقاله سید دربارۀ قضا و قدر ترجمۀ سید ابوالقاسم

فرزانه بزدی ، کتابخانه مدرسۀ عالی سپهسالار ، فیش ۴۵۳۵

هر چیز دیگر يك مشكله علمي و يك مجهول فلسفي و عقده فكري است كه براي هر فرد و هر ملتي كه استعداد اندیشیدن در مسائل كلي وجود داشته باشد خواه ناخواه پیش میآید. و شاید در همه جهان ملتي یافت نشود كه درباره این موضوع بنحوی فكر نكرده باشد.

### فلسفه مادی و سرنوشت

تصور بعضی چنین است كه این معضله تنها برای الهیون مطرح است و مادیون از طرح چنین مسئلهای و زحمت درك و حل آن فارغند.

این تصور باطل است، برای کسانیكه طرز تفكر مادی دارند عیناً همین مشكل با اندك تفاوت وجود دارد.

زیرا طبق قانون ثابت و مسلم علت و معلول، هر پدیده و حادثه ای مولود علت یا عللی است، و آن علت یا علل نیز بنوبه خود مولود علت یا علل دیگر میباشد؛ و از طرفی بوجود آمدن معلول با فرض وجود علت مربوطه ضروری و قطعی و اجتناب ناپذیر است، و با فرض عدم وجود آن علت ممتنع و ناشدنی است.

مادیون اصل علیت عمومی و ضرورت علّی و معلولی را بهمین ترتیب پذیرفته اند و اینرا بزرگترین تکیه گاه فلسفه مادی می شمارند. اینجاست كه این پرسش برای آنها و مكتب آنها پیش میآید كه اعمال و افعال بشر مانند همه پدیده های دیگر تابع این قانونند و نمیتوانند از آن مستثنی

## تنزیه و توحید

باشند یعنی اعمال بشر تحت قوانینی مسلم و قطعی و جبری انجام  
میآید و در این صورت، آزادی و اختیار را چگونه و از چهره  
باید توجیه کرد؟

لذا می بینیم در تمام سیستمهای فلسفی قدیم و جدید،  
خواه الهی و خواه مادی مسئله جبر و اختیار مطرح است.  
البته مشکل مسئله در فلسفه الهی با فلسفه مادی متفاوت  
است و چنانکه بعداً توضیح خواهیم داد این تفاوت در جوهر  
مسئله تأثیری ندارد، بلکه اعتقاد بقضا و قدر الهی امتیازاتی  
دارد که اعتقاد بقضا و قدر مادی و جبر طبیعی آن امتیازات را  
ندارد.

## تنزیه و توحید

این مشکل در میان فلاسفه الهی و متکلمین از آنجا  
مطرح شده است که این مفکرین از طرفی توجه داشته‌اند  
به قانون علت و معلول و منتهی شدن همه حوادث و ممکنات  
بذات واجب‌الوجود، و اینکه محال است حادثه‌ای لباس هستی  
بپوشد و مستند به اراده حق نباشد، و بعبارت دیگر متوجه  
توحید افعالی و اینکه در ملک وجود نمیتواند شریکی برای

حق باشد بوده‌اند؛ و از طرفی دیگر باین نکته که حتی عوام‌الناس نیز متوجه هستند توجه کرده‌اند که زشتیها و فحشا و گناهان را نمیتوان بخداوند نسبت داد لهذا در میان تنزیه و توحید مردد مانده‌اند، گروهی تحت عنوان «تنزیه» اراده و مشیت حق را مؤثر در افعال و اعمال بندگان که احیاناً متصف بزشتی و فحشاء است ندانسته‌اند، و گروهی تحت عنوان «توحید» و اینکه لا مؤثر فی الوجود الا الله همه چیز را مستند به اراده حق کرده‌اند.

گویند غیلان دمشقی که طرفدار عقیده اختیار بود بالای سر بیعة‌الرای دانشمند معروف که قضا و قدری بود ایستاد و گفت انت الذی یزعم ان الله یحب ان یعصى، یعنی تو آنکسی هستی که گمان میکند خداوند دوست دارد معصیت شود؛ یعنی بعقیده تو معاصی نیز باراده و مشیت حق واقع میشود. ربیعة‌الرای فوراً گفت انت الذی یزعم ان الله یعصى قهراً، یعنی تو آن کسی هستی که گمان میکند خداوند، جبراً علی رغم اراده‌اش، معصیت میشود؛ یعنی بعقیده تو ممکن است خداوند چیزی را بخواهد و خلاف آنچه او می‌خواهد صورت گیرد.



## تنزیه و توحید

ابواسحق اسفراینی که طرفدار عقیده قضا و قدر بود روزی در محضر صاحب بن عباد نشسته بود که قاضی عبدالجبار معتزلی وارد شد، قاضی عبدالجبار برخلاف ابواسحق منکر عمومیت قضا و قدر بود، تا چشم قاضی به ابواسحق افتاد گفت: سبحان من تنزه عن الفحشاء، یعنی منزّه است ذات حق از این که کارهای زشت باو نسبت داده شود، کنایه از اینکه تو همه چیز را از خدا میدانی، و لازمه اش اتصاف خدا بکارهای زشت است. ابواسحق فوراً گفت سبحان من لایجری فی ملک الا ما ینشاء، یعنی منزّه است ذات حق از اینکه در ملک او - ملک وجود - چیزی واقع شود مگر آنکه او بخواهد. کنایه از اینکه تو برای خدا در ملک خدا شریک قائل هستی و خیال میکنی ممکن است خداوند چیزی را نخواهد و آن چیز واقع گردد.

چنانکه قبلاً اشاره شد این مسئله قبل از آنکه انگیزه های سیاسی و اجتماعی در آن دخالت داشته باشد، یک مجهول و مشکله علمی بوده است، برای گروهی این عقیده که همه چیز حتی زشتیها و بدیها منتسب بخداست غیر قابل قبول بوده، خدا را از این گونه امور تنزیه میکرده اند، برای گروهی دیگر که

بتوحید آشناتر بوده‌اند این جهت که در جهان هستی - که قائم بذات الهی است و هر موجودی هر لحظه از او مدد میگیرد - موجودی در فعل خود استقلال داشته باشد و خدا چیزی بخواهد و آن موجود چیز دیگر و آنگاه خواسته آن مخلوق برخلاف خواسته خدا جامه عمل پیوشد غیر قابل قبول بوده است ، و از اینرو اختلاف نظر و عقیده پیدا شده است .

اما هر دسته‌ای از طریق بیان ایراداتی که بر عقیده دسته مخالف وارد بوده است میخواستند صحت عقیده خود را ثابت کنند بدون آنکه از عهده جواب اشکالاتی که بر عقیده خود آنها وارد است بر آیند. مراجعه بکتب کلامی مدعای ما را روشن میکند . مباحثه غیلان و ربیعة الراى و مباحثه قاضی عبدالجبار و ابواسحق نمونه‌ای از این طرز استدلال است . حقیقت اینست که عقیده قضا و قدر و عقیده اختیار و آزادی آنطور که طرفداران آنها طرح میکرده‌اند هیچکدام قابل دفاع نبوده‌است و اگر اینها بحقیقت مطلب رسیده بودند و می‌فهمیدند که نظر هر دسته‌ای فقط بر جزئی از حقیقت مشتمل است ، نزاع از میان برمیخاست و

## قضا و قدر

می فهمیدند که لازمه اعتقاد بقضا و قدر و توحید افعالی، جبر و سلب آزادی از بشر نیست. همانطور که لازمه اختیار و حریت بشر نفی قضا و قدر نیست.

## قضا و قدر

قضا بمعنی حکم و قطع و فیصله دادن است، قاضی را از این جهت قاضی میگویند که میان متخاصمین حکم میکند و بکار آنها فیصله میدهد. در قرآن کریم این کلمه زیاد استعمال شده، چه در مورد بشر و چه در مورد خدا، و چه در مورد قطع و فصل قولی که سخنی موجب قطع و فصلی بشود و چه در مورد قطع و فصل عملی و تکوینی که حقیقتی از حقایق موجب قطع و فصل گردد.

قدر بمعنی اندازه و تعیین است. این کلمه نیز بهمین معنی در قرآن کریم زیاد استعمال شده است. حوادث جهان از آن جهت که وقوع آنها در علم و مشیت الهی قطعیت و تحتم یافته است مقضی بقضاء الهی میباشند، و از آن جهت که حدود و اندازه و موقعیت مکانی و زمانی آنها تعیین شده است مقدر به تقدیر الهی میباشند.

حکما و متکلمین در این زمینه اصطلاحات و بیانات خاصی دارند و چون مربوط است بمسئله علم باری تعالی و مراتب علم باری و آنها نیز بستگی دارد بمسائل زیادی از آن جمله تحقیق در عوالم کلی وجود، ما در این مقاله وارد بحث آنها نمی شویم. حاجی سبزواری در منظومه معروف خود میگوید:

اذ یکشف الاشياء مرات له      فذا مراتب یكون علمه  
عنايه و قلم لوح قضا      و قدر سجل کون یرتضی

آنچه در این مقاله میتوان بحث کرد اینست که بطور کلی درباره حوادثی که در جهان واقع میشود سه گونه میتوان نظر داد: یکی اینکه بگوئیم حوادث با گذشته خود هیچگونه ارتباطی ندارند، هر حادثه در هر زمان که واقع میشود مربوط و مدیون اموری که بر او تقدم دارند (چه تقدم زمانی و چه غیر زمانی) نیست، نه اصل وجود او بامور قبلی مربوط و متکی است و نه خصوصیات و شکل و مختصات زمانی و مکانی و اندازه و حدود او مربوط بگذشته است و در گذشته تعیین شده است

البته با این فرض، سرنوشت معنی ندارد. سرنوشت هیچ موجودی قبلا یعنی در مرتبه وجود يك موجود دیگر

تعیین نمیشود، زیرا رابطه وجودی میان آنها نیست. مطابق این نظر باید اصل علیت را یکسره انکار کنیم و حوادث را با کزاف و اتفاق و صورت غیر علمی توجیه کنیم. اصل علیت عمومی و پیوند ضروری و قطعی حوادث با یکدیگر و اینکه هر حادثه‌ای تحت و قطعیت خود را و همچنین تقدّر و خصوصیات وجودی خود را از امری یا اموری مقدم بر خود گرفته است، امریست مسلم و غیر قابل انکار. اصل علیت و اصل ضرورت علی و معلولی و اصل سنخیت علی و معلولی را از اصول متعارفه همه علوم بشری باید شمرد.<sup>۱</sup>

نظر دیگر اینکه برای هر حادثه علت قائل بشویم ولی نظام اسباب و مسببات را و اینکه هر علتی معلولی خاص ایجاد میکند و هر معلولی از علت معین امکان صدور دارد منکر شویم، و چنین پنداریم که در همه عالم و جهان هستی يك علت و يك فاعل بیشتر وجود ندارد و آن ذات حق است، همه حوادث و موجودات مستقیماً و بلاواسطه از او صادر میشوند. اراده خدا بهر حادثه‌ای مستقیماً و

---

۱- رجوع شود به جلد سوم اصول فلسفه و روش رئالیسم.

جدا گانه تعلق میگیرد ، چنین فرض کنیم که قضاء الهی یعنی علم و اراده حق بوجود هر موجودی مستقل است از هر علم دیگر و قضاء دیگر ، در این صورت باید قبول کنیم که عاملی غیر از خدا وجود ندارد ، علم حق در ازل تعلق گرفته که فلان حادثه در فلان وقت وجود پیدا کند ، و قهراً آن حادثه در آن وقت وجود پیدا میکند ، هیچ چیزی هم در وجود آن حادثه دخالت ندارد ، افعال و اعمال بشر یکی از آن حوادث است ، این افعال و اعمال را مستقیماً و بلا واسطه قضا و قدر یعنی علم و اراده الهی بوجود میآورد ، و اما خود بشر و قوه و نیروی او دخالتی در کار ندارد ، اینها صرفاً يك پرده ظاهری و يك نمایش پنداری هستند .

این همان مفهوم جبر و سر نوشت جبری است ، و این همان اعتقادی است که اگر در فرد یا قومی پیدا شود زندگی آنها را تباہ میکند .

این نظر ، گذشته از مفاسد عملی و اجتماعی که دارد منطقاً محکوم و مردود است ، از نظر براهین عقلی و فلسفی - چنانکه در محل خود گفته شده است - تردیدی در بطلان این نظر نیست . نظام اسباب و مسببات و رابطه علی و معلولی

## قضا و قدر

بین حوادث، غیر قابل انکار است؛ نه تنها علوم طبیعی و مشاهدات حسی و تجربی بر نظام اسباب و مسببات دلالت میکند، در فلسفه الهی متقن ترین براهین، برایین مطلب اقامه شده است. بعلاوه قرآن کریم نیز اصل علیت عمومی و نظام اسباب و مسببات را تأیید کرده است.

نظر سوم اینکه اصل علیت عمومی و نظام اسباب و مسببات بر جهان و جمیع وقایع و حوادث جهان حکم فرماست، هر حادثی ضرورت و قطعیت وجود خود را و همچنین شکل و خصوصیت زمانی و مکانی و سایر خصوصیات وجودی خود را از علل متقدمه خود کسب کرده است، و یک پیوند ناگسستنی میان گذشته و حال و استقبال، میان هر موجودی و علل متقدمه او، هست.

بنابر این نظر، سرنوشت هر موجودی بدست موجودی دیگر است که علت او است و آن علت است که وجود این موجود را ایجاد کرده و به او ضرورت و حتمیت داده است، و هم آن علت است که خصوصیات وجودی او را ایجاد کرده است، و آن علت نیز بنوبه خود معلول علت دیگری است، و همینطور....

پس لازمهٔ قبول اصل علیت عمومی قبول این نکته است که هر حادثه‌ای ضرورت و قطعیت و همچنین خصوصیت و شکل و اندازه و کیفیت خود را از علت خود میگیرد. در این جهت فرق نمیکند که ما الهی مسلک باشیم و بعلت العلی که اصل همهٔ ایجابها (قضاها) و اصل همهٔ تعیینها (قدرها) هست معتقد باشیم یا نباشیم و چنین علت العلی را شناسیم.

از اینرو از جنبهٔ عملی و اجتماعی، در این مسأله فرقی بین الهی و مادی نیست، زیرا اعتقاد بسرنوشت از اعتقاد باصل علیت عمومی و نظام سببی و مسببی سرچشمه میگیرد، خواه آنکه طرفدار این اعتقاد الهی باشد یا مادی. چیزی که هست بعقیدهٔ یکنفر مادی، قضا و قدر، صرفاً عینی است؛ و بعقیدهٔ الهی قضا و قدر در عین اینکه عینی است علمی هم هست، یعنی از نظر یکنفر مادی سرنوشت هر موجودی در علل گذشته تعیین میشود بدون آنکه خود آن علل بکار خود و خاصیت خود آگاه باشند ولی از نظر یکنفر الهی سلسلهٔ طولی علل (علل مافوق زمان) بنخود و بکار و خاصیت خود آگاه میباشند، از اینرو



### جبر

در مکتب الهیون آن علل ، نام کتاب و لوح و قلم و امثال  
اینها بنخود میگیرند اما در مکتب مادیون چیزی که شایسته  
این نامها باشد وجود ندارد .

### جبر

از اینجا معلوم میشود که اعتقاد بقضا و قدر عمومی  
و اینکه هر حادثه‌ای و از آن جمله اعمال و افعال بشر بقضا  
و قدر الهی است ، مستلزم جبر نیست ؛ اعتقاد بقضا و قدر  
آنکاه مستلزم جبر است که خود بشر و اراده او را دخیل  
در کار ندانیم و قضا و قدر را جانشین قوه و نیرو و اراده  
بشر بدانیم ، و حال آنکه چنانکه اشاره شد از ممتنع‌ترین  
ممتنعات اینست که ذات حق بلا واسطه در حوادث جهان  
مؤثر باشد ، زیرا ذات حق وجود هر موجودی را فقط و  
فقط از راه علل و اسباب خاص او ایجاب میکند ؛ قضا و  
قدر الهی چیزی جز سرچشمه گرفتن نظام سببی و مسببی  
جهان از علم و اراده الهی نیست ، و چنانکه قبلا اشاره شده  
لازمه قبول اصل علیت عمومی و اصل ضرورت علی و معلولی  
و اصل سنخیت علی و معلولی اینست که سرنوشت هر

موجودی با علل متقدمه خود بستگی داشته باشد . خواه آنکه طبق نظر الهیون مبدأ الهی در کار باشد ، و یا آنکه طبق نظر مادّیون مبدأ الهی در کار نباشد و فقط مبدأ مادی در کار باشد . یعنی خواه آنکه نظام اسباب و مسببات را قائم بغیر و منبعث و متکی بمشیت الهی بدانیم ، و یا آنکه این نظام را مستقل ، وقائم بذات فرض کنیم ، زیرا مستقل و قائم بذات بودن نظام سببی و مسببی ، و مستقل وقائم بذات نبودن آن در مسئله سرنوشت و آزادی بشر تأثیر ندارد .

از اینرو بسیار جاهلانه است که کسی عقیده جبر را ناشی از اعتقاد بقضا و قدر الهی بداند و از این نظر اعتقاد بسرنوشت و قضا و قدر را مورد انتقاد قرار دهد .

اگر مقصود از سرنوشت و قضا و قدر الهی انکار اسباب و مسببات و از آن جمله قوه و نیرو و اراده و اختیار بشر است چنین قضا و قدر و سرنوشتی وجود ندارد ، و نمیتواند وجود داشته باشد ، در حکمت الهی براهینی پولادین که جای هیچگونه شك و ابهام باقی نمیگذارد بر بی اساس بودن چنین سرنوشت و قضا و قدری اقامه شده است .

و اگر مقصود از سرنوشت و قضا و قدر پیوند حتمیت

## آزادی و اختیار

هر حادثه با علل خود ، و پیوند شکل گرفتن هر حادثه از ناحیه علل خود است، البته این حقیقتی است مسلم، ولی اعتقاد به اینگونه سرنوشت از مختصات الهیون نیست ، هر مکتب و روش علمی و فلسفی که باصل علیت عمومی اذعان دارد ناچار است اینگونه پیوندها را بپذیرد . با این تفاوت که الهیون معتقدند سلسله علل در بُعدی غیر از بُعدهای زمان و مکان منتهی میشود به علة العلل و واجب الوجود، یعنی بحقیقتی که اوقائم بذات است و اتکائی بغیر خود ندارد . از اینرو همه قضایاها (حتمیتها) و همه قدرها (تعیینها) در نقطه معینی متوقف می شود . این تفاوت تأثیری در اثبات یا نفی نظر جبر ندارد.

## آزادی و اختیار

در اینجا يك سؤال پیش می آید و آن اینکه اگر ما قضا و قدر الهی را مستقیماً و بلاواسطه علل و اسباب با حوادث مرتبط بدانیم دیگر آزادی و اختیار بشر مفهومی نخواهد داشت ، و اما با قبول اصل علیت عمومی آیا میتوان آزادی و اختیار بشر را قبول کرد یا اینکه اصل علیت عمومی نیز با آزادی و اختیار بشر منافات دارد،

تنها راه عقیده به آزادی و اختیار بشر اینست که اعمال و افعال بشر و اراده‌ او را با هیچ علت خارجی مربوط ندانیم، و نظر اول از سه نظر گذشته را بپذیریم؟

بسیاری از متفکرین قدیم و جدید چنین گمان کرده‌اند که اصل علیت عمومی با آزادی و اختیار بشر منافات دارد و ناچار به اراده‌ باصطلاح «آزاد» یعنی به اراده‌ای که با هیچ علت ارتباط ندارد قائل شده‌اند، و در حقیقت صدفه و اتفاق و کزاف را، ولو در مورد اراده‌ بشر، پذیرفته‌اند.

ما در پاورقی‌های جلد سوم اصول فلسفه، ثابت و مبرهن کردیم که گذشته از اینکه اصل علیت عمومی نه قابل انکار است و نه استثناء پذیر، اگر رابطه‌ اراده را با علتی ماوراء خود انکار کنیم باید بپذیریم که اعمال و افعال بشر بکلی از اختیار او خارج است، یعنی بجای اینکه بتوانیم با قبول نظر عدم ارتباط ضروری اراده با علتی از علل، نوعی اختیار برای بشر ثابت کنیم او را بی اختیارتر کرده‌ایم.

بشر مختار و آزاد آفریده شده است، یعنی باو عقل و فکر و اراده داده شده است، بشر در کارهای ارادی خود

مانند يك سنگ نیست که او را از بالا بیابین رها کرده باشند و تحت تأثیر عامل جاذبه زمین خواه ناخواه بطرف زمین سقوط کند، و مانند گیاه نیست که تنها يك راه محدود در جلو او هست و همینکه در شرایط معین رشد و نمو قرار گرفت خواه ناخواه مواد غذایی را جذب و راه رشد و نمو را طی میکند، و همچنین مانند حیوان نیست که بحکم غریزه کارهایی انجام دهد. بشر همیشه خود را در سر چهار راهیهای می بیند و هیچگونه اجباری ندارد که فقط یکی از آنها را انتخاب کند، سایر راهها بر او بسته نیست، انتخاب یکی از آنها بنظر و فکر و اراده و مشیت شخصی او مربوط است، یعنی طرز فکر و انتخاب او است که يك راه خاص را معین میکند.

اینجا است که پای شخصیت و صفات اخلاقی و روحی و سوابق تربیتی و موروثی و میزان عقل و دوراندیشی بشر بمیان می آید، و معلوم میشود که آینده سعادت بخش یا شقاوت بار هر کسی تا چه اندازه مربوط است بشخصیت و صفات روحی و ملکات اخلاقی و قدرت عقلی و علمی او، و بالاخره به راهی که برای خود انتخاب میکند.

تفاوتی که میان بشر ، آتش که میسوزاند ، و آب که غرق میکند ، و گیاه که میروید ، و حتی حیوان که راه می رود وجود دارد اینست که هیچیک از آنها کار و خاصیت خود را از میان چند کار و چند خاصیت برای خود انتخاب نمیکنند ، ولی انسان انتخاب میکند ، او همیشه در برابر چند کار و چند راه قرار گرفته است ، و قطعیت یافتن يك راه و يك کار فقط بخواست شخصی او مرتبط است .

### حتمی و غیر حتمی

در آثار و روایات دینی و در اشارات قرآنی از قضا و قدر حتمی و قضا و قدر غیر حتمی یاد شده است و چنین مینماید دو گونه قضا و قدر است : حتمی و غیر قابل تغییر ، غیر حتمی و قابل تغییر .

این پرسش پیدا میشود ، معنی قضا و قدر غیر حتمی چیست؟! اگر حادثه خاصی را در نظر بگیریم یا علم ازلی حق و اراده او به آن حادثه تعلق گرفته است یا نکرفته است؟ اگر تعلق نکرفته است پس قضا و قدر در کار نیست . اگر تعلق گرفته است حتماً باید واقع شود ، و الا لازم میآید

### حتمی و غیر حتمی

علم حق با واقع مطابقت نکند ، و لازم می آید تخلف مراد از اراده حق ، که مستلزم نقصان و ناتمامی ذات حق است .  
به بیان جامعتر ، قضا و قدر در واقع عبارت است از انبعاث و سرچشمه گرفتن همه علل و اسباب از اراده و مشیت و علم حق که علة العلل است . و باصطلاح قضاء عبارت است از علم بنظام احسن که منشأ و پدید آورنده آن نظام است .

والکل من نظامه الکیانی      ینشأ من نظامه الربانی

و از طرفی چنانکه میدانیم قانون علیت عمومی ضرورت و حتمیت را ایجاب میکند ، لازمه قانون علیت اینست که وقوع حادثه‌ای در شرائط مخصوص مکانی و زمانی خودش قطعی و حتمی و غیر قابل تخلف بوده باشد . همانطور که واقع نشدن او در غیر آن شرائط نیز حتمی و تخلف ناپذیر است . علوم قطعیت خود را مدیون همین قانونند . قدرت پیش بینی‌های علمی بشر تا حدودی است که بعلم و اسباب آشنا باشد . و چون قضا و قدر ایجاب و تقدیر حوادث است از طریق علل و معلولات و در نظام سببی و مسببی ، پس قضا و قدر عین حتمیت و قطعیت است . علیهذا

تقسیم قضا و قدر به حتمی و غیر حتمی و یا بقابل تبدیل و غیر قابل تبدیل چه معنی و مفهومی میتواند داشته باشد ؟ اینجا است که این بن بست پیش میآید که یا باید مانند اشاعره بیک گونه قضا و قدر بیشتر قائل نباشیم و قابل تبدیل بودن سرنوشت را بهر صورت و هر شکل منکر شویم ، و بالنتیجه برای بشر هیچگونه قدرتی در تبدیل سرنوشت و هیچگونه آزادی و اختیاری قائل نشویم ، و یا مانند معتزله منکر قضا و قدر در جریان عالم لااقل در افعال و اعمال بشر بشویم . اکنون باید ببینیم راهی برای خروج از این بن بست هست یا نیست ؟

مقدمتاً باید گفته شود همانطوریکه نظر اشاعره مبنی بر غیر قابل تبدیل بودن سرنوشت ، مستلزم نفی قدرت و اختیار بشر و عدم تسلط او بر سرنوشت است ، نظر معتزله نیز گذشته از اینکه از جنبه توحیدی و اصول قطعی علم الهی مردود است ، از نظر قدرت و اختیار بشر و تسلط او بر سرنوشت نیز دردی دوا نمیکند . زیرا فرضاً قضا و قدر را بمفهوم الهی آن نپذیریم با مفهوم مادی آن یعنی حکومت قطعی و تخلف ناپذیر علیت عمومی و فرمانروائی



نوامیس باصطلاح جبری ناشی از آن چه میتوانیم بکنیم؟ آیا میتوانیم قانون علیت را در جریان عالم و لااقل در اعمال و افعال بشر انکار کنیم؟! معتزله و پیروان آنها این کار را هم کرده‌اند، منکر اصل ضرورت علی و معلولی - لااقل در مورد فاعل مختار - شده‌اند. عده‌ای از دانشمندان جدید اروپائی نیز همان افکار معتزله را در این مسئله ابراز داشته‌اند و از «اراده آزاد» یعنی اراده‌ای که تابع قانون علیت نباشد سخن گفته‌اند، و حتی ادعا کرده‌اند که قانون علیت فقط در دنیای مادی که از آن‌ها تشکیل یافته صادق است. اما این قانون در دنیای روحی و در دنیای داخلی آن‌ها صادق نیست. ما در اینجا نمیتوانیم دامنه بحث را بقانون علیت بکشانیم. جوینده را به پاورقی‌های جلد سوم اصول فلسفه و روش رئالیسم ارجاع میکنیم. اینجا همینقدر میگوئیم علت اینکه دانشمندان جدید عمومیت قانون علیت را مورد تردید قرار داده‌اند اینست که پنداشته‌اند قانون علیت يك قانون تجربی است، و آنگاه در مواردی که تجربیات علمی بشر نتوانسته روابط علی و معلولی را کشف کند و پدید آمدن معلولی معین را بدنبال علتی معین بدست آورد،

خیال کرده‌اند این موارد از حوزه قانون علیت خارج است. اصولاً این فرض که تمام قواعد و قوانین علمی بشر و تمام تصورات ذهنی وی از احساس و تجربه سرچشمه میگیرد از بزرگترین اشتباهاتی است که دامنگیر بسیاری از سیستم‌های فلسفی غرب شده است و به مقلدان شرقی آنها نیز سرایت کرده است.

بالجمله راه انکار علیت عمومی بسته است. و با قبول آن اشکال سرنوشت غیر حتمی بجای خود باقی است خواه آنکه بجنبه الهی قضا و قدر قائل باشیم یا قائل نباشیم. خلاصه اشکال اینکه هر حادثه‌ای و از آن جمله اعمال و افعال بشر از ناحیه علل و اسباب خود حتمیت پیدا میکند (قضا)، و حدود و مشخصات و خصوصیات خود را نیز از ناحیه علل و اسباب و موجبات خود کسب میکند (قدر). پس علیت مساوی است با حتمیت و تخلف ناپذیری، پس امکان تغییر و تبدیل در کار نیست.

و از اینرو تمام اعتراف کنندگان به اصل علیت عمومی - و از آن جمله مادیین - که هم ضرورت علی و معلولی و دترمی‌نیسم را پذیرفته‌اند و هم میخواهند سرنوشت را

## توهم محال

قابل تغییر و تبدیل بدانند و برای انسان نقش تسلط بر سر نوشت قائل شوند چار این اشکال و بن بست هستند. غلیهدا نظر معتزله مبنی بر نفی قضا و قدر بمفهوم الهی یعنی نفی احاطه و شمول اراده الهی نسبت به همه حوادث جهان و نفی اینکه علم الهی مبدأ نظام کلی باشد دردی را دوا نمیکند.

## توهم محال

اگر مقصود از تغییر و تبدیل سر نوشت و غیر حتمی بودن آن از جنبه الهی این باشد که علم و اراده الهی چیزی را ایجاب کند و آنگاه عاملی مستقل که آن عامل از قضا و قدر سر چشمه نگرفته است در مقابل آن پیدا شود و آنرا برخلاف آنچه مشیت و اراده و علم حق اقتضا کرده ایجاد کند، و یا آنکه آن عامل مستقل خارجی علم و مشیت حق را عوض کند البته چنین چیزی محال است.

و همچنین از جنبه علیت عمومی اگر مقصود این باشد که علیت عمومی چیزی را ایجاب کند و عاملی در مقابل علیت عمومی پیدا شود و آنرا بی اثر کند البته محال است. زیرا تمام عوامل هستی از علم و اراده حق سر چشمه

میگیرد و هر عاملی که در جهان خودنمایی میکند تجلی علم و اراده حق و مظهر خواست خداوند و آلت اجرای قضا و قدر او است. و نیز هر عاملی را که در نظر بگیریم محکوم قانون علیت و مظهری از مظاهر آن است. عاملی که خود تجلی اراده حق و مظهر خواست او و آلت اجرای قضا و قدر او باشد، یا از حوزه قانون علیت خارج بوده باشد و در مقابل آن عرض اندام کند تصور ندارد.

پس تغییر و تبدیل سر نوشت بمعنی قیام عاملی در نقطه مقابل قضا و قدر، یا در جهت مخالف قانون علیت، محال و مستنع است.

### حقیقت ممکن

و اما تغییر سر نوشت بمعنی اینکه عاملی که خود نیز از مظاهر قضا و قدر الهی و حلقه‌ای از حلقات علیت است سبب تغییر و تبدیل سر نوشتی بشود، و بعبارت دیگر تغییر سر نوشت بموجب سر نوشت، و تبدیل قضا و قدر بحکم قضا و قدر، هر چند شکفت و مشکل بنظر میرسد اما حقیقت است.

## حقیقت ممکن

شکفت‌تر آنجاست که قضا و قدر را از جنبه الهی در نظر بگیریم، زیرا تغییر قضا و قدر از این جنبه، مفهوم تغییر در عالم علوی و الواح و کتب ملکوتی و علم الهی بخود میگیرد، مگر ممکن است در علم خداوند تغییر و تبدیل پیدا شود؟! این شکفتی آنگاه بسرحد نهائی خود میرسد که حوادث سفلی و مخصوصاً اراده و افعال و اعمال انسانی را سبب تغییراتی و محو و اثباتهائی در عالم علوی و برخی الواح تقدیری و کتب ملکوتی بدانیم.

مگر نه اینست که نظام سفلی و عینی ناشی از نظام علوی و علمی و منبعث از او است؟ مگر نه اینست که عالم سفلی، دانی است و عالم علوی، عالی؟ مگر نه اینست که جهان ناسوت محکوم جهان ملکوت است؟ حالا آیا ممکن است متقابلاً احیاناً نظام سفلی و لااقل قسمتی از آن یعنی عالم انسانی در نظام علوی و علمی اثر بگذارد و سبب تغییراتی بشود ولو آنکه خود همین تأثیر نیز بموجب سرنوشت و بحکم قضا و قدر بوده باشد؟ اینجا است که سؤالات عجیب پشت سرهم خود نمائی میکند. آیا علم خدا تغییرپذیر است؟! آیا حکم خدا قابل نقض است!!

آیا دانی میتواند در عالی اثر بگذارد؟! جواب همه اینها مثبت است. بلی علم خدا تغییر پذیر است، یعنی خدا علم قابل تغییر هم دارد، حکم خدا قابل نقض است، یعنی خدا حکم قابل نقض هم دارد. بلی دانی میتواند در عالی اثر بگذارد، نظام سفلی و مخصوصاً اراده و خواست و عمل انسان، بلکه اختصاصاً اراده و خواست و عمل انسان میتواند عالم علوی را تکان بدهد و سبب تغییراتی در آن بشود، و این عالیتترین شکل تسلط انسان بر سر نوشت است.

اعتراف میکنم شکفت آور است، اما حقیقت است. این همان مسئله عالی و شامخ «بداء» است که قرآن کریم برای اولین بار در تاریخ معارف بشری از آن یاد کرده است: **يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ**، خداوند هر چه را بخواهد (که قبلاً ثبت شده است) محو میکند و هر چه را بخواهد (که قبلاً ثبت نشده است) ثبت میکند و کتاب مادر (اصل و مادر همه کتابها و نوشتهها منحصرأ نزد اوست).

در تمام سیستمهای معارف بشری سابقه ندارد، در میان فرق اسلامی تنها دانشمندی از شیعه اثنی عشریه هستند که در اثر اهتداء و اقتباس از کلمات ائمه اهل بیت (ع) توانسته اند باین حقیقت پی ببرند و این افتخار را بخود اختصاص دهند.

### حقیقت ممکن

ما در اینجا نمیتوانیم تفصیلاً وارد این مبحث عالی فلسفی بشویم و درست مطلب را آنچنانکه هست روشن کنیم. در اینجا همینقدر اشاره کرده میگوئیم مسئله بداء ریشه قرآنی دارد و از لطیف‌ترین حقایق فلسفی است، در میان فلاسفه شیعه نیز جز بعضی که در قرآن زیاد تدبر میکرده‌اند و از آثار و کلمات پیشوایان شیعه مخصوصاً کلمات امام اول امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام استفاده میکرده‌اند کسی دیگر بغور اینمطلب نرسیده است. البته در چنین مسئله‌ای تنها بتصور عامیانه عوام-الناس که از پیش خود فرض احمقانه‌ای بنام بداء میسازند و سپس بمصداق « خود میکشی و خود تعزیه میخوانی » آن ساخته‌وپرداخته خیال خود را مورد ایراد و انتقاد قرار میدهند نباید قناعت کرد.

بهر حال در این رساله مختصر نمیتوانیم وارد آن مبحث عالی بشویم، در اینجا کافی است مسئله دو گونگی قضا و قدر و قابلیت تغییر سرنوشت را صرفاً از جنبه عینی و علیت عمومی مورد بحث قرار دهیم و ببینیم آیا از این نظر برخی قضا و قدرها حتمی و تخلف ناپذیر، و بعضی دیگر غیر حتمی و تغییر پذیر است؟ و اگر اینچنین است چگونه

میتوان توضیح داد؟

\*\*\*

موجودات جهان بر دو قسم اند: برخی از آنها امکان بیشتر از يك نوع خاص از وجود در آنها نیست، مانند مجردات علوی؛ برخی دیگر اینطور نیستند، امکان بیش از يك نوع خاص از وجود در آنها هست، و آنها مادیات میباشند. موجودات مادی آنها هستند که از يك ماده خاص بوجود می آیند و زمینه بوجود آمدن موجودات دیگر میباشند، مانند همه موجوداتی که محسوس و ملموس مامیباشند. ماده طبیعی نقش پذیر صورتهای مختلف است، ماده طبیعی استعداد تکامل دارد، ماده طبیعی از بعضی عوامل طبیعت قوت ونیرو میگیرد و از بعضی دیگر نقصان پیدا میکند و یا راه فنا و زوال میگیرد، ماده طبیعی استعداد دارد که با علل و عوامل مختلف مواجه شود و قهراً تحت تأثیر هر کدام از آنها يك حالت و کیفیت و اثری پیدا کند مخالف با حالت و کیفیت و اثری که از آن دیگری میتوانست پیدا کند. يك تخم که در زمین کاشته میشود اگر مصادف شود با آب و هوا و حرارت و نور، آفتی هم به او برخورد نکند از زمین میروید و رشد میکند و بسر حد کمال میرسد؛ و



### حقیقت ممکن

اگر یکی از عوامل رشد و کمال کسر شود یا آفتی برسد، بآن حد نخواهد رسید. برای يك ماده طبیعی هزارها «اگر» وجود دارد. اگر چنین بشود چنان میشود و اگر چنان بشود چنین میشود. یعنی اگر مواجه با فلان سلسله از علل شود چنین میشود و اگر با فلان سلسله دیگر مواجه گردد چنان میگردد.

در مجردات که بیشتر از يك نحو نمیتوانند وجود داشته باشند و تحت تأثیر علل مختلف قرار نمیگیرند قضا و قدر حتمی است، غیر قابل تبدیل است، زیرا با بیش از يك سلسله از علل سروکار ندارند، و سرنوشت معلول با علت است پس يك سرنوشت بیشتر ندارند. و چون امکان جانشین شدن سلسله‌ای از علل بجای این سلسله نیست پس سرنوشت آنها حتمی است. اما در غیر مجردات که امکان هزاران نقش و رنگ را دارند و تحت قانون حرکت میباشند، همواره بر سر دوراهیها و چهارراهیها میباشند، قضا و قدرهای غیر حتمی وجود دارد. یعنی يك نوع قضا و قدر سرنوشت آنها را معین نمیکند، زیرا سرنوشت معلول در دست علت است، و چون این امور با علل مختلف

سر و کار دارند پس سرنوشت‌های مختلف در انتظار آنها است، و چون هر سلسله از علل را در نظر بگیریم امکان جانشین شدن يك سلسله دیگر در کار هست پس سرنوشت آنها غیر حتمی است. بهر اندازه که «اگر» درباره آنها صحیح است قضا و قدرها هست و امکان تغییر و تبدیل وجود دارد.

اگر کسی بنوعی بیماری مبتلا باشد ناچار علت خاصی سبب رنجوری او شده است و این سرنوشت خاص از آن علت ناشی شده است. حالا اگر این بیمار دوا بخورد، دوا علت دیگری است و سرنوشت دیگری همراه دارد. با خوردن دوا علت بیماری از میان میرود یعنی سرنوشت بیمار تغییر میکند.

اگر از این بیمار دو پزشك عیادت کرده باشند و تشخیص و نسخه‌شان مخالف یکدیگر باشد، يك نسخه مفید و شفاء دهنده و نسخه دیگر مهلك و کشنده باشد، باید گفت دوسر نوشت مختلف در انتظار این بیمار است، و از آن نظر که از جانب بیمار، هم امکان انتخاب این نسخه موجود است، هم امکان انتخاب آن نسخه، پس از نظر بیمار هیچکدام از این دوسر نوشت حتمی نیست، گوا اینکه بالاخره یکی

### حقیقت ممکن

از آنها را انتخاب خواهد کرد و انتخاب آن بستگی دارد  
بیک سلسله علل آشکار و پنهان . ولی اینجهت موجب سلب  
این امکان نمیگردد ، یعنی درعین اینکه یکی بالخصوص  
انتخاب میشود امکان اینکه انتخاب نشود و باصطلاح امکان  
استعدادی انتخاب نسخه مخالف موجود و محفوظ بوده است .  
پس سرنوشت‌های گوناگون در کار است و این سرنوشتها  
میتوانند جانشین یکدیگر بشوند ، جانشین شدن آنها نیز  
بحکم سرنوشت است . علیهذا اگر کسی بیمار بشود و دوا  
بنخورد و نجات پیدا کند بموجب سرنوشت و قضا و قدر است ؛  
و اگر دوا نخورد و رنجور بماند و یا دوا ی زیان بخش بنخورد  
و بمیرد بار بموجب سرنوشت و قضا و قدر است ، و اگر هم  
از محیط بیماری دوری گزینند و مصون بماند باز بحکم  
سرنوشت و قضا و قدر است . بالاخره هر چه بکند نوعی  
سرنوشت و قضا و قدر است و از حوزه قضا و قدر نمیتواند  
بیرون باشد . مولوی میگوید :

همچنین تاویل قد جف القلم

بهر تحریر است بر شغل امم

پس قلم بنوشت که هر کار را

لایق آن هست تأثیر و جزا

انان و سرنوشت

کثر روی، جف القلم ، کثر آیدت

راستی آری ، سعادت زایدت

چون بدزدد، دست شد، جف القلم

خورده باده ، مست شد، جف القلم

ظلم آری ، مدبری ، جف القلم

عدل آری ، برخورداری، جف القلم

تو روا داری روا باشد که حق

همچو معزول آید از حکم سبق ؟!

که ز دست من برون رفته است کار

پیش من چندین میا چندین مزار

بلکه آن معنی بود جف القلم

نیست یکسان نزد او عدل و ستم

سر مطلب اینست که قضا و قدر چه از جنبه الهی و

چه از غیر جنبه الهی، عاملی در عرض سایر عوامل جهان

نیست بلکه مبدأ و منشأ و سرچشمه همه عاملهای جهان است .

هر عاملی که بجنبید و اثری از خود بروز دهد مظهری از

مظاهر قضا و قدر است و تحت قانون علیت عمومی است.

از اینرو محال است که قضا و قدر در شکل يك عامل در مقابل

### حقیقت ممکن

سایر عاملها و مجزاً از آنها ظاهر شود و جلو تأثیر عامل خاصی را بگیرد، و یا يك عامل خاصی را بکاری اجبار و اکراه کند.

بهین دلیل است که «جبر» محال است. جبر یعنی اکراه و اجبار انسان از طرف قضا و قدر. اینگونه اثر بخشیدن برای قضا و قدر. که سرچشمه عوامل هستی است نه عاملی در عرض سایر عوامل هستی. ممتنع است. بلی برای مظاهر قضا و قدر ممکن است، مثل اینکه انسانی انسان دیگر را بکاری اجبار کند. اما این غیر از جبر اصطلاحی است. جبر اصطلاحی یعنی تأثیر مستقیم قضا و قدر بر روی اراده انسانی بصورت يك عامل منفی برای رفع و جلو گیری، یا بصورت يك عامل مثبت برای الزام و اکراه.

و بعبارت دیگر سر مطلب در امکان تبدیل سر نوشت، اینست که قضا و قدر، وجود هر موجودی را فقط و فقط از راه علل و اسباب خاص خود او ایجاب میکند. ایجاب و ایجاد موجودی از غیر مجرای علل و اسباب خاص خود او ممتنع است، و از طرف دیگر علل و اسباب طبیعی مختلف است و مواد این عالم در آن واحداستعداد متاثر شدن از چندین

علت را دارند .

اگر قضا و قدر را آنطور فرض کنیم که اشاعره فرض کرده‌اند ، یعنی اصل علیت عمومی و جریان سببی و مسببی را ظاهری حقیقت بدانیم ، و یا مانند نیمه اشعری‌ها در موارد خاصی استثنائاً دخالت مستقیم و بلا واسطه قضا و قدر را در جریان امور بپذیریم ، مسئله شکل دیگر پیدا میکند . اما چنین قضا و قدری وجود ندارد و نمیتواند وجود داشته باشد .

### امتیاز بشر

اعمال و افعال بشر از آن سلسله حوادث است که سرنوشت حتمی و تخلف ناپذیر ندارد. زیرا بستگی دارد به هزاران علل و اسباب و از آن جمله انواع اراده‌ها و انتخابها و اختیارها که از خود بشر ظهور میکند . تمام امکاناتی که در مورد جمادات و نباتات و افعال غریزی حیوان وجود دارد ، و تمام «اگر» هائی که در وقوع آنها هست ، در افعال و اعمال بشر هست . در رشد يك درخت ، و یا انجام عمل غریزی يك حیوان ، هزاران «اگر» که همان شرائط طبیعی هستند

میتوانند وجود داشته باشند، همه آن «اگر» ها در افعال و اعمال انسان هست، بعلاوه اینکه در انسان عقل و شعور و اراده اخلاقی و قوه انتخاب و ترجیح آفریده شده است.

انسان قادر است عملی را که صد در صد با غریزه طبیعی و حیوانی او موافق است و هیچ رادع و مانع خارجی وجود ندارد بحکم تشخیص و مصلحت اندیشی ترك کند، و قادر است کاری را که صد در صد مخالف طبیعت او است و هیچگونه عامل اجبار کننده خارجی هم وجود ندارد بحکم مصلحت اندیشی و نیروی خرد آنرا انجام دهد. انسان مانند حیوان تحت تأثیر محرکات نفسانی و رغبت‌های درونی واقع میشود، اما در مقابل آنها دست بسته و مسخر نیست. از يك نوع حرّیتی برخوردار است، یعنی اگر همه عواملی که برای يك حیوان در انجام عمل غریزی فراهم است و الزاماً او را وادار بعمل و حرکت میکنند برای انسان فراهم باشد تازه راه فعل و ترك برای او از ناحیه عقل و اراده خودش باز است. انجام این عمل مشروط است باینکه قوه تمیز و تشخیص او همانند يك شورای عالی بتصویب برساند و قوه اراده او مانند يك قوه مجریه بکار بیفتد. اینجا است

که تأثیر انسان در سرنوشت خود بعنوان يك عامل مختار یعنی عاملی که پس از آنکه همه شرائط طبیعی فراهم است در انتخاب فعل و ترك «آزاد» است معلوم میشود .

معنی آزادی انسان این نیست که از قانون علیت آزاد است، زیرا گذشته از اینکه آزادی از قانون علیت فی حد ذاته محال است ، با اختیار ارتباط ندارد ، بلکه اینگونه آزادی با اجبار یکسان است ، چه فرق میکند که انسان از ناحیه عامل خاصی مجبور و مکره باشد که برخلاف میل و خواست خود بکند، یا اینکه خود عمل از قانون علیت آزاد باشد و با هیچ علتی وار آن جمله خود بشر بستگی نداشته باشد و خود بخود واقع شود. اینکه میگوئیم بشر مختار و آزاد است باین معنی است که عمل او از خواست و رضایت کامل او و تصویب قوه تمیز او سرچشمه میگردد. و هیچ عاملی او را برخلاف میل و رغبت و رضا و تشخیص او وادار نمیکند ، نه قضا و قدر و نه عامل دیگر .

خلاصه اینکه چون تمام علل و اسباب ، مظاهر قضا و قدر الهی میباشند. در مورد هر حادثه ای هر اندازه علل و اسباب مختلف و جریانهای مختلف متصور باشد قضا و قدرهای



کونا کون متصور است. آن جریانی که واقع میشود و صورت میگیرد بقضا و قدر الهی است. و آن جریانی که هم متوقف میشود بقضا و قدر الهی است.

## نگاهی بصدر اسلام

از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم سؤال شد حررهائی بعنوان استسفا مورد استفاده قرار میگیرد (مطابق نقل غزالی در احیاء العلوم ازدوا و حرز هر دو سؤال شد) آیا میتوانند این امور جلو قدر الهی را بگیرد؟ فرمود: **انها من قدر**<sup>۱</sup> یعنی خود اینها نیز از قدر الهی میباشد، تأثیر اینها در جلوگیری از بیماری نیز بقضا و قدر الهی است.

علی علیه السلام در سایه دیوار کجی نشسته بود، از آنجا حرکت کرد و در زیر سایه دیوار دیگری نشست، بآن حضرت گفته شد: یا امیر المؤمنین تفر من قضاء الله؟ از قضاء الهی فرار میکنی؟ فرمود: **افر من قضاء الله الی قدر الله**<sup>۲</sup> از قضاء الهی بقدر الهی پناه میبرم، یعنی از نوعی قضاء و قدر بسوعی دیگر از قضاء و قدر پناه میبرم. یعنی اگر بنشینم

۱- بحار الانوار، چاپ جدید، جلد پنجم، صفحه ۷۸

۲- توحید صدوق، چاپ تهران، صفحه ۳۳۷

و دیوار بر سرم خراب شود قضا و قدر الهی است، زیرا در جریان غل و اسباب اگر انسانی در زیر دیواری شکسته و مشرف بانهدام بنشیند آن دیوار بر سرش خراب میشود و صدمه می بیند، و این خود قضا و قدر الهی است. و اگر خود را بکناری بکشد از خطر او مصون میماند این نیز قضا و قدر الهی است.

کما اینکه ممکن است در همان حال در یک جریان دیگر از علل و اسباب خطری دیگر متوجه او گردد که آن نیز قضا و قدر الهی است.

بهر حال خود را از خطر دور نگه داشتن پرهیز از امر خداست به امر خدا. فرار از قضاء الهی است بقضاء الهی.

حاصل آن کز وسوسه هر کو کسینخت

از قضا هم در قضا باید گریخت

با قضا پنجه زدن نبود، جهاد

زانکه اینرا هم قضا بر ما نهاد

مجموعاً از تاریخ اسلامی روشن میشود که مسلمانان

صدر اول با اعتقاد راسخی که بقضا و قدر داشتند، این تعلیم

را آنچنان دریافت کرده بودند که با تسلط خودشان بر

سر نوشتشان منافاتی نمیدیدند و مسئله تغییر و تبدیل سر نوشت و اینکه خود این تغییر و تبدیلهای نیز جزء قضا و قدر است نزد آنها امری مسلم بوده ، ولذا اعتقاد محکم آنها بر سر نوشت ، آنها را بسوی عقیده جبر نکشاند و آنان را بی حس و لاقید و حواله به تقدیر کن بار نیاورد . آنها ضمن فعالیتهای عجیب و متکی بنفس کم نظیر شان همواره از خداوند بهترین «قضا» را طلب میکردند ، چون متوجه بودند که در هر موردی انواع قضا و قدرها هست ، از خدا بهترین آنها را میخواستند .

عجیب اینست که آنچه از خدا طلب میکردند بهترین قضاها و تقدیرها است نه بهترین مقضی و مقدرها ! این مضمون در بسیاری از دعاها و دعاها اسلامی هست . شاید از همه عجیب تر اینست که این مضامین در کلمات مسلمین ساده ضمیر صدر اسلام پیدا میشود .

در جلد دوم کامل ابن اثیر ذیل صفحه ۳۱۳ نقل از تاریخ طبری ، نامه ای از سعد و قاص نقل میکند که بین او و عمر رد و بدل شد . سعد در ضمن نامه نوشت : **وامر الله بعدماض و قضاه مسلم الی ما قدر لنا و علینا فنسئل الله خیر القضاء و خیر القدر فی عافیة** یعنی امر الهی نافذ ، قضا و قدر اوقطعی است ، تا برای ما چه مقدر کرده باشد ، از او بهترین قضاها و قدرها را مسئلت مینمائیم .

در شرح ابن ابی الحدید بر نهج البلاغه خطبه ۱۳۲  
 میگوید: عمر بن الخطاب در یکی از سفرها که بشام رفت،  
 قبل از ورود بشام اطلاع پیدا کرد که در آنجا بیماری طاعون  
 پیدا شده، با همراهان خود دربارهٔ ورود بشام مشورت کرد،  
 همه او را منع کردند، مگر ابو عبیده جراح که فرمانده  
 مسلمین در شام بود. او به عمر گفت: یا امیر المؤمنین انفر من  
 قدر الله؟ یعنی آیا از قضا و قدر الهی فرار میکنی؟ عمر گفت:  
 نعم افر من قدر الله بقدر الله الی قدر الله. یعنی از قضا و قدر  
 الهی به حکم قضا و قدر الهی بسوی قضا و قدر الهی فرار  
 میکنم. و همانوقت شخصی مدعی شد از پیغمبر شنیده است  
 که اگر در شهری طاعون بود و شما در بیرون آن شهر بودید و وارد  
 آن شهر نشوید، ولی اگر در شهری بودید و طاعون آمد از شهر  
 خارج نشوید. عمر که قبل از شنیدن این حدیث کمی مردد  
 بود از ورود بشام منصرف شد.

آنچه مجموعاً از اخبار و روایات شیعه و سنی برمیآید  
 اینست که شخص رسول اکرم (ص) مسلماً مسئله قضا و قدر  
 را برای اصحاب خود طرح کرده است، و امیر المؤمنین علی  
 علیه السلام نیز مکرر در این باب داد سخن داده است، آنچه

### سرچشمه اصلی

اعجاب را بر میانگیزد اینست که این تعلیم بزرگ آنچنان با استادی و مهارت بمردم صدر اسلام تلقین شده است که با «جبر» فرسنگها فاصله داشته و آنها را جبری مسلک و در نتیجه بی اراده و غیر متکی بنفس بار نیاورده است، هم عملشان در صدر اول حاکی از این مطلب است و هم گفته‌هایی که کم و بیش از آنها رسیده است. بعدها که متکلمین اسلامی آمده‌اند و خواسته‌اند در این مسئله بحث و استدلال و تجزیه و تحلیل کنند نتوانسته‌اند بین اعتقاد بقضا و قدر و اعتقاد به جبر فرق بگذارند، و تا امروز که چهارده قرن تقریباً از آن زمان میگذرد کمتر افرادی در شرق و غرب عالم پیدا شده‌اند که توانسته باشند بین این دو عقیده فرق بگذارند.

### سرچشمه اصلی

سرچشمه اصلی این نوع تعلیم که بشر را در عین اعتقاد بقضا و قدر، به تسلط او بر سر نوشت نیز معتقد میکند قرآن کریم است، قرآن کریم از قضا‌های متعدد نام میبرد: **هو الذی خلقکم من طین ثم قضی اجلات و اجل مسمى عنده** (سوره انعام آیه ۲) یعنی اوست که شما را از گل آفرید و اجلی معین کرد و اجل نامبرده شده در نزد خود اوست. قرآن کریم در عین اینکه از لوح محفوظ و کتاب ازلی و تقدیر گذشته دم میزند و میگوید: **ولا رطب ولا یابس الا**

فی کتاب مبین یا میگوید : ما اصاب من مصیبة فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراهما. درعین حال میگوید کل یوم هو فی شان (سوره الرحمن آیه ۲۹) یعنی خداوند هر روز دست در کاری است .

از رسول خدا (ص) سؤال شد انحن فی امر فرغ منه ام فی امر مستاتف؟ آیا ما بکارهائی سر گرمیم که خداوند از آنها فارغ شده است؟ یا آنکه پس از این تکلیف آنها روشن میشود؟ فرمود : فی امر فرغ منه و فی امر مستاتف .<sup>۱</sup> شما بکارهائی سر گرمید که هم خداوند از آنها فارغ شده و هم فارغ نشده است .

## تغییر ناپذیری در طبیعت

گفتیم در زبان پیشوایان دین چه در دعا و چه در غیر دعا از دو کونگی قضا و قدر یاد شده است ، و توضیح دادیم که مجردات علوی قضا و قدرشان حتمی است، برخلاف موجودات طبیعت . باید اضافه کنیم که در طبیعت نیز قضا و قدری های حتمی و عبارت دیگر، جریانهائی غیر قابل تبدیل

---

۱- شرح اصول کافی ملاصدرا، ذیل حدیث ۳۹۴

هست . در طبیعت، هر موجودی مسبوق بعدم است و باید از موجود دیگر سرچشمه بگیرد ، این قضاء حتمی است . هر موجود طبیعی باید راه فنا و زوال پیش بگیرد مگر اینکه تبدیل شود بموجود غیرمادی . این نیز قضا و قدر حتمی است . موجودات جهان طبیعت به مرحله‌ای میرسند که تغییر مسیر برای آنها غیر ممکن میشود، یا باید معدوم شوند و یا همان جریان را طی کنند ، یعنی تقدیر حتمی پیدا میکنند ، مثلاً سلول نطفهٔ يك مرد که با تخمك يك زن جفت میشود و مجموعاً يك واحد سلول را تشکیل میدهند سرشت و طینت معینی را برای آیندهٔ كودك تشكيل میدهند و صفات موروثی خاصی را در كودك بعداً بوجود میاورند که در سرنوشت آیندهٔ او مؤثر است . بدیهی است که اگر سلول نطفهٔ این مرد با تخمك زن دیگر جفت شده بود واحد دیگری مغایر با این واحد ، و سرشت و طینت دیگری مغایر با این سرشت و طینت تکوین میشد . پس از تکوین يك سرشت و طینت دیگر نمیتوان آنرا بسرشت دیگر تبدیل کرد یعنی در این مرحله قضا و قدر حتمی میشود . بسیاری از کیفیات دیگر در مراحل بعدی رحم قطعی و حتمی میشود . از این رومی بینیم

که در زبان دین، رحیم یکی از الواح قضا و قدر نامیده شده است .

## نظامات لایتغیر

قوانین و نظاماتی که بر جهان حکمفرما میباشند نیز غیر قابل تغییر و تبدیل میباشند . موجودات طبیعت در تغییر و تبدیلمند اما نظامات طبیعت ثابت و لایتغیرند . موجودات طبیعت متغیر و متکاملند و در مسیرهای مختلف قرار میگیرند؛ گاهی بسرحد کمال میرسند و گاهی متوقف میشوند ، گاه تند میروند و گاه کند ، عوامل مختلف سرنوشت آنها را تغییر میدهد . اما نظامات طبیعت نه متغیرند و نه متکامل، ثابت و یکنواختند . قرآن کریم از این نظامات لایتغیر به «سنت الهی» تعبیر میکند و میگوید:

حزاب ۶۳ *سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا*

سنت الهی تغییر پذیر نیست . سنت الهی قابل بر گرداندن نیست .

مثلا ، اینکه عاقبت با متقیان و پاکن است و زمین

از آن صالحان است سنت لایتغیر الهی است :

اباء ۱۰۵ *ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها*



**عبادی الصالحون.**

اعراف ۱۲۸ ان الارض لله یورثها من یشاء من عباده والعاقبة للمتقین.

اینکه تا مردمی با ابتکار خودشان در اوضاع و احوال خود تغییری ندهند خداوند اوضاع و احوال عمومی آنها را عوض نمیکند سنت لا یتغیر الهی است .

رعد ۱۱ ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم .

اینکه وضع حکومت مردمی با وضع روحیه و افکار و اخلاق و شایستگی آنها بستگی دارد سنت تغییر ناپذیر الهی است  
انعام ۱۲۹ ۰ كذلك نولی بعض الظالمین بعضا.

اینکه اگر در میان قومی طبقه‌ای مترف پیدا شود و فسق و فجور و شهوترانی و تن پروری آغاز کنند منجر بهلاکت آن قوم میگردد سنت تغییر ناپذیر الهی است .  
اسراء ۱۶ واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا متر فیها ففسقوا فیها  
فحق علیها القول فدمرناها تدمیرا

اینکه اگر مردمی با ایمان مجهز باشند و شایسته عمل کنند ، در میدان تنازع بقا ، گوی سبقت را خواهند ربود و خلافت زمین در اختیار آنها قرار خواهد گرفت سنت قطعی و تغییر ناپذیر الهی است .

نور ۵۵ وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض ولیمکنن لهم دینهم الذی

ارتضی لهم .

اینکه عاقبت و نهایت ظلم و بیدادگری ، ویرانی و تباهی و نابودی است ، سنت تغییر ناپذیر الهی است .  
کف ۵۹ **وتلك القرى اهلکناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلکهم موعدا**  
حدیث نبوی **الملك یبقی مع الکفر ولا یبقی مع الظلم .**

## نظریات دیگر

مطابق آنچه ما توضیح دادیم انقسام قضا و قدر بحتمی و غیر حتمی از وضع خاص موجودات سرچشمه میگیرد . موجودی که امکانات متعدده دارد و علل مختلف ممکن است در او تأثیر کنند و هر علتی او را در یک مجرا و یک مسیر بخصوص قرار میدهد مقدرات متعددی دارد ، بهر اندازه که بعلا گوناگون بستگی و ارتباط دارد مقدرات دارد . از اینرو سر نوشت و قضا و قدر چنین موجودی غیر حتمی است و اما موجودی که بیش از یک امکان در او نیست و یک مسیر بیشتر برایش ممکن نیست و جز بایک نوع علت سرو کار ندارد سر نوشتش حتمی و غیر قابل تغییر است ، بعبارت دیگر حتمیت و عدم حتمیت ناشی از جنبه قابلی است

## نظرات دیگر

نه جنبه فاعلی ، بمعنی قابلیت واحد و قابلیت‌های متعدده است . از اینرو مجردات علوی که فاقد امکان استعدادی میباشند و همچنین موجودات طبیعت در بعضی حالات که استعداد بیش از يك آینده را ندارند سرنوشتشان حتمی است ، و اما آندسته از پدیده های طبیعت که استعداد بیش از يك آینده را دارند سرنوشتشان غیر حتمی است . این بود خلاصه تفسیر و توضیح قضا و قدر حتمی و غیر حتمی .

این مسئله طورهای دیگر نیز تفسیر شده است . بعضی بمقیاس انسان تفسیر کرده اند . گفته اند واقعیت‌هایی که تغییر و تبدیل آنها در اختیار انسان نیست تقدیرشان حتمی است و واقعیت‌هایی که تغییر و تبدیل آنها در اختیار انسان است تقدیرشان غیر حتمی است . مثلاً برای بشر (لا اقل در حال حاضر) تغییر دادن اوضاع جوّی از لحاظ گرما و سرما و برف و باران و بادهای ، و تغییر دادن اوضاع عمومی زمین از لحاظ زلزله‌ها و طوفانها و سیلابها غیر مقدر است ، بشر چه بخواهد و چه نخواهد اینها صورت میگیرند ، پس آنها امور حتمیه هستند و مقدرات الهی در این امور حتمی است ، اما تغییر اوضاع اجتماعی و اصلاح امور بموازین عدالت و رفاه عمومی و سعادت همگانی مقدر بشر است ، و

خواست بشر میتواند اینها را عوض کند . پس اینها امور غیر حتمیه هستند و مقدرات الهی در این امور غیر حتمی است .

این تفسیر صحیح نیست ، زیرا علت ندارد قدرت و امکانات بشر را ملاک حتمی یا غیر حتمی بودن مقدرات قرار بدهیم . زبان اخبار و آثار دین هم با این تفسیر قابل تطبیق نیست .

بعضی دیگر قضا و قدر حتمی و غیر حتمی را بمقیاس تحقق و عدم تحقق شرائط تفسیر کرده اند . باین معنی چنانکه گفتیم برخی موجودات امکانات متعدد دارند و با علل مختلف ارتباط و پیوند دارند . بهر اندازه که با علل گوناگون بستگی دارند مقدرات داشته و در حقیقت سرنوشت آنها بدست آن علتهاست . هر علتی يك سرنوشتی برای این موجود در دست دارد ، و هر سرنوشتی مشروط است بوقوع و تحقق آن علتی که آن سرنوشت را در دست دارد . بدیهی است که در میان علل و شرائط گوناگون بعضی صورت وقوع پیدا میکنند و بعضی نه . و باز واضح است که علت اینکه بعضی از علل و شرائط وجود پیدا میکنند و بعضی نه ، اینست که علل و شرائط آن علل و شرائط موجود بوده است ، و علت اینکه آن علل

### نظرات دیگر

و شرائط دیگر وجود پیدا نکرده اند اینست که علل و شرائط آن علل و شرائط موجود نبوده، و همینطور علل و شرائط درجه سوم و چهارم . . .

مقدرات حتمی یعنی مقدراتی که در چنگ علل و شرائطی هستند که آن علل و شرائط وجود پیدا میکنند. و اما مقدرات غیر حتمی یعنی مقدراتی که در دست علل و شرائطی میباشند که زمینه وجود برای آنها پیدا میشود. فرض کنیم شخص معینی از لحاظ ساختمان جسمی استعداد دارد که اگر حفظالصحه را رعایت کند صدوپنجاه سال عمر کند، ولی اگر رعایت نکند عمر او به نصف تقلیل پیدا میکند. مقدر او چنین است که اگر رعایت حفظالصحه بکند صدوپنجاه سال عمر کند و اگر نکند هفتاد و پنج سال. آنگاه آن شخص رعایت نکرد و در هفتاد و پنج سالگی مرد. پس برای این شخص دو عمر تقدیر شده و هر دو مشروط بوده است، ولی شرط یکی محقق شده و شرط دیگر تحقق نیافته است.

آن تقدیری که شرطش واقع شده و صورت واقع بخود گرفته قضا و قدر حتمی است، و آنکه شرطش واقع نشده قضا و قدر غیر حتمی است.

در مقام تمثیل ، این دو تقدیر مانند دو قانون است  
 دربارهٔ يك نفر در زمینهٔ دو شرط مختلف . مثلاً قانون حکم  
 میکند اگر متهم بجرم خود اقرار کند مجازات مربوط  
 اجرا شود ، و اگر اقرار نکند و دلائل دیگری هم علیه  
 او نباشد آزاد گردد. حالا اگر متهم اقرار کرد قهرآ مجازات  
 اجرا میشود . قانون از جنبهٔ اینکه اگر اقرار کرد باید  
 مجازات شود دربارهٔ این شخص قطعیت و حتمیت پیدا کرده  
 است، و از جنبهٔ اینکه اگر اقرار نکرد و علی الفرض دلیل  
 دیگری هم در کار نیست باید آزاد شود. قطعیت و حتمیت پیدا  
 نکرده است .

مطابق این تفسیر مقصود از قطعیت و حتمیت در اینجا  
 وجود پیدا کردن شرط و انطباق عملی مفاد قانون است .  
 والا قانون از آن جهت که يك اصل کلی است از هر دو جهت  
 قطعی و حتمی و غیر قابل تخلف است .

بر جهان تکوین يك سلسله قوانین و نوامیس قطعی  
 و غیر قابل تخلف حکمفرما است . همهٔ قوانین از آن نظر  
 که قانون کلی میباشد حتمی و استثنا ناپذیر میباشد. مثلاً  
 اینکه اشخاص دارای فلان استعداد جسمی، اگر رعایت  
 حفظالصحه بکنند عمرشان به صد و پنجاه سال میرسد

قانون قطعی جهان است، و هم‌این که اگر همانها رعایت حفظ‌الصحه نکنند عمرشان بنصف آن مدت تقلیل مییابد. باز قانون قطعی جهان است، و این قوانین و سنن قطعی مظاهر و مجاری قضا و قدر الهی میباشند. علیهذا قضا و قدر حتمی یعنی آن قانون و سنت و ناموس که شرائطش وجود پیدا کرده و عملاً اجرا شده است، و قضا و قدر غیر حتمی یعنی آن قانون و سنت جهانی که شرطش واقع نشده و عملاً مصداق پیدا نکرده است.

این تفسیر هر چند فی حد ذاته مطلب قابل قبولی است و بعید نیست بعضی تعبیرات دینی ناظر بهمین جهت باشد، اما نمیتوان تعبیراتی که بنام قضا و قدر لازم و غیر لازم و حتمی و غیر حتمی در اخبار و آثار دینی آمده است باین معنی حمل کرد. مسلماً مقصود از قضا و قدر لازم یا غیر لازم، قضا و قدر قابل تغییر و غیر قابل تغییر است، باز مسلماً در مواردی که شرائط یک قانون کلی تحقق پیدا کرده است، امکان تغییر، جائی نرفته است. قضیه از نظر ذات خود، امکان اینکه جور دیگر صورت بگیرد داشته است. پس با فرض تحقق شرائط باز قضا و قدر جنبه غیر حتمی خود را از آن نظر که گفتیم از دست نمیدهد. تفسیر دیگر اینکه قضا و قدر حتمی آنست که از طرف

خداوند تأکید و ایجاب شده است که حتماً باید واقع شود و حتماً هم واقع خواهد شد، ولی قضا و قدر غیر حتمی آنست که اراده خداوند نسبت باو بیطرف و بی تفاوت است، و یا بی تفاوت نیست اما الزام و ایجابی هم در کار نیست. همانطور که احکام تکلیفی از این قبیل است. گاهی يك چیز از طرف آمر و مقنن حتم و ایجاب میشود (وجوب) و گاهی آمر و مقنن نسبت به چیزی بیطرف است. از نظر او تفاوتی نیست که آن کار صورت بگیرد یا صورت نگیرد (اباحه)، و گاهی آمر طرف وقوع یا عدم وقوع را ترجیح میدهد اما الزام و ایجاب نمیکند (استحباب یا کراهت).

در امور تکوینی نیز همینطور است. گاهی ایجاب و الزام است و آن قضا و قدر حتمی است، و گاهی بیطرفی است و یا آنکه يك طرف (وقوع یا عدم وقوع) ترجیح دارد اما الزام و ایجابی در کار نیست و آن قضا و قدر غیر حتمی است. این تفسیر غیر علمی ترین تفسیر این مطلب است. این نفی قضا و قدر است. زیرا محال است که اراده حق نسبت به حادثه خاصی بیطرف و بی تفاوت باشد و یا بیطرف نباشد ولی ایجاب نکند.

همانطوریکه محال است حادثه‌ای از قانون علیت



### عوامل معنوی

مستثنی باشد و یا تحت قانون علیت باشد اما ضرورت و ایجاب در کار نباشد .

قیاس گرفتن حقایق تکوینی به امور عرفی و قراردادی درست نیست .

### عوامل معنوی

در مثالهای گذشته آنچه راجع بعقل و اسباب و عوامل مؤثر در تغییر سر نوشت ذکر کردیم از حدود عوامل مادی و تأثیرات آنها تجاوز نمیکرد . یعنی دنیای حوادث را فقط از جنبه ابعاد مادی و روابط حسی و جسمانی در نظر گرفتیم، عواملی که در علل و معلولات شرکت دادیم تنها عوامل مادی و حسی بود . بدیهی است از نظر جهان بینی مادی تنها باید بهمین عوامل و روابط علی و معلولی میان آنها اکتفا کرد . اما از نظر جهان بینی الهی که واقعیت را در چهار چوب ماده و جسم و کیفیات و انفعالات جسمانی محدود و محصور نمیداند، دنیای حوادث دارای تار و پودهایی بیشتر و پیچیده تر است ، عواملی که در پدید آمدن حوادث شرکت دارند بسی افزون تر میباشند .

از نظر مادی عوامل مؤثر در اجل و روزی و سلامت

## انسان و سر نوشت

و سعادت و خوشبختی منحصرأ مادی است . تنها عوامل مادی است که اجل را نزدیک یا دور میکند ، روزی را توسعه میدهد یا تنگ میکند ، به تن سلامت میدهد یا میگیرد ، خوشبختی و سعادت را تأمین یا نابود میکند ؛ اما از نظر جهان بینی الهی علل و عوامل دیگری که عوامل روحی و معنوی نامیده میشوند نیز همدوش عوامل مادی در کار اجل و روزی و سلامت و سعادت و امثال این امور مؤثرند . از نظر جهان بینی الهی ، جهان يك واحد زنده و با شعور است ، اعمال و افعال بشر حساب و عکس العمل دارد . خوب و بد در مقیاس جهان بی تفاوت نیست . اعمال خوب و بد بشر مواجه میشود با عکس العملهایی از جهان که حیثاً در دوره حیات و زندگی خود فرد باومیرسد .

ایذاء جاندار ، اعم از حیوان و انسان ، خصوصاً ایذاء به صاحبان حقوق از قبیل پدر و مادر و معلم ، آثار سوئی در همین زندگی دنیائی بار میآورد ، در طبیعت مکافات هست . این آثار و نتایج ، خود قسمتی از مظاهر قضا و قدر است . بدیهی است که اینگونه قضا یا ارتباطات میان حوادث و پدیدهها با جهان بینی الهی که جهان را يك دستگاہ واحد زنده صاحب اراده و شعور میداند قابل توجیه است و بخشی از

## عوامل معنوی

روابط علی و معلولی را تشکیل میدهد، و اما با طرز تفکر مادی و جهان بینی ماتریالیستی قابل توجیه نیست.

از نظر جهان بینی الهی، جهان هم شنواست و هم بینا. ندا و فریاد جاندارها را میشنود و به آنها پاسخ میدهد. بهمین جهت دعا یکی از علل این جهان است که در سرنوشت انسان مؤثر است، جلوجریانهایی را میگیرد و یا جریانهایی بوجود میآورد. بعبارت دیگر دعا یکی از مظاهر قضا و قدر است که در سرنوشت حادثه‌ای میتواند مؤثر باشد یا جلوقضا و قدری را بگیرد.

**الدعاء یرد القضاء ولو ابرأما:**

دعا قضا را برمیگرداند هر چند آن قضا محکم شده باشد.

بقره ۱۸۶ و اذا سئلك عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان.

هر گاه بندگانم مرا از تو بخواهند، من نزدیکم، خواسته آنکه مرا بخواند اجابت میکنم.

همچنین صدقات و احسانها یکی دیگر از عوامل و

مظاهر قضا و قدر است که از مجاری معنوی در تغییر و تبدیل سرنوشتها مؤثر است.

---

۱- سفینه البحار، ماده دعا.

## انسان و سر نوشت

بطور کلی گناه و طاعت ، توبه و پرده دری ، عدل و ظلم ، نیکوکاری و بدکاری ، دعا و نفرین و امثال اینها از اموری میباشند که در سر نوشت بشر از نظر عمر و سلامت و روزی مؤثر میباشند . امام صادق (ع) فرمود :

من يموت بالذنوب اكثر ممن يموت بالاجال ومن يعيش  
بالاحسان اكثر ممن يعيش بالاعمار<sup>۱</sup>

عدد کسانی که بواسطه گناهان میمیرند از کسانی که بواسطه سر آمدن عمر میمیرند بیشتر است و عدد کسانی که بسبب نیکوکاری زندگی دراز میکنند از کسانی که با عمر اصلی خود زندگی میکنند افزون است.

مقصود حدیث اینست که گناهان اجل را تغییر میدهند . و احسانها و نیکوکاریها عمر را زیاد میکنند؛ یعنی با اینکه اجل و عمر بحکم قضا و قدر الهی تعیین شده اند این امور عامل تغییر و تبدیلی قضا و قدر میباشند و البته چنانکه قبلاً گفته شد خود این تغییر هم به قضا و قدر الهی است .

مادر اینجاست که ما میتوانیم به بررسی کیفیت تأثیر امور معنوی در امور مادی بپردازیم و مجاری علی و معلولی این قضیه را نشان بدهیم . در اینجا نظرات فلسفی دقیقی که با تعبیرات مذهبی

---

۱- بحار الانوار ، چاپ جدید ، جلد ۵ ، صفحه ۱۴۰

چون قضا آید ...

نیز کاملاً سازگار است اظهار شده ، و همچنین در مقام بیان شرائط تأثیر علل معنوی نیستیم که مثلاً دعا یا صدقات و همچنین ظلم و ستم و پامال کردن حقوق در چه شرائطی عکس العملهایی ایجاد میکند. شاید توضیح و شرح این مطلب با توجه بقضایا و مشهودات و تجربیاتی که افراد بشر دارند کتابی پر حجم را تشکیل دهد.

مقصود ما فقط تذکر این نکته بود که از مثالهایی که گفته شد این توهم پیش نیاید که سلسله علل و معلولات جهان منحصر است بامور مادی و محسوس .

### چون قضا آید ...

در اخبار و روایاتی که از رسول اکرم (ص) یا ائمه اطهار (ع) رسیده است مطلبی باین مضمون بچشم میخورد :  
اگر قضا و قدر بیاید، اسباب و علل مخصوصاً عقل و قوه تدبیر انسان از کار میافتد ، این مطلب در ادبیات فارسی و عربی بهمین مضمون منعکس است .

در جامع الصغیر چندین حدیث در این معنی از رسول اکرم نقل میکند ، از آن جمله :

ان الله اذا اراد امضاء امر نزع عقول الرجال حتی

انسان و سر نوشت

يَمْضِي أَمْرُهُ فَإِذَا أَمْضَاهُ رَدَّ إِلَيْهِمْ عَقُولَهُمْ وَ وَقْتِ  
النَّدَامَةِ .

هر گاه خدا بخواهد کاری بانجام رسد خردهای مردم را  
از آنها جدا میکند تا وقتی که امر خود را بانجام رساند،  
همینکه بانجام رساند خردهای آنها را بآنها باز  
میگرداند و در اینوقت است که پشیمانی صورت میگیرد.

در تحف العقول صفحه ۴۴۲ از امام رضا (ع)

نقل می کند:

إذا اراد الله امر أسلب العباد عقولهم فانفذ امره وتمت  
ارادته فإذا انفذ امره رد إلى كل ذي عقل عقله فيقول  
كيفذا؟ ومن اين ذا ؟

هر گاه خدا چیزی را بخواهد عقلهای بندگان را از  
آنها سلب میکند و حکم خود را اجرا میکند و خواسته  
خود را بپایان میرساند، همینکه حکم خود را اجرا کرد  
عقل هر صاحب عقل را باو برمیگرداند آن گاه او مرتب  
میگوید: چگونه شد که این کار شد؟ از کجا اینکار  
صورت گرفت؟

مولوی میگوید :

چون قضا آید نماند فهم و رای  
کس نمیداند قضا را جز خدای

چون قضا آید ...

چون قضا آید فرو پوشد بصر

تا نداند عقل ما ، پاراز سر

زان امام المتقین داد این خبر

گفت اذا جاء القضا عمی البصر

چون قضا بگذشت خود را میخورد

پرده بدریده گریبان میدرد

\*\*\*

چون قضا آید نبینی غیر پوست

دشمنانرا باز شناسی زدوست

\*\*\*

چون قضا آید طیب ابله شود

و آن دوا در نفع هم گمره شود

اشکالی که در اینجا بنظر میآید اینست که در این

بیانات، قضا و قدر بعنوان ناقض و باطل کننده اصل علیت عمومی

و بعنوان عاملی در مقابل سایر عوامل جهان- ولی قویتر و

نیرومندتر از آنها- ذکر شده است و این با آنچه در گذشته

گفته شد که قضا الهی هیچ چیز را جز از مجرای علل و

اسباب خود ایجاب نمیکند و در زبان حدیث نیز تأیید شده

منافات دارد .

در حدیث است:

ابی‌الله ان یجری الامور الی‌اسبابها - یا - ابی‌الله ان  
یجری الاشیاء الی‌اسباب فجعل لكل شیئی سبباً ولكل  
سبب شرحاً و جعل لكل شرح علماً و جعل لكل علم  
باباً ناطقاً<sup>۱</sup>.

خداوند امتناع دارد که امور عالم را جاری کند مگر از  
طریق وسائط و اسبابی، خداوند برای هر چیز سببی، و  
برای هر سبب حکمتی و برای هر حکمتی دانشی و برای  
هر دانشی دروازه گویایی قرار داده است.

اشکال دیگر اینکه آنچه در این بیانات آمده با

عمومیت قضا و قدر، با اینکه هیچ چیزی خارج از حوزه قضا  
و قدر نیست، و قرآن کریم - چنانکه در گذشته یاد کردیم -  
با کمال صراحت آنرا تأیید میکند منافات دارد. اگر همه  
چیز و همه جریانها بقضا و قدر الهی است پس لحظه‌ای نیست  
که قضا و قدر الهی نباشد. پس «اگر قضا و قدر بیاید» یعنی  
چه؟ پس گذشته از اینکه مضمون احادیث و ابیات بالا با  
اصل علیت عمومی مناقض است با عمومیت قضا و قدر نیز  
مناقض است، می‌رساند که قضا و قدر الهی در مواقع خاص و

---

۱- مجمع البحرین ، ماده سبب



چون قضا آید...

استثنائی پابمیان میگذارد، و اگر استثنائاً پابمیان گذاشت همه چیز از کار میافتد، عقلها از سرها میپرد، چشمها کور میشود، دواها از اثر میافتد، سر کنگبین صفرافرا میافزاید و روغن بادام خشکی مینماید....

اکنون چه باید گفت؟ آیا این اخبار و روایات با متن اسلام قابل انطباق نیست و ساخته جبری مذهبیان است؟ یا توجیه و تفسیر صحیحی دارد.

بعقیده اینجانب این اخبار و روایات ناظر به يك مطلب صحیحی است، نه با اصل علایت عمومی منافی است و نه با عمومیت قضا و قدر.

ناظر بنظام کلی عالم و مجموع علل و اسباب، اعم از مادی و معنوی است، ناظر بمواردی است که علل و اسباب معنوی، علل و اسباب مادی را تحت الشعاع قرار میدهد. در فصل پیش گفتیم که علل و اسباب را تنها در ابعاد مادی نباید محصور کرد، نظاماتم، از مجموع علل و اسباب آشکار و نهان تشکیل شده است، همانطوریکه علل مادی و محسوس بعضی بعض دیگر را خنثی میکنند و از کار میاندازند، در مواقع خاصی تحت تأثیر علل معنوی، نیز از کار میافتند.

کسی که تنها علل مادی و محسوس را می بیند خیال میکند سبب، منحصر بهمین چیزها است. نسیداند که هزاران علل و اسباب دیگر نیز ممکن است بحکم قضا و قدر الهی در کار باشند و آنگاه که آن علل و اسباب پابمیان گذاشتند اسباب و علل مادی را خنثی و بی اثر میکنند. در خود قرآن کریم این مطلب به بیانی بلیغ تر و رساتر از آنچه در زبان اخبار و احادیث آمده است بیان شده است .

در جریان جنگ بدر میفرماید:

انفال ۴ واذیریکم وهم اذا التقیتم فی اعینکم قلیلا و یقللکم فی اعینهم لیقضى الله امرأ کان مفعولا والی الله ترجع الامور .

یادکن آنزمان را که خداوند، آنها (خشم) را هنگامی که با آنها برخوردید در چشم شما اندک، و شما را در چشم آنها اندک نمایاند، برای اینکه بانجام رساند چیزی را که شدنی بوده است، همه کارها بخداوند بازگردانده میشود.

این جریان یکی از موارد تقدم پیدا کردن علل معنوی بر علل مادی است .

هنگامی که قومی در اثر کام برداشتن در راه درستی

و صلاح، شایستگی تأیید و نصرت پیدا کنند و قومی دیگر برعکس مستحق خذلان و نابودی گردند، نظام متقن و اتم و اکمل جهان، قوم اول را با همه کمبود و وسائل و تجهیزات مادی تحت حمایت خود قرار میدهد و قوم دوم را با همه وسایل و اسباب مادی بزوال محکوم میکند.

و نیز قرآن کریم میفرماید:

طلاق ۲ **ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره قد جعل الله لكل شئی قدراً .**  
آنکس که در راه حق بخدا اعتماد کند، خداوند او را بس است، خدا فرمان و حکم خود را به نتیجه میرساند، خداوند برای هر چیزی قدر و اندازه و حدی قرار داده است.

در این آیه کریمه باینکه با جمله **قد جعل الله لكل شئی قدراً** به نظام عالم و اینکه هیچ چیز بکراف صورت نمیگیرد، و هر چیز در مرتبه خود قرار دارد، تصریح شده، یعنی نظام اسباب و مسببات بر سمیت شناخته شده است. در عین حال میفرماید خداوند فرمان خود را به نتیجه میرساند، یعنی آنجا که پای روابط معنوی و تأییدات غیبی به میان میآید، جریان دیگری پیش میآید و علل و اسباب ظاهری بی اثر میگردند.

## تفاوت دو مکتب

در گذشته گفتیم مادیون (و همچنین بعضی از مسیحیون) موضوع قضا و قدر را دستاویز حمله به اسلام قرار داده‌اند و میگویند لازمه اعتقاد به قضا و قدر اینست که انسان خود را مجبور و دست بسته بداند و نقش خود را در ایجاد و تکوین و سازندگی بهتر اجتماع فراموش کند و منتظر سر نوشت بنشیند.

و گفتیم این اشتباه از آنجا ناشی شده که میان اعتقاد بقضا و قدر و عقیده جبر فرق گذاشته نشده است. طبق عقیده جبر انسان از خود اراده و اختیاری ندارد و عامل واقعی گفتار و کردار خودش نیست. صفات و روحیات خودش تأثیری در سر نوشتش ندارد. نه تنها در پس آینه طوطی صفت آنچه باو گفته شد بگوید میگوید بلکه حتی عامل واقعی همین گفته تلقینی نیز خودش نیست. ولی طبق عقیده قضا و قدر، علم و اراده الهی هیچ چیزی را جز از مجرای علل و اسباب خود ایجاد نمیکنند. محال است که علم و اراده الهی چیزی از غیر مجرای علل و اسباب خود تعلق بگیرد. زیرا با یگانگی و بساطت و علو ذات اقدس الهی منافی

## تفاوت دو مکتب

است، علیهذا علم و اراده الهی به اعمال و اعمال انسان و سعادت یا شقاوت وی نیز منحصرأ از طریق علل و اسباب مربوطه تعلق میگیرد، قضا و قدر الهی است که انسان را دست باز و مختار و آزاد و مؤثر در سر نوشت آفریده است. و چون چنین است، فرقی میان مکتب الهی و مکتب مادی از این نظر نیست. اگر حدوث حتمی و ضروری هر حادثه و از آن جمله افعال و اعمال انسان از طریق علل و اسباب خود مستلزم جبر و دست بسته بودن انسان است ایرادی است که بهر دو مکتب وارد است، و اگر مستلزم جبر و دست بسته بودن نیست (چنانکه واقعاً هم همینطور است) باز فرقی میان مکتب الهی و مادی از این جهت نیست. پس ایراد و اشکال مادیون و سایر کسانی که طرفدار قانون علیت میباشند بر عقیده اسلامی قضا و قدر بی جا و ناشی از عدم اطلاع کافی است.

اکنون اضافه میکنیم که يك تفاوت بین این دو مکتب هست که بسیار حساس و از نظر آثار تربیتی و اجتماعی فوق العاده قابل توجه است، بموجب این تفاوت اعتقاد بقضاء و قدر از نظر جهان بینی الهی در ایجاد امید و نشاط فعالیت و

اعتماد به نتیجه گرفتن از سعی و عمل اثر خارق العاده دارد؛ برخلاف جهان بینی مادی که فاقد این مزیت است. این تفاوت از اصلی که در فصل گذشته ذکر کردیم ناشی میشود. مطابق آن اصل، عوامل مؤثر در کار جهان که مجموعاً علل و اسباب جهان را تشکیل میدهند و مظاهر قضا و قدر بشمار میروند منحصر بامور مادی نمیباشند، یک سلسله امور معنوی نیز وجود دارند که جزء عوامل مؤثر جهانند و قهراً در تغییر و تبدیل سرنوشت مؤثرند.

مطابق این نظریه سلسله حسابهای غیر مادی نیز جزء حساب عالم است.

مثلاً حمایت از حق و عدالت يك حساب معنوی دارد ماوراء حسابهای مادی و محسوس، جهان به حق و عدالت برپا است و بحمايت کسانی که بحمايت حق و عدالت برمیخیزند، برمیخیزد و اجر و پاداش آنها را ضایع نمیکند:

محمد ۷ ان تنصروا لله ينصركم و ينبت اقدامكم.

اگر بیاری حقیقت برخیزد، حقیقت بهیاری  
شما برمیخیزد.

حج ۳۸ ان الله يدافع عن الذين آمنوا ان الله لا يحب كل خوان  
كفور.

## تفاوت دو مکتب

خداوند مدافع اهل ایمان است و خیانت کاران کافر نعمت را دوست نمیدارد.

حج ۴۰ ولینصرن الله من ی نصره ان الله تقوی عزیز .

خداوند یاری میکند آنکس را که او را یاری کند خداوند نیرومند و غالب است.

یکی از حسابهای عالم، توکل و اعتماد به خداست. توکل یعنی انسان در پیمودن راه حق چه از جنبه مثبت و چه از جنبه منفی بنخود تزلزل راه ندهد و مطمئن باشد که اگر در جریان زندگی هدف صحیح و خدا پسند خود را در نظر بگیرد نه منافع شخصی را، اگر فعالیت خود را متوجه انجام وظیفه کند نه متوجه خود، کار خود را بنخدا باز گذارد، خداوند او را تحت حمایت خود قرار میدهد.

اینها و امثال اینها يك سلسله حسابهای مخصوصی است که فقط در جهان بینی الهی موجود است و از نظر جهان بینی الهی جزء عوامل علی و معلولی و مظاهر قضا و قدر است.

بنابراین، اعتقاد درست بقضا و قدر الهی، يك نفر با ایمان را در عمل و فعالیت صحیح، مطمئن تر و به نتیجه

کار امیدوارتر میکند . زیرا از نظر مادی سنن تشریحی یعنی مقرراتی که خوب است و باید بشر با آنها عمل کند حساب مخصوصی در میان سنن تکوینی ندارد ؛ حق و باطل ، درست و نادرست ، عدالت و ستم ، يك جور حساب دارند . جهان نسبت بطرفداران هر يك از اینها بی طرف است . اما از نظر الهی جهان نسبت باین امور بی طرف نیست ، طرفدار اهل حق و درستی و عدالت است . معتقد بتقدیر الهی به حکمت و رحمت و عدالت الهی نیز معتقد است ، معتقد است اگر کسی رضای خدا تحصیل کند یعنی از سنت تشریحی الهی پیروی کند در کف آنها محفوظ خواهد ماند . اینگونه اعتقاد بتقدیر و تدبیر الهی که نتیجه اش توکل و اعتماد بخدا است ترس از مرگ و نابودی ، و همچنین ترس از فقر و بی چیزی را از میان میبرد و بزرگترین نقطه ضعف آدمی را که ترس از نیستی یا هستی شقاوت آلود است اصلاح میکند .

اعتقاد بوجود اینگونه حسابها در کار عالم بود که مسلمانان صدر اسلام را آن اندازه فعال و کوشا و شجاع و دلیر بار آورد که در جهان مانند ندارد . قرآن کریم وصف الحال آنها را اینطور ذکر میکند :

الذین قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم



### تفاوت دو مکتب

فزادهم ايماناً و قالوا حسبنا الله و نعم الوكيل  
آل عمران ۱۹۸ فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسهم سوء و اتبعوا  
رضوان الله و الله ذو فضل عظيم .

آنانکه مردم بآنها گفتند جمعیتی انبوه برای نابودی  
شما گرد آمده اند پس بترسید از آنها. اما این تهدید  
جز برایمان آنها نینزود و گفتند حمایت خدا ما را  
بس است و او خوب کارگزاری است، پس باز گشتند با  
نعمتی از خداوند و تفضلی از جانب او در حالی که  
هیچگونه بدی بآنها نرسیده بود و تنها خشنودی خدا  
را در نظر گرفتند و پی جوئی کردند. خداوند صاحب  
تفضلی بزرگ است.

با این بیان امتیاز کامل اعتقاد بقضا و قدر الهی طبق  
تعلیمات قرآن مجید از اعتقاد به سرنوشت و قضا و قدر مادی  
که یکنفر ماتریالیست طبق نظام علت و معلول مادی دارای  
آنست کاملاً روشن است .

يك نفر مادی هر اندازه بمسلك و روش و آئين  
خود مؤمن و معتقد باشد بیش از این عقیده ندارد که بهر  
اندازه سعی و کوشش و مجاهدت در راه تحقق بخشیدن  
به آرمان خود بخرج دهد نتیجه میگیرد . اما يك نفر مسلمان  
مؤمن و معتقد بقضا و قدر الهی عقیده دارد که جهان طوری

ساخته شده است که اگر او در راه عقیده و ایمان خود فداکاری کند و کوشش بخرج دهد دستگاہ علی و معلولی جهان بحمایت او برمیخیزد و او را از پشتیبانی خود بهره‌مند میکند، صدها هزار برابر نیروئی که او خود، در راه هدف خود مصرف میکند نیروی ذخیره در جهان هست که در چنین شرائطی بیاری او بکار میافتد.

از نظر مادی يك نفر طرفدار حقیقت و عدالت همانقدر باید باثر فعالیت خود مطمئن و امیدوار باشد که یکنفر طرفدار ظلم و باطل بفعالیت‌های خود و اثر آنها مطمئن است، زیرا بعقیده او از نظر جهان و جریان کلی عالم فرقی میان آن دو نفر نیست ولی از نظر مکتب الهی بین ایندو تفاوت بسیار است.

### منطق اختصاصی قرآن

قبلاً گفتیم که گفتگو در مسئله جبر و قدر از نیمه دوم قرن اول هجری رسماً در میان متکلمین اسلامی آغاز و مورد تجزیه و تحلیل واقع شده، قدیمترین مسئله کلامی همین مسئله است. متکلمین نتوانستند این مسئله را درست تجزیه و تحلیل کنند و منحرف شدند، گروهی طرفدار جبر، و

گروهی طرفدار قدر شدند. در میان عموم اهل کلام اعتقاد بتقدیر مساوی با جبر، و اعتقاد باختیار و آزادی بشر مساوی با نفی تقدیر شناخته میشود. و اما اعتقاد بتقدیر در عین اعتقاد باختیار هر چند مورد قبول ضمیر ساده و صاف مسلمانان صدر اول بود، اما همینکه در چهارچوب کلام قرار گرفت و رنگ فلسفی یافت نتوانست مورد قبول آن مردم واقع شود همچنانکه برای مردم چهارده قرن بعد از آنها نیز مشکل بنظر میرسد. قرآن کریم و همچنین روایات زیاد و غیر قابل انکاری که در این زمینه از شخص رسول اکرم (ص) یا ائمه اهل بیت (ع) رسیده است با کمال صراحت هم، میگوید همه چیز بقضا و قدر الهی است و هم انسان را عامل مؤثر در سر نوشت خود و مسئول اعمال و افعال خود معرفی میکند، ما در گذشته نمونه‌های از هر دودسته آیات قرآن ذکر کردیم و گفتیم هم طرفداران جبر و هم طرفداران قدر در صدر تأویل و توجیه آیات قرآن بر آمدند، طرفداران جبر، آیات مشعر بر اختیار و آزادی و مسئولیت بشر را تأویل کردند و طرفداران اختیار، آیات مشعر بر تقدیر کلی الهی را بدیهی است که پس از آنکه معما حل شد و معلوم شد هیچگونه ملازمه‌ای بین عمومیت تقدیر و مجبور بودن انسان، و همچنین بین اختیار او و نفی تقدیر وجود ندارد، تناقض و

تعارض خود بخود حل میشود و نیازی بتأویل و توجیه نیست  
مثلا آنجا که قرآن کریم، هدایت و ضلالت، عزت و قدرت،  
رزق و سلامت و حتی حسنات و سیئات را بمشیت و تقدیر الهی  
مستند میکند و میگوید:

ابراهیم ۴ فیض الله من یشاء و یهدی من یشاء

خدا هر کس را بخواهد گمراه، و هر کس را بخواهد  
هدایت میکند.

یا میگوید:

آل عمران ۲۶ قل اللهم مالك الملك تؤتی الملك من تشاء وتنزع

الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك  
الخير انك على كل شیء قدير

بگو ای خدا، ای صاحب قدرت، تو بآنکس که بخواهی  
فرمانروائی میدهی، و از آنکس که بخواهی باز میستانی  
هر که بخواهی عزت میدهی و هر که را بخواهی خوار  
میسازی خوبی در دست تو است همانا تو بر هر چیز توانایی.

یا میگوید:

الذاریات ۵۸ ان الله هو الرزاق ذو القوة المتین

همانا خداوند تنها کسی است که روزی دهنده، صاحب  
نیروی محکم است.

و یا میگوید:

الذاریات ۲۲ وفي السماء رزقكم وما توعدون:

روزی شما و هر چه به شما وعده داده میشود در بالا است

یا از زبان حضرت ابراهیم خلیل (ع) میگوید:

شعراء ۲۹-۸۱ والذي هو یطعمنی ویسقین واذا مرضت فهو یشفین

والذي یمیتنی ثم یحیین:

و(خدا) کسی که او مرا از غذا سیر و از آب سیراب  
میکند و هنگامی بیمار گردم شفا میدهد و کسی که  
مرا میمیراند و سپس زنده میکند.

یا درباره حسنات و سیئات میگوید:

نساء ۷۸ قل كل من عند الله: بگو همه از نزد خدا است

هیچیک از اینها مستلزم نفی دخالت علل و اسباب طبیعی نیست. بنابراین، بین این آیات و آیاتی که صریحاً دخالت خود بشر را در هدایت و ضلالت، یا در عزت و قدرت، یا در رزق و سلامت، یا در حسنات و سیئات تأیید میکند منافاتی نیست. مثل اینکه بگویید:

فصلت ۱۷ فاما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى: اما ثمود؛ ما آنها را هدایت کردیم سپس آنها خودشان کوری را بر هدایت ترجیح دادند.

یا آنکه پس از ذکر سر نوشت شوم و ذلت بار

فرعونیان و سقوط آنها از اوج عزت بحضیض ذلت، میفرماید: انفال ۵۳ ذلک بان الله لم یکن مغيراً نعمه انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم

آن بدانجهت بود که خداوند چنین نیست که نعمتی را که بقومی داده عوض کند مگر آنکه آنها هر چه مربوط بخودشان است عوض کنند.

یا آنکه در مقام انتقاد از عقیده جبری مشرکین

میگوید:

یس ۴۷ واذا قیل لهم انفقوا مमारزقکم الله قالوا انطعم من لویشاء الله اطعمه

هر گاه بآنها گفته شود از روزیهائی که خداوند به شما داده انفاق کنید میگویند آیا کسانی را سیر کنیم که خدا اگر میخواست خودش آنها را سیر میکرد (خدا آنها را زده و اگر نه خودش آنها را سیر میکرد).

یا میگوید:

روم ۴۱ ظهر الفساد فی البر والبحر بما کسبت ایدی الناس فساد در صحرا و دریا پدید آمده بموجب آثاری که بشر از کارهای خود بدست آورده است.

سرّ مطلب چنانکه قبلاً اشاره شد اینست که قضا و قدر و مشیت و اراده و علم و عنایت حق تعالی علتی است در طول علل طبیعی نه در عرض آنها. تمام نظام منظم لانتهائی علل و اسباب، متکی و منبعث است از اراده و مشیت حق و قضا و قدر الهی. تأثیر وعلیت این علل و اسباب از نظری عین تأثیر وعلیت قضا و قدر است.

از اینرو این تقسیم غلط است که بگوئیم چه چیز فعل خدا است و چه چیز فعل خدا نیست. یا آنکه اگر چیزی و فعلی بخدا نسبت داده شد، بگوئیم پس آن چیز فعل مخلوق نیست، و اگر بمخلوقات نسبت داده شد بگوئیم پس آن چیز فعل مخلوق است و فعل خدا نیست. میان خالق و مخلوق تقسیم کار غلط است<sup>۱</sup>، همه چیز در عین اینکه فعل فاعل و سبب نزدیک خود است فعل خداوند هم هست. در تحف العقول صفحه ۴۶۸ ضمن حدیث مفصلی از امام هادی (ع) که مینماید رساله ایست که امام در موضوع جبر و تفویض و عدل بگروهی از شیعیان نوشته است،<sup>۲</sup>

---

۱- رجوع شود به نشریه سه ماهه مکتب تشیع شماره ۳ مقاله «قرآن و مسئله ای از حیات»، بقلم نگارنده.

۲- در احتجاج طبرسی این حدیث نقل شده و نوشته است که امام ابن رساله را در جواب اهل اهواز نگاشته است.

مینویسد : شخصی از حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام از قدرت و استطاعت سؤال کرد که آیا انسان قدرت و استطاعت دارد و کارها را با قدرت و استطاعت خود میکند، یا فاقد قدرت و استطاعت است ؟ و اگر قدرت و استطاعت دارد و کارها را با حول و قوه خود میکند پس دخالت خداوند در کاری که انسان بقدرت و استطاعت خود میکند چگونه است ؟

از متن حدیث چنین استفاده میشود که سؤال کننده معتقد بوده که انسان دارای قدرت و استطاعت هست و کارها را با قدرت و استطاعت خود میکند، بنابراین دخالت تقدیر الهی برایش غیر مفهوم بوده است .

امام باو فرمود : **انك سالت عن الاستطاعه فهل تملكها من دون الله او مع الله ؟**

یعنی تو از استطاعت سؤال کردی ؟ آیا تو که مالک این استطاعت هستی، بخودی خود و بدون دخالت خداوند صاحب این استطاعتی یا بشرکت خداوند صاحب آن هستی ؟ سؤال کننده در جواب متحیر ماند چه بگوید .

امام فرمود : اگر مدعی شوی که تو و خدا با هم صاحب این استطاعت و قدرت هستید، تورا میکشم ، (زیرا

خود را شريك خدا و همدوش و همكار با خدا فرض کرده‌ای، و این کفر است) و اگر بگوئی بدون خدا صاحب این استطاعت هستی باز تورا میکشم ( زیرا خود را مستقل و بی‌نیاز از خدا فرض کرده‌ای، این نیز کفر است، زیرا استقلال در هر شأنی از شئون، مستلزم استقلال در ذات، و منافی با امکان ذاتی، و مستلزم وجوب ذاتی است) سائل پرسید پس چه بگویم؟ فرمود:

انك تملكها بالله الذي يملكها من دونك ، فان ملكك  
اياها كان ذالك من عطاءه وان سلبكها كان ذالك من  
بلائه فهو المالك لما ملكك و القادر على ما هو  
عليه اقدرك .

یعنی تو بمشیت و اراده حق صاحب استطاعت میباشی در حالی که در همین حال خداوند صاحب مستقل این استطاعت است. یعنی تو صاحب این استطاعتی اما صاحب متکی بغير و غير قائم بذات، و اما او صاحب همین استطاعت است اما صاحب قائم بالذات و غير متکی بغير. اگر بتو استطاعت میدهد این استطاعت تو عطیه او است و اگر از تو سلب میکند تورا در بونه آزمایش قرار میدهد، در عین حال باید بدانی آنچه بتو تمليك میکند در عین اینکه بتو تمليك میکند خودش مالك اوست، تو را بهره‌چهار قادر



## منطق اختصاصی قرآن

میسازد باز تحت قدرت خود اوست و از تحت قدرت او خارج نمیشود .

خلاصه مضمون حدیث اینست که هر اثری در عین اینکه بمؤثر خود مستند است بخداوند مستند است ، اگر آن اثر را بفاعل و مؤثر عادی و طبیعی وی نسبت دهیم او را بفاعل غیر قائم بالذات او نسبت داده ایم ، و اگر بخداوند نسبت دهیم او را بفاعل قائم بالذات او نسبت داده ایم . خداوند بموجودات ، خاصیت تأثیر و امکان تأثیر میدهد و عطا میکند . اما عطا و تمليك الهی با عطا و تمليك بشر که چیزی را بکس دیگر تمليك میکند یا میبخشد متفاوت است . تمليك یا اعطاء بشر چیزی را مستلزم خروج آن شیئی است از ملك تمليك کننده یا بخشنده ، تا از ملكیت او خارج نشود بملكیت دیگری نیآید . اما تمليك و اعطاء خداوند باحفظ و بقاء مالکیت خداوند منافات ندارد . بلکه شأنی از شئون و مظهری از مظاهر مالکیت خداوند است . خداوند بهمه اشياء تأثیر و اثر میبخشد و تمليك میکند و در عین حال خود مالك بالاستقلال همه تأثیرها و اثرها است .

اخبار و احادیث زیادی باین مضمون یا قریب باین

مضمون هست که نمیتوانیم همه آنها را در این رساله ذکر کنیم و شرح دهیم .

### سطح عالی

چیزی که برای يك نفر محقق عارف بمسائل توحید بسیار بسیار اعجاب آوراست منطق مخصوصی است که قرآن کریم و پس از آن، روایات مأثوره از رسول اکرم (ص) و علی (ع) و سایر ائمه اطهار در مسائل توحید پیش گرفته اند . این منطق اصلاً و ابداً با منطق آن عصر و زمان تطبیق نمیکند، بلکه با منطق قرن‌ها بعد که کلام رونق گرفت و منطق و فلسفه رایج شد نیز تطبیق نمیکند، بسی بالاتر و والاتر از آنها است ، آنچه در مسئله سرنوشت و قضا و قدر و جبر و اختیار آمده است نمونه‌ای از این منطق است .

این خود میرساند که قرآن کریم از منبع و منشأ دیگری سرچشمه گرفته و آنکس که قرآن بر زبان مقدس او جاری شده است حقایق توحیدی را با دیده دیگری میدیده و مشاهده میکرده است . وهم میرساند که اهل بیت پیغمبر صلوات الله و سلامه علیه و علیهم آشنائی شان با منطق قرآن و علوم قرآن با دیگران متفاوت بوده است .

## سطح عالی

در جاهائی که دیگران باقتضای علو مطلب از سطح عادی افکار بشری دچار سرگیجه بوده‌اند، آن بزرگواران حقایق را باروشن بینی خاصی بیان کرده‌اند. جای تعجب نیست اگر دیده میشود حتی متکلمین شیعه قادر نبوده‌اند این مسائل را درست هضم کنند که انحرافی برای آنها دست ندهد.

هنگامی که انسان بکلمات بزرگانی مانند شیخ مفید و سید مرتضی و علامه حلی و مجلسی و امثال اینها برخورد میکند و بیانات آنان را در این زمینه‌ها در کتب کلامی یا در شرح احادیث می‌بیند، متوجه میشود که این شخصیت‌های بزرگ از قرار گرفتن تحت تأثیر بیانات معتزله و اشاعره مصون نمانده‌اند، طرز تفکرشان نزدیک بطرز تفکر معتزله یا اشاعره بوده است و ناچار بوده‌اند تا حد زیادی آیات و اخبار را در اینگونه مسائل تأویل و توجیه کنند. بدیهی است این نقصی برای آن بزرگان محسوب نمیشود، هر کس دیگر هم که در شرائط آنها می‌بود نمیتوانست از آنچه آنها مصون نمانده‌اند مصون بماند. در همه شرق و غرب عالم این منطق منحصر است بقرآن کریم و فرزندان و پروردگان این کتاب مقدس یعنی اولیاء دین. دیگران تدریجاً و قدم بقدم در اثر آشنائی اصولی با اینگونه مسائل

و تعمق و تفکر زیاد توأم بتوسل بقرآن مجید و کلمات رسول اکرم (ص) و ائمه دین مخصوصاً علی علیه السلام باین حریم راه یافته اند .

بعضی از دانشمندانی که در عصر مازندگی میکرده اند با آنکه از لحاظ طرز تفکر اجتماعی و تجزیه و تحلیل آن مسائل از خود شایستگی نشان میدهند وقتی که باینگونه مسائل میرسند همان اندازه دچار سرگیجه میشوند که متکلمین میشدند . برای نمونه احمد امین مصری صاحب کتابهای فجر الاسلام و ضحی الاسلام و ظهر الاسلام و یوم الاسلام رامیتوان ذکر کرد .

احمد امین در بررسی های اجتماعی تا حد زیادی از خود شایستگی نشان میدهد . اما در اینگونه مسائل همان اندازه ناتوان است که متکلمین ناتوان بوده اند . احمد امین در آخر فجر الاسلام فصلی تحت عنوان جبر و قدر باز کرده است اما مجموعاً فهمیده میشود که از نظر او اعتقاد بتقدیر با عقیده جبر مساوی است . احمد امین باور نمیکند که اخبار و تقدیر صحتی داشته باشد ، همانطوریکه نمیتواند باور کند نهج البلاغه از علی علیه السلام است . البته او از این جهات گناهکار نیست سرمایه علمی او با و اجازه

قبول نمیدهد. اصولاً باید دانست که دانشمندی که سرمایه‌اش منحصر به علوم اجتماعی است، چه اروپائی و چه مصری و چه ایرانی هرگز قادر نیست با آن سرمایه در تاریخ معارف اسلامی اظهار نظر نماید.

تاریخ نویسان و شرق شناسان اروپائی هر وقت در این مسئله اظهار نظر کرده‌اند یا رسماً اسلام را يك دين جبری معرفی کرده‌اند یا مدعی شده‌اند که عقیده قضا و قدر در قرآن نیست و در صدر اسلام هم نبوده، بعد متکلمین این عقیده را ابداع کرده‌اند. مثلاً در تاریخ آلبرماله جلد سوم فصل ششم صفحه ۹۹ ضمن اظهار نظر درباره اصول دین اسلام چنین میگوید: «اصل اصیل دین اسلام اینست: خدایکی است، محمد (ص) رسول او است... علما و متکلمین اسلام بعدها تعلیم دادند که خداوند قبلاً سرنوشت هر کس را معین میکند و مشیت او تغییر ناپذیر است، این را طریقه جبر گویند...»!!!

گوسا و لوبون بالحن دفاع از قرآن، میگوید: آنچه در قرآن در این زمینه رسیده است بیش از آنچه در سایر کتب مقدسه آمده است نیست، آنگاه آیاتی چند از قرآن کریم نقل میکند و پس از يك سلسله بحثها میگوید: «اما

اعتقاد بتقدیر که اسلام را در این باب ملزم قرار داده‌اند ، این الزام هم مثل سایر الزامات بی پایه و مایه است. ما آیاتی را که در موضوع قضا و قدر (است) سابقاً از نظر خوانندگان گذرانیدیم، آن آیات بیش از آیاتی نیست که در این خصوص در کتاب مقدس ما درج است، تمام حکما و متکلمین (مسیحی) خصوصاً لوتر فائند که کلیه حوادث و وقایع عالم آنچه هست همه مقدر شده و قابل هیچگونه تبدیل و تغییر نیست، خود لوتر که مصلح مذهب مسیحی است مینویسد : در این باب شواهدی که از کتاب مقدس در دست میباشد، تماماً منافی و مخالف با مسئله اختیار است و این قرائن و شواهد در بسیاری از موارد کتاب، موجود، بلکه تمام کتب پر است از این قبیل امارات .

آنگاه به عقیده تقدیر در میان قدمای روم و یونان اشاره میکند، سپس میگوید: «پس معلوم شد اسلام بیش از سایر ادیان مسئله تقدیر را اهمیت نداده . حتی بقدر علمای معاصر که در پیروی از اقوال لاپلاش و لیب نیتس اهمیت باین مسئله داده‌اند اسلام اینقدر هم آنرا قابل توجه قرار نداده است»<sup>۱</sup>

---

۱ - تمدن اسلام و عرب، صفحه ۱۴۱ و ۱۴۹

گوستاو لوبون قبول میکند که عقیده به تقدیر مستلزم جبر و نفی اختیار است ولی میگوید در تمام ادیان و بسیاری از سیستمهای فلسفی این عقیده هست، اختصاص بقرآن ندارد.

ویل دورانت در تاریخ تمدن پس از آنکه مضمون آیاتی از قرآن را در زمینه شمول و عمومیت علم و مشیت الهی نقل میکند، و نیز به حدیث معروفی که در صحیح بخاری است اشاره میکند، میگوید: «این اعتقاد به قضا و قدر، جبریگری را از لوازم تفکر اسلامی کرده است...»<sup>۱</sup> خوب است سخنی هم از آقای دومینیک سوردل گوش کنیم، وی در کتابی که بنام اسلام نوشته و جزء مجموعه «چه میدانم؟» منتشر و بفارسی ترجمه شده است میگوید: «... از آغاز دوره اسلامی، مسلمین بخیال خود تناقضاتی در آن (قرآن) یافتند و حتی مطابق حدیثی که در دست است پیغمبر در جواب آنها فرمود: «به آنچه باعث ناراحتی شما میشود ایمان داشته باشید» بعدها مسلمین که نمیخواستند بعضی اصول را سرسری بپذیرند، کوشیدند

---

۱ - تاریخ تمدن ویل دورانت جلد ۱۱ (بخش دوم از کتاب

چهارم) صفحه ۴۱

بعضی از عبارات و کلمات قرآن را تفسیر کنند و از اینجا است که علم تفسیر بوجود آمد. نخستین سؤالی که بنظر مسلمین آمد این بود که اگر بشر نتواند علیه امر خداوند (قدر) اقدامی کند، و با وجود این خداوند پاداش او را بموجب اعمال خوب و بد او بدهد، آیا قدرت خداوندی و مسؤولیت بشر متناقض نمیآید؟ قرآن کریم نیز باین سؤال پاسخی نمیدهد، در واقع قدرت کامله خداوندی چنان در سراسر قرآن بچشم میخورد که جایی برای آزادی بشر باقی نمیگذارد، باین طریق حس مسؤولیت بشر در برابر تسلیم بامر خداوند وجود ندارد...<sup>۱</sup>

کتاب آقای دومینیک سوردل پر است از این تحقیقات

عالی !!!

اینست طرز تفکر و استنباط مستشرقین، و اینست میزان صلاحیت آنها در اینگونه مسائل. از آنچه گذشت معلوم شد که مسئله سرنوشت و قضا و قدر در خود قرآن مجید مکرر ذکر شده و از ابداعات متکلمین نیست، بعلاوه اعتقاد به سرنوشت و قضا و قدر عمومی آنطور که

---

۱ - کتاب اسلام، از سری چه میدانم؟ ترجمه دکتر اسماعیل

دولت‌شاهی، صفحه ۵۵ ۵۶



فرآن تعلیم میدهد با مسلك جبر از زمین تا آسمان فاصله دارد .  
معمولاً مستشرقین اروپائی معتزله را ستایش میکنند  
از آن نظر که معتزله منکر قضا و قدر میباشند ، زیرا بعقیده  
مستشرقین اعتقاد بسر نوشت عین اعتقاد به جبر است !!!  
بدون شك اگر معتزله را با اشاعره مقایسه کنیم  
معتزله از حریت و استقلال فکری شایسته‌ای برخوردار  
بوده‌اند . اقدام متوکل عباسی علیه معتزله و بکرسی نشاندن  
روش اشعری را باید فاجعه بزرگی برای جهان اسلام  
نشمرد .<sup>۱</sup> اما در خصوص مسئله قضا و قدر و سر نوشت ، انحراف  
و اشتباه معتزله از اشاعره کمتر نیست . مستشرقین که با معارف  
اسلامی آشنائی عمقی ندارند و خیال میکنند اعتقاد بسر نوشت  
عین اعتقاد به جبر است معتزله را در این مسئله مورد ستایش  
قرار میدهند .

در جلد اول تاریخ ادبی ایران تألیف ادوارد براون  
صفحه ۱۱۴ میگوید «فرقه قدریه یا معتزله بیشتر اهمیت داشت  
و طرفدار آزادی اراده یا طریقه تفویض و اختیار بود.» بگفته  
دکتر اشتاینر: «بهترین توصیف معتزله اینست که بگوئیم

---

۱- رجوع شود به مقاله «اصل اجتهاد در اسلام» بقلم نگارنده

در نشریه سالانه مکتب نشیخ شماره ۳ صفحه ۳۱۸ و ۳۳۲

## انان و سرنوشت

ظهور این قبیل افکار در حکم اعتراضی است که پیوسته عقل سلیم بشر بر احکام جابرانه و تعلیمات مقرر و محدوده نموده است. معتزله خود را اهل العدل والتوحید یا طرفداران عدل الهی و یکتاپرستی میدانستند، میگفتند قسمت ازلی بعقیده اهل سنت (اشاعره) آنست که خداوند سرنوشت هر کس را قبلاً تعیین نماید و گناهای را کیفر دهد که خود بر بشر بجبر تحمیل کرده است و بشر را در برابر تقدیر و سرنوشت قدرت و استقامت و پایداری نباشد.

این طرز تفکر معتزله یعنی اینکه سرنوشت مستلزم جبر است مورد تأیید مستشرقین است.

## ریشه تاریخی

یکی از مباحث قابل توجه اینست که منشأ پیدایش این افکار و عقاید و این بحث و جدلها چیست؟ چطور شد که مسلمین از نیمه اول قرن اول و حداکثر از نیمه دوم آن قرن وارد بحث جبر و قدر شدند؟

بدون شك علت ورود مسلمین در این مباحث آیات قرآن و کلمات رسول اکرم است، مسئله سرنوشت و هم مسئله آزادی و اختیار بشر از مسائلی است که بالطبع مورد

علاقه هر کسی است، و چون این مسئله مکرر در کتاب آسمانی مسلمین طرح و عنوان شده و آیاتی در کمال صراحت سرنوشت را تأیید میکند و آیاتی دیگر بهمین صراحت بشر را مختار و آزاد معرفی میکند خواه ناخواه آنها را بفکر و اندیشه و بحث و گفتگو وادار میکرد.

اما مستشرقین و اتباع و اذناشان مدعی هستند که این افکار ریشه دیگری دارد، چنانکه قبلاً گفتیم بعضی از مورخین اروپائی را عقیده اینست که مسأله سرنوشت و جبر و اختیار بعدها در میان متکلمین اسلامی عنوان شد و در اسلام سخنی از این مطالب نیست، نه از جبر و نه از اختیار!! ولی بعضی دیگر در سخنان خود چنین وا نمود میکنند که فکر اشاعره مبنی بر جبر و عدم آزادی بشر همان چیزی است که اسلام تعلیم داده است، اما معتزله زیرا که این حرف اسلام مانند بسیاری از حرفهای دیگر اسلام که با عقل و منطق منطبق نمیشد نرفتند، و موضوع آزادی و اختیار بشر را معتزله برای اولین بار در میان مسلمین عنوان کردند!! تازه معتزله نیز این فکر را از پیش خود ابداع نکردند، در اثر معاشرت و مجاورت با ملل دیگر و مخصوصاً

مسیحیان متوجه این فکر بکر عالی شدند .

در تاریخ ادبیات ایران تألیف ادوارد براون جلد اول صفحه ۴۱۳ میگوید: « فن کرمر معتقد است فکر آزادی اراده را معبدالجهنی بتقلید و تبعیت از یک ایرانی موسوم به سنویه در پایان قرن هفتم ( میلادی ) در دمشق ترویج میکرد . »

در صفحه ۴۱۲ میگوید : « بنظر فن کرمر محل تکوین و تکامل معتقدات این قوم دمشق بوده و تحت نفوذ متألّهین بیزانس ، علی الخصوص یحیی دمشقی و مرید او ثیودور ابوقره بوده است . »

معلوم میشود بنظر فن کرمر آن ایرانی هم که بعقیده او ابتدائاً فکر آزادی و اختیار را به معبدالجهنی تلقین کرد از فیوضات متألّهین مسیحی رومی بهره مند شده است !! اگر اینچنین است پس برای بحث در مسائل توحید و معاد و بلکه نماز و روزه هم باید این چنین ریشه تاریخی جستجو کنیم و لابد علت اینکه مسلمین متوجه بحث در توحید و معاد و نماز و روزه شدند سوابقی است که این مباحث در حوزه های مسیحی داشته است !!

حقیقت اینست که مستشرقین نه صلاحیت تحقیق در عقاید و افکار اسلامی را دارا میباشند و نه غالباً حسن نیت آنرا. آنجا که در مقام تجزیه و تحلیل افکار و عقاید اسلامی برمیآیند و فی المثل وارد مسائل مربوط به کلام اسلامی یا عرفان و تصوف یا فلسفه میشوند آنقدر مهملات بهم میبافند که موجب تعجب و گاهی مضحك است. برای نمونه بمندرجات ذیل توجه کنید.

در جلد اول تاریخ ادبیات ادوارد براون صفحه ۴۲۲ از کتاب تاریخ اسلام «دوزی» مستشرق نامی هلندی در باره معتزله چنین نقل میکند: «چون درباره احکام شرع به تأمل و تفکر پرداختند طرفدار طریقه عقل و استدلال شدند، بدین طریق یکی از مطالب عمده آنها این بود که قرآن در واقع حادث است و خلق شده و لو اینکه این حرف خلاف قول پیغمبر باشد.<sup>۱</sup> میگفتند لازمه قدیم و غیر مخلوق بودن

---

۱- ابن مستشرق عالیقدر تلویحاً میخواهد بفهماند که اشاعره، عقیده قدیم بودن قرآن را از کلام پیغمبر اخذ کرده بودند و معتزله با توجه باینکه پیغمبر اکرم چنین سخنی فرموده است، چون ابن سخن با عقل و منطق تطبیق نمیکرد آنرا رد کردند. در صفحه ۴۱۸ همین کتاب میگوید: «... عکس این عقیده (عقیده قابل رؤیت نبودن خداوند) و همچنین قدیم بودن قرآن و انکار خلق آن

قرآن آنست که دو موجود ازلی و ابدی قائل شویم، همینکه قرآن یعنی کلام خدا را در زمره مخلوقات بشمار آوریم، دیگر نمیتوان آنرا متعلق بذات پروردگار دانست، زیرا ذات پروردگار لایتغیر است.<sup>۱</sup>

بدین طریق بتدریج اساس نزول وحی متزلزل گشت و بسیاری از معتزله علناً اظهار میکردند که نوشتن نظیر قرآن وحتى بهتر از آن غیر ممکن نیست.

بنابراین نسبت باینکه قرآن کتاب آسمانی است و از مبدأ وحی نازل گردیده است اعتراض داشتند<sup>۲</sup>. عقیده

---

از عقائد سنت و جماعت (اشاعره) بود که در همه امور از نص قرآن تبعیت میکردند و از تأویل که مورد توجه و علاقه دشمنانشان بود خودداری داشتند. در صورتیکه کوچکترین اشاره ای در قرآن بقدم بودن و مخلوق نبودن آن نشده است و در احادیث منسوب به رسول اکرم نیز حدیثی که نزد معتزله فی الجمله احتمال صحت انتساب بر رسول اکرم داشته باشد در کار نبوده است.

۱- مترجم محترم کتاب در اینجا در ذیل صفحه از طرف جناب آقای فروزانفر تذکر داده اند که: «عقیده بخلق قرآن ارتباطی با این مطالب و استنباطات بی اساس نویسنده فوق ندارد».

۲- معتزله بشهادت تاریخ، مدافعین سرسخت و باایمان قرآن بودند و با زنادقه و عقاید فلاسفه سخت مبارزه میکردند، و اگر طبق نظر آقای دوزی آنها قرآن را از مبدأ وحی نمیدانستند بچه مناسبت خود را ملزم بدفاع میدانستند.

آنها در باره خدا پاکتر و بلندتر از عقیده متشرعین و متمسکین بمقبولات عامه و موازین شرعیه و اهل سنت ( اشاعره ) بود . زیرا معتزله بهیچ نحو زیر بار این فکر نمی رفتند که آفریدگار جهان ممکن است بصورت جسمانی ظاهر شود و گوششان حاضر بشنیدن ! منحرف نبود، در خبر است از پیغمبر اکرم که فرمود : « همچنانکه ماه تمام را در جنگ بدر دیدی روزی هم خدای خود را خواهی دید »<sup>۱</sup>

۱- منظور حدیثی است که در کتب کلام ( نه کتب حدیث )

باین مضمون نقل شده است : انکم سترون ربکم یوم القیمة کما ترون القمر لیلة البدر . یعنی شما در قیامت خدای خود را خواهید دید آنطور که ماه شب چهارده را می بینید . مستشرق نامی کلمه « البدر » را در جمله بالا که بمعنی ماه تمام ( ماه شب چهارده ) است ، خیال کرده است که اشاره به جنگ بدر است و آنگاه برای اینکه معنی درست بیاید صیغه مضارع ( ترون ) را ، ماضی ( رأیتم ) ترجمه کرده است III

این حدیث سر گذشتی دارد که مفصل است، و تا آنجا که فرائض نشان میدهد ، يك نوبت در دست بعضی از راویان حدیث تغییر شکل داده است و همان تغییر شکل یافته ، دوباره در دست علماء کلام مسخ شده و برای سومین بار در دست این مستشرق عالیقدر باین صورت مضحك درآمده است . در قرآن کریم صریحاً رؤیت خداوند با چشم نفی شده است : لا تدركه الابصار وهو یدرك الابصار وهو اللطیف الخبیر . در عین حال در قرآن از حقیقتی بنام لقاء حق مکرر یاد شده است . در اخبار و روایات شیعه و سنی هم صریحاً رؤیت خداوند با

و چون متشرعین کلام مزبور را بمنطوق آن تلقی میکردند  
لذا این مسئله همواره سنگ راه معتزله بود، بنابراین در  
مقام تفسیر و توضیح برآمدند و میگفتند انسان پس از  
مرگ، خدا را بچشم بینای روح یعنی بدلیل عقل خواهد  
دید؛ و نیز منکر این حرف شدند که خداوند کریم خالق  
کافران است<sup>۱</sup>

این بود نمونه‌ای که خواستم در اینجا ذکر بکنم،  
ادوارد براون نویسنده کتاب تاریخ ادبی ایران این تحقیقات  
عرشی را از این مستشرق عالیقدر نقل میکند و بدون  
هیچگونه انتقادی میگذرد.

من نمیدانم نام این چیزها را جهالت بگذارم یا

---

چشم نفی شده و هم آن حقیقت دیگر قرآنی که مسلماً امری حسی  
و جسمانی نیست تأیید شده است .

یکی از اشتباهات فوق‌العاده بزرگ و غیر قابل بخشش اشاعره،  
اعتقاد به رؤیت حسی خداوند در قیامت است که گذشته از امتناع  
عقلی خلاف نص صریح قرآن کریم است. این مطلب داستان درازی  
دارد و اکنون جای بحث از آن نیست .

۱- حتی يك نفر معتزلی در تاریخ نمیتوان جست که گفته باشد  
خداوند خالق کافران نیست، معتزله منکر خلق کفر بودند نه خلق  
کافر، میگفتند خداوند خالق کفر و ظلم و معصیت نیست، نمی‌گفتند  
خداوند خالق کافر و ظالم و معصیت کار نیست .



### بعضی حدیثی

جنایت ، آنچه بیشتر موجب تأسف است اینست که اتباع و اذنب شرفی این مستشرقین نیز بجای اینکه مستقیماً افکار و عقاید شرقی و اسلامی را مورد رسیدگی کامل قرار دهند افکار و آراء اینها را سرمشق قرار میدهند و باز گو میکنند .

### بعضی حدیثی

در میان اخبار و روایات احیاناً مضامینی دیده میشود که با آنچه گفته شد منافی بنظر میرسد، ولی باید دانست که اینگونه تنافی ها و تعارض ها یا در اثر برخی اشتباهات است که احیاناً از برخی راویان حدیث در نقل مضمون احادیث رخ داده است و بامقایسه بعضی احادیث با بعضی دیگر آن اشتباه را میتوان کشف کرد، و یا تعارض و تنافی ظاهری است و پس از تعمق معلوم میشود که تعارضی در کار نیست. ما برای هر دو قسم ، نمونه نقل میکنیم :

۱- در صحیح بخاری جلد ۸ صفحه ۱۵۸ از یحیی بن یعمر از عایشه نقل میکند که گفت از رسول خدا درباره طاعون سؤال کردم آن حضرت فرمود:

كُنْ عَذَابًا يَبْعَثُ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادَةِ فَجَعَلَ اللَّهُ  
رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ. مَا مِنْ عَبْدٍ يَكُونُ فِي بَلَدٍ يَكُونُ فِيهِ،  
يَمُكُّهُ لَا يَخْرُجُ مِنَ الْبَلَدِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَصِيبُهُ

**الاماكتب الله له الاكلان له مثل اجر شهيد:**

طاعون عذابی بود (است) که خداوند بر آنکسان که میخواهد میفرستد، ولی او را برای مؤمنین رحمت قرار داده است. هیچ بنده‌ای نیست که در شهری باشد که در آن شهر طاعون باشد و او در آن شهر مکت کند و بیرون نرود و برای رضای خدا شکیبائی کند و معتقد باشد که جز آنچه خداوند برایش نوشته است باو نمی‌رسد مگر آنکه پاداشی مانند پاداش شهید برای او خواهد بود.

اکنون حدیث دیگری در این زمینه نقل میکنم :

در کافی جلد ۸ (روضة) صفحه ۱۰۸ نقل میکند که عبیدالله حلبی از امام صادق علیه السلام در بارهٔ و با سؤال کرد که در يك محله از شهری پدید می‌آید و شخصی خود را بمحلهٔ دیگر منتقل میکند، و یا و بادر شهری پیدا میشود و آن شخص از آن شهر بشهر دیگر میرود، آیا این کار جایز است یا نه؟

امام فرمود :

لابأس، انما نهی رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم عن ذلك لكان ربيثة كانت بحيال العدو فوق فيهم الوبا فهر بوا منه فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: الفار منه كالفار من الزحف، كراهية ان لا يخلو مراكزهم:

مانعی ندارد، همانا علت اینکه رسول (ص) در يك جريان بخصوصی مردم را از خروج از سر زمین و با منع کرد این بود که مسلمانان در موقعی که در مقابل دشمن قرار گرفته

## بحثی جدیدی

بودند و لازم بود مرکز خود را حفظ کنند ناگهان و با پیدا شد و آنها از آن محل گریختند، رسول خدا (ص) فرمود فرار از این و با مثل فرار از میدان جنگ است و گناه محسوب میشود. رسول خدا این جمله را گفت که مرکز را در مقابل دشمن تخلیه نکنند.

گفته امام صادق علیه السلام توضیح میدهد که منظور رسول خدا در واقعه خاصی که فرار از و با یا طاعون رانہی کرده این بوده که مسلمانان بواسطه آمدن و با وظیفه‌ای را که در مقابل دشمن دارند از یاد نبرند و خود را دچار مخاطره و مهلکه بزرگتر نکنند، نه اینکه رسول خدا (ص) يك دستور کلی برای همیشه صادر کرده باشد که هر وقت و هر جا که و با یا طاعونی پیدا شد، مرد مسلمان که موظف است جان و مال خود را از گزند حفظ کند در آنجا در مقابل این بیماری مهلك دستها را رویهم بگذارد و منتظر سرنوشت بنشیند.

ولی دست بدست شدن سخن رسول اکرم (ص) در میان راویان، کم کم آنرا بصورت يك دستور کلی آورده است که در صحیح بخاری دیده میشود. خوشبختانه امام صادق

علیه السلام بمصداق اهل البیت ادری بمافی البیت پرده از روی حقیقت برداشته و منظور رسول اکرم را بیان کرده است .

ممکن هم هست که آنچه در حدیث صحیح بخاری آمده است برای منظور دیگری است و مقصود دیگری در میان بوده است . و آن اینکه رسول اکرم دستور داده است که هنگامی که طاعون یا وبا در شهری پیدا میشود و مردمی خواه ناخواه گرفتار آن میگردند، مردم آن شهر از آن شهر بیرون نروند، برای اینکه این بیماری را بجای دیگر منتقل نکنند، تا لااقل جان مردم دیگر محفوظ بماند. و چون در ایام قدیم نه وسیلهٔ معالجهٔ این بیماری بوده است و نه قرنطینه در مرزها و یا دروازه‌های شهرها بوده که افراد مورد بررسی قرار گیرند و پس از حصول اطمینان از سلامت آنها پروانه ورود داده شود، بهترین راه برای جلوگیری از شیوع این بیماری این بوده که مردمی که در شهری هستند که در آن شهر این بیماری هست، از آن شهر بشهر دیگر یاده دیگر نروند و وسیلهٔ انتقال بیماری نگردند .

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه خطبه ۱۳۲ ضمن نقل جریان مسافرت عمر بشام، میگوید: عمر پس از آنکه اطلاع پیدا کرد که در شام طاعون است و تصمیم گرفت وارد شهر نشود و با اعتراض ابو عبیده جراح که گفت آیا میخواهی از قضا و قدر الهی فرار کنی، جواب داد. عبدالرحمن بن عوف روایت کرد که از رسول خدا (ص) شنیده است اگر در شهری طاعون پیدا شد و شما در آن شهر بودید از آن شهر خارج نشوید ولی اگر در شهری پیدا شد و شما در خارج آن شهر بودید داخل آن شهر نشوید.

علیهذا حدیث صحیح بخاری یا مربوط به آن جریانی است که امام صادق علیه السلام در بارهٔ او با توضیح داده است و یا جریانی که امام صادق (ع) توضیح داده یک جریان دیگر بوده و این حدیث مربوط باو نیست. این حدیث مربوط با نیست که مردم مبتلا بطاعون رعایت حال مردم جاهای را دیگر را بکنند و از شهر خود خارج نشوند و بجای دیگر نروند. بهر حال قطعاً آنچه از ظاهر حدیث عایشه استفاده میشود مقصود نیست و ناقلان حدیث در نقل مضمون آن دچار اشتباه شده‌اند.

۲ - در کافی جلد ۲ صفحه ۵۸ باب فضل الیقین از امام صادق علیه السلام روایت میکند:

انسان و سرفوشت

ان امیر المؤمنین جلس الی حائط مائل بین الناس  
فقال بعضهم لا تقعد تحت هذا الحائط فانه معور فقال  
امیر المؤمنین علیه السلام حرس امرء اجله. فلما قام سقط  
الحائط. قال وكان امیر المؤمنین يفعل هذا واشباهه  
وهذا الیقین:

علی علیه السلام در پای دیوار کجی نشسته بود و میان  
مردم داوری میکرد. شخصی به آنحضرت گفت اینجا  
منشین که مشرف بسقوط است. علی فرمود: اجل نگهبان  
مرد است. همینکه علی (ع) پا شد، دیوار خراب شد. امام  
صادق (ع) فرمود علی (ع) از اینگونه کارها میکرد. و  
و این یقین است.

ممکن است گفته شود این حدیث اولاً منافات دارد  
با آنچه قبلاً در صفحه ۶۱ از توحید صدوق نقل کردیم که  
اصبغ بن نباته گفت علی علیه السلام از پای دیوار کجی  
حرکت کرد و پای دیوار دیگری نشست، همینکه مورد  
اعتراض قرار گرفت که میخواهی از قضا و قدر الهی فرار  
کنی؟! جواب داد از قضا و قدری بقضا و قدر دیگر فرار میکنم.  
چگونه است آنجا که خود علی (ع) از پای دیوار کج حرکت  
میکند و حرکت کردنش مورد ایراد قرار میگیرد میگوید  
از قضا و قدری بقضا و قدری پناه می برم، و اما آنجا که دیگری  
باو تذکر میدهد میگوید: اجل نگهبان است.

و ثانیاً در زیر دیوار مشرف بسقوط نشستن از لحاظ

قانون شرعی حرام و ممنوع است، چگونه علی علیه السلام تحت عنوان اینکه اجل نگهبان است بر جای خود نشست؟ پس این حدیث قابل قبول نیست.

اما بنظر می‌رسد با توجه بمطالبی که در گذشته گفتیم بتوان این حدیث را تفسیر کرد بطوریکه نه با حدیث توحید صدوق منافات داشته باشد و نه با اصل مسلم شرعی مبنی بر وجوب حفظ نفس و حرمت القاء نفس در مهالك.

در فصلی که تحت عنوان «عوامل معنوی» ایراد کردیم گفتیم که عوامل قضا و قدر ورشته‌های علی و معلولی را نباید بعلل و اسباب مادی و دنیای سه بعدی محدود و محصور کرد. عوامل معنوی نیز بنوبه خود رشته‌ای از علل و اسباب این جهان را تشکیل می‌دهند. علیهذا گاهی اگر يك جریان را تنها از دریچه علل مادی و ابعاد جسمانی بنگریم رابطه علی و معلولی کاملی می‌بینیم، ولی اگر با دیده دیگری جریانهای پنهان دیگر را مشاهده کنیم خواهیم دید آنچه ما او را علت می‌پنداشتیم برای وجود معلول کافی نبوده، زیرا يك جریان پنهان دیگر بوده که در جریان مورد نظر ما دخالت داشته است. در آن فصل گفتیم که صدقات و احسانها و نیتها و بالاخره نوع اعمال بشر که بانی و جنبه‌های روحی

بشر وابستگی دارد، از خود آثاری در جریان علل و اسباب جهان باقی میگذارد. و اگر کسی حس علاوه‌ای بر آنچه ما داریم داشته باشد و آن جریانها را با آن حس، ادراك کند، در موارد خاصی طرز قضاوت او با قضاوت مامتفاوت خواهد بود. درست مثل اینست که ما که موجود سه‌بعدی هستیم با موجودات دو بعدی که بیش از دو بعد را نمی‌توانند درك کنند دريك موضوع بخواهیم قضاوت کنیم، البته در موضوعات دو بعدی قضاوت ما و آنها یکسان خواهد بود ولی در موضوعات سه بعدی قضاوت ما و آنها قهر امتفاوت خواهد بود. اهل یقین یعنی آنها که حسی دیگر و دیده‌ای دیگر دارند و جهان را در کشش و امتدادی دیگر و جریان و سیلانی دیگر علاوه بر آنچه ما می‌بینیم می‌بینند در موارد خاصی قضاوت آنها با ما متفاوت خواهد بود.

آنچه ما او را مثل علت مرك می‌بینیم؛ او بواسطه احاطه بر جریانی پنهان ممکن است علت مرك نبیند، از لحاظ جریانه‌های معنوی چه مانعی دارد که بعضی چیزها در حکم تضمین عمر، یا سلامت، یا رزق باشد و تأثیری معنوی در ادامه عمر یا سلامت یا توسعه رزق داشته باشد و اهل یقین از آن آگاه باشند.



علم خدا جهل بود !!!

بهر حال این حدیث قابل توجیه است و این مطلب  
دامنه درازی دارد.

### علم خدا جهل بود ؟!

در خاتمه بحث سر نوشت و قضا و قدر، بد نیست بذکر  
معروفترین اشکالات جبریون بپردازیم و آنرا تجزیه و  
تحلیل نمائیم تا پاسخ آن روشن گردد.

جبریون ادله و شواهد زیادی از نقل و عقل برمدعای  
خود اقامه کرده اند. جبریون مسلمان آیات قضا و قدر قرآن  
را که قبلاً نقل کردیم مستمسک قرار داده اند و احیاناً  
بکلماتی از رسول اکرم صلی الله علیه و آله یا ائمه اطهار  
علیهم السلام نیز در این زمینه استشهاد شده است.

ادله عقلی که از طرف جبریون بر این مدعا اقامه  
شده بسیار است. ما در پاورقی های جلد سوم اصول فلسفه  
برخی از آنها را ذکر و انتقاد کرده ایم.

معروفترین شبهه جبر همان است که با مسئله قضا و  
قدر بمفهوم الهی یعنی با مسئله علم خداوند مربوط است و  
آن اینست :

خداوند از ازل از آنچه واقع میشود و آنچه واقع

## انسان و سرفروشت

نمیشود آگاه است. هیچ حادثه‌ای نیست که از علم ازلی الهی پنهان باشد.

از طرفی، علم الهی نه تغییر پذیر است و نه خلاف پذیر، یعنی نه ممکن است عوض شود و صورت دیگر پیدا کند، زیرا تغییر با تمامیت و کمال ذات واجب الوجود منافی است، و نه ممکن است آنچه او از ازل میداند با آنچه واقع می‌شود مخالف و مغایر باشد، زیرا لازم می‌آید علم او علم نباشد، جهل باشد. این نیز با تمامیت و کمال وجود مطلق منافی است.

پس بحکم این دو مقدمه :

الف- خداوند از همه چیز آگاه است.

ب- علم الهی نه تغییر پذیر است و نه خلاف پذیر. منطقاً باید چنین نتیجه گرفت :

حوادث و کائنات جبراً و قهراً باید بنحوی واقع شوند که با علم الهی مطابقت داشته باشند.

خصوصاً اگر این نکته اضافه شود که علم الهی علم فعلی و ایجابی است، یعنی علمی است که معلوم از علم سرچشمه میگیرد، نه علم انفعالی که علم از معلوم ریشه

میگیرد . نظیر علم انسان بحوادث جهان .  
علیهذا اگر درازل در علم الهی چنین بوده است که  
فلان شخص در فلان ساعت فلان معصیت را مرتکب میشود ،  
جبراً و قهراً آن معصیت باید بهمان کیفیت واقع شود .  
شخص مرتکب قادر نخواهد بود طور دیگر رفتار کند ،  
بلکه هیچ قدرتی قادر نخواهد بود آنرا تغییر دهد و الا علم  
خدا جهل خواهد بود . ختام میگوید .

من می خورم و هر که چومن اهل بود

می خوردن من بنزد او سهل بود

می خوردن من حق ز ازل میدانست

گر می نخورم علم خدا جهل بود

جواب این شبهه پس از درك صحیح مفهوم قضا و قدر

آسان است ، این شبهه از آنجا پیدا شده که برای هر يك از

علم الهی و نظام سببی و مسببی جهان حساب جدا گانه فرض

شده است . یعنی چنین فرض شده که علم الهی درازل

بطور کزاف و تصادف بوقوع حوادث و کائنات تعلق گرفته

است ، آنگاه برای اینکه این علم درست از آب درآید و

خلافش واقع نشود لازم است وقایع جهان کنترل و تحت

مراقبت قرار گیرد تا با تصور و نقشه قبلی مطابقت کند .

بعبارت دیگر چنین فرض شده که علم الهی مستقل از نظام سببی و مسببی جهان بوقوع یا عدم وقوع حوادث تعلق گرفته است، و لازم است کاری صورت گیرد که این علم با معلوم خود مطابقت کند، از اینرو باید نظام سببی و مسببی جهان کنترل گردد. در مواردی جلو طبع آنچه بحکم طبع اثر می کند و جلو اراده و اختیار آنکه با اراده و اختیار کار می کند گرفته شود تا آنچه در علم ازلی الهی گذشته است با آنچه واقع میشود مطابقت کند و با هم مغایرت نداشته باشند.

از اینرو از انسان نیز باید اختیار و آزادی و قدرت و اراده سلب گردد تا اعمالش کاملاً تحت کنترل درآید و علم خدا جهل نشود.

این چنین تصور درباره علم الهی منتهای جهل و بی خبری است. مگر ممکن است که علم حق بطور تصادف و کزاف بوقوع یا عدم وقوع حادثه‌ای تعلق بگیرد و آنگاه برای اینکه این علم با واقع مطابقت کند لازم شود دستی در نظام متقن و قطعی علی و معلولی برده شود، تغییراتی در این نظام داده شود، از طبیعتی خاصیتی سلب گردد یا از فاعل مختاری اختیار و آزادی گرفته شود!

لهذا بعید بنظر می رسد که رباعی بالا از خِیام که  
لااقل نیمه فیلسوفی است بوده باشد. شاید این رباعی جزء  
اشعاری است که بعد بنخیام نسبت داده اند، یا از خِیام است ولی  
خِیام نخواسته در این رباعی بزبان جد و فلسفه سخن بگوید  
خواسته فقط خیالی را بصورتی زیبا در لباس نظم ادا کند،  
بسیاری از اهل تحقیق آنجا که شعر می سروده اند افکار  
علمی و فلسفی خود را کنار گذاشته تخیلات لطیف و جامه ای  
زیبا از شعر پوشانیده اند، بعبارت دیگر بزبان اهل ادب  
سخن گفته اند نه بزبان اهل فلسفه، همچنانکه بسیاری از  
اشعار منسوب بنخیام از این قبیل است، خیام شهرت جهانی  
خود را مدیون اینگونه تخیلات و این طرز از بیان است.  
علم ازلی الهی، از نظام سببی و مسببی جهان جدا  
نیست. علم الهی علم بنظام است، آنچه علم الهی اِجاب و  
اقتضاء کرده و میکند این جهان است با همین نظامانی که  
هست، علم الهی بطور مستقیم و بلاواسطه نه بوقوع حادثه ای  
تعلق می گیرد و نه بعدم وقوع آن، علم الهی که بوقوع  
حادثه ای تعلق گرفته است بطور مطلق و غیر مربوط باسباب  
و علل آن حادثه نیست، بلکه تعلق گرفته است بصورت آن حادثه  
از علت و فاعل خاص خودش، علل و فاعل ها متفاوت میباشند :

یکی علیت و فاعلیتش طبیعی است و یکی شعوری، یکی مجبور است و یکی مختار. آنچه علم ازلی الهی ایجاب می کند اینست که اثر فاعل طبیعی، از فاعل طبیعی، و اثر فاعل شعوری، از فاعل شعوری؛ اثر فاعل مجبور از فاعل مجبور و اثر فاعل مختار از فاعل مختار صادر شود، علم الهی ایجاب نمی کند که اثر فاعل مختار از آن فاعل، بالاجبار صادر شود.

بعبارت دیگر علم ازلی الهی علم بنظام است یعنی علم بصدور معلولات است از علل خاص آنها، در نظام عینی خارجی علتها و فاعلها متفاوتند، یکی طبیعی است و یکی شعوری، یکی مختار است و یکی مجبور، در نظام علمی نیز امر از اینقرار است، یعنی هر فاعلی همانطور که در عالم عینی هست در عالم علمی هست، بلکه باید گفت آنطور که در عالم علمی هست در عالم عینی هست، علم الهی که بصدور اثری از فاعلی تعلق گرفته است بمعنی اینست که تعلق گرفته بصدور اثر فاعل مختار از فاعل مختار، و بصدور اثر فاعل مجبور از فاعل مجبور؛ آنچه علم الهی اقتضاء دارد و ایجاب میکند اینست که فعل فاعل مختار از فاعل مختار و فعل فاعل مجبور از فاعل مجبور صادر شود نه اینکه علم

الهی ایجاب میکند که فاعل مختاری مجبور بشود یا فاعل مجبوری مختار گردد.

انسان در نظام هستی چنانکه در گذشته گفته شد دارای نوعی اختیار و آزادی است، و امکاناتی در فعالیتهای خود دارد که آن امکانات برای موجودات دیگر حتی برای حیوانها نیست. و چون نظام عینی از نظام علمی ریشه میگیرد و سرچشمه عالم کیانی عالم ربّانی است، پس علم ازلی که بافعال و اعمال انسان تعلق گرفته است بمعنی اینست که او از ازل میداند که چه کسی بموجب اختیار و آزادی خود طاعت می کند و چه کسی معصیت. و آنچه آن علم ایجاب میکند و اقتضای اینست که آنکه اطاعت می کند باراده و اختیار خود اطاعت کند و آنکه معصیت می کند بازاده و اختیار خود معصیت کند. اینست معنی سخن کسانی که گفته اند: «انسان مختار بالاجبار است» یعنی نمیتواند مختار نباشد، پس علم ازلی دخیالتی ندارد در سلب آزادی و اختیار آنکه در نظام علمی و نظام عینی مقرر است که مختار و آزاد باشد، دخیالتی ندارد در سلب اختیار و آزادی انسان باینکه او را بمعصیت یا اطاعت وادار و مجبور کند.

علیهذا دو مقدمه ای که در اشکال بکار برده شده هر دو

صحیح و غیر قابل تردید است. و هم آنچه در ضمن نکته اضافه شد که علم الهی، علم فعلی و ایجابی است نه علم انفعالی و تبعی، نیز صحیح و غیر قابل انکار است؛ اما لازمه اینها همه این نیست که انسان مجبور و مسلوب الاختیار باشد و آنگاه که معصیت می کند از طرف قوه و نیروئی مجبور بوده باشد. بلکه آن موجودی که در نظام تکوینی آزاد آفریده شده و در نظام علمی نیز آزاد و مختار قرار گرفته، اگر کاری را بجبر بکند علم خدا جهل بود. لذا از اشکال کننده که میگوید:

می خوردن من حق زازل میدانست

باید توضیح خواست که آیا آنچه حق زازل میدانست می خوردن اختیاری و از روی میل و اراده و انتخاب شخصی بدون اکراه و اجبار بود؟ یا می خوردن جبری و تحمیلی بوسیله يك قوه ای خارج از وجود انسان؟ و یا می خوردن مطلق بدون توجه بعلم و اسباب؟ آنچه حق زازل می دانست نه می خوردن اجباری بود و نه می خوردن مطلق، می خوردن اختیاری بود، و چون علم ازلی چنین است پس اگر می باختیار نخورد و بجبر بخورد علم خدا جهل بود، علیهذا نتیجه علم ازلی بافعال و اعمال موجودات صاحب اراده و اختیار جبر



علم خدا جهل بود !!!

نیست، نقطه مقابل جبر است، لازمه علم ازلی اینست که آنکه مختار است حتماً باید مختار باشد.  
پس راست گفته آنکه گفته است:

علم ازلی علت عصیان کردن

تزد عقلاً ز غایت جهل بود

اینها همه در صورتی است که محل بحث را علم سابق ازلی الهی قرار دهیم که در قرآن کریم بنام کتاب و لوح محفوظ و قلم و امثال اینها یاد شده است و در اشکال هم همین علم ذکر شده است

اما باید دانست گذشته از اینکه موجودات جهان و نظام سببی و مسببی، معلوم حق می باشند بعلم سابق ازلی، خود همین نظام که معلوم حق است علم حق نیز می باشد. این جهان با همه نظامات خود، هم علم باری تعالی است و هم معلوم او، زیرا ذات حق بذات همه اشیا از ازل تا ابد محیط است و ذات هر چیزی تزد او حاضر است. امکان ندارد در تمام سراسر هستی موجودی از او پنهان بماند. او همه جا است و با همه چیز است.

بقره ۱۱۵ اینمائو لوا فتم وجه الله .  
ق ۱۲ وانحن اقرب الیه من حبل الوريد .

حدید ۳      هو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بكل شئ  
علیم .

علیهذا خود جهان با همه خصوصیات و نظامات از  
مراتب علم خداوند است.

در این مرتبه از علم، علم و معلوم یکی است نه دوتا،  
تا در آن انطباق و عدم انطباق علم با معلوم فرض شود، و  
آنگاه گفته شود اگر چنین شود، علم خداوند، علم، و اگر  
چنان شود، جهل خواهد بود.

پایان

## فهرست مطالب مقدمه

صفحه	
يك	ردیف اصلی مسئله سر نوشت
	مسئله سر نوشت در این کتاب جزء بحثهایی از علل
دو	انحطاط مسلمین قرار گرفته است
سه	نویسنده از چه زمانی متوجه این سلسله بحثها شد ؟
پنج	تمدن عظیم اسلامی
شش	مابیه گرفتن تمدن جدید اروپائی از تمدن اسلامی
هفت	سخنان گوستاولوبون و سخنان ویل دورانت
نه	چرا مسلمانان بیهقرا بر گشتند ؟
ده	آبچه لازم است مقدمه این سلسله مباحث قرار گیرد
یازده	طبیعت زمان از نظر فلسفه تاریخ
چهارده	علل انحطاط مسلمین در سه بخش
پانزده	پاره ای از عقاید و افکار اسلامی که منتهم و مسؤول شناخته شده اند
شانزده	عناصری از اخلاق اسلامی که انحطاط آور خوانده شده اند
شانزده	برخی مقررات اسلامی از این نظر
	آیا خصائص و ممیزات روحی ملل اسلامی عامل انحطاط
هجده	مسلمین بوده است ؟
نوزده	دو طبقه متنفذ و مسؤولیتهای آنها از این نظر
نوزده	عوامل بیگانه
بیست	مجموع موضوعات و مباحثی که لازم است بررسی شود
بیست و سه	درخواست نویسنده از فضلا و نویسندگان
	سخنان و اشنگتن ارونگ امریکائی در باره تأثیر اعتقاد
بیست و چهار	بقضا و قدر در انحطاط مسلمین
بیست و هفت	انتقاد سخنان و اشنگتن ارونگ
	چرا در این رساله از تعرض بعضی شاخه ها و فروع
سی و یک	خودداری شده است ؟

# فهرست مطالب کتاب

صفحه	مطلب
۳	رعب وهراسی که از شنیدن نام قضا و قدر و سرنوشت پیدا میشود
۴	سه فرض درباب سرنوشت
۵	مسئله سرنوشت از زمان پینمبر در میان مسلمانان مطرح شده است
۶	جنبه عملی و عمومی این مسئله
۹	آیات قرآن در زمینه سرنوشت
۱۱	آیات قرآن در زمینه اختیار و اراده
۱۳	آیا میان این دو دسته از آیات تعارض است ؟
۱۳	معتزله طرفدار اختیار و اشاعره طرفدار جبر میشوند
۱۴	اصطلاح کلمه قدری
۱۵	دو نوع تعارض
۱۸	درقرآن تعارض وجود ندارد
۱۹	آثار سوء عقیده جبر
۲۰	استفاده سیاسی از عقیده جبر در زمان بنی امیه
۲۱	معبد جهنی و غیلان دمشقی با عقیده جبر مبارزه میکنند .
۲۱	سخنان شبلی نعمان
۲۲	مأمون و معتصم بحمايت معتزله، و متوکل بحمايت اشاعره هرمیخیزد
۲۳	مسیحیان اروپائی باستناد عقاید اشاعره ، اسلام را منهد جبری و عامل انحطاط مسلمین میخوانند .
۲۴	دفاع سید جمال الدین اسدآبادی از عقیده قضا و قدر اسلام و تفکیک آن از عقیده جبر
۲۵	مسئله سرنوشت همواره بصورت يك عقده فکری مورد توجه بشر بوده است .
۲۶	فلسفه مادی و سرنوشت
۲۷	جبر و توحید، اختیار و تنزیه
۲۸	مباحثه غیلان دمشقی و ربیعة الرأی

فهرست مطالب کتاب

صفحه	مطلب
۲۹	مباحثه ابواسحق اسفرائینی وقاضی عبدالجبار معتزلی
۳۱	لغت قضا و قدر
۳۲	سه نظر در باره ارتباط حوادث با گذشته
۳۷	اعتقاد بقضا و قدر مستلزم جبر نیست
۳۹	توجیه آزادی و اختیار در عین حکومت قضا و قدر
۴۲	قضا و قدرهای حتمی و غیر حتمی
۴۵	قانون علیت عمومی
۴۷	فرضیه غلط درباره تغییر سر نوشت
۴۸	فرضیه صحیح درباره تغییر سر نوشت
۴۹	آیا ممکن است اراده و عمل انسان موجب تغییراتی در الواح ملکوتی بشود ؟
	موجوداتی که امکان بیش از یک نوع از وجود دارند و
۵۲	موجوداتی که امکان بیش از یک نوع از وجود ندارند سر نوشتههای گوناگون و امکان جانشین شدن آنها بجای یکدیگر
۵۵	امتیاز بشر و برخورداری او از نوعی آزادی که خاص خود او است .
۵۸	سؤال از رسول اکرم درباره دوا و حرز از نظر قضا و قدر
۶۱	علی (ع) از سایه دیوار کعب حرکت میکند و به کسی که از نظر قضا و قدر اعتراض میکند پاسخ میگوید
۶۱	طرز تفکر مسلمانان صدر اول اسلام
۶۳	اعتراض ابو عبیده جراح به عمر درباره فرار از طاعون و پاسخ عمر
۶۴	سرچشمه این تعلیمات خود قرآن است
۶۵	تغییر ناپذیری در طبیعت
۶۶	نظامات لایتغیر از نظر قرآن
۶۸	تفسیرهای دیگر درباره قضا و قدر حتمی و غیر حتمی
۷۰	تأثیر عوامل معنوی
۷۷	چون قضا آید نماند فهم و رأی
۸۱	

صفحه	مطلب
۸۱	تفسیر احادیثی که میگوید : چون قضاء الهی بیاید همه اسباب و علل از کار میافتد
۸۶	ریشه قرآنی این احادیث
۸۸	تفاوت حساس میان عقیده قضا و قدر الهی و جبر مادی
۹۲	اعتقاد بقضا و قدر الهی آنطور که اسلام تعلیم میدهد اراده و همت را مضاعف میکند
۹۴	منطقی که در تمام جهان از مختصات قرآن است پاسخ عجیب و عمیق امیر المؤمنین در جواب کسی که از استطاعت سؤال کرد
۹۹	سطح عالی منطق اسلام در معارف الهی
۱۰۲	اسلام با منطق عالی خود ، اکابر متکلمین را پشت سر میگذارد
۱۰۳	فاتوانی احمد امین مصری از درك منطق اسلام
۱۰۴	نظر گوستاو لوبون و انتقاد آن
۱۰۶	نظر ویل دورانت و دومینیک سوردل و انتقاد آنها
۱۰۷	مستشرقین ، ممتاز له را تمجید میکنند.
۱۰۹	چه چیز سبب شد که مسلمین در باره قضا و قدر و جبر و اختیار بحث کنند ؟
۱۱۰	مستشرقین سرچشمه عقیده جبر را اسلام ، و سرچشمه عقیده آزادی و اختیار را جهان مسیحی میدانند.
۱۱۱	انتقاد از نظر مستشرقین
۱۱۲	اشتباه عجیب «دوزی» مستشرق معروف هلندی
۱۱۴	بحثی حدیثی
۱۱۷	حدیثی از اهل سنت و حدیثی از شیعه در تفسیر دستور
۱۱۸	بینمبر درباره فرار از طاعون و وبا.
۱۲۲	تفسیر حدیثی از کافی که میگوید امیر المؤمنین به تذکر کسی که گفت از پای دیوار خراب برخیز اعتنا نکرد شبهه جبریون درباره اینکه لازمه علم ازلی الهی اینست که همه حوادث جبراً صورت گیرد و شعر منسوب به خیام که گر می نخورم علم خدا جهل بود:
۱۲۵	

# فهرست اعلام اشخاص و کتابها

صفحه	نام
۱۲۱، ۶۴	ابن ابی الحدید
۶۳	ابن اثیر
۲۱	ابن اشعث
هشت	ابن رشد
هشت	ابن سینا
۳۰، ۲۹	ابو اسحاق اسفرائینی
۱۲۱، ۱۰۸، ۱۰۷، ۶۴	ابوعبیده جراح
بیست و سه	ابوالقاسم پاینده
۱۰۴	احمد امین مصری
۶۱	احیاء العلوم غزالی
۱۱۸، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۰۹	ادوارد براون
هشت	ادلاردبائی
پنج	ادیب الممالک فراهانی
هشت	اوسطو
۱۰۹	دکتر اشتاینر
۱۰۸، ۱۰۷	اسلام (کتاب)
۱۸۰	اسماعیل دولتشاهی
۱۲۲	اصبغ بن نباته
۱۰۵، ۴۵، ۴۰، ۳۳	اصول فلسفه و روش رئالیسم
۸۰، ۶۱	بحار الانوار
۱۲۱، ۴۰، ۱۱۷	بخاری
۱۰۵	تاریخ آلبرماله
۱۰۹	تاریخ ادبی ایران

فهرست اعلام اصل کتاب

صفحه	نام
هفت ، هشت ، نه ۱۰۷	تاریخ تمدن
۶۳	تاریخ طبری
۲۱	تاریخ علم کلام
۹۸، ۸۲	تحف العقول
۱۷	تفسیر امام فخر
هفت ۱۰۶	تمدن اسلام و عرب
۱۲۳، ۲۲، ۶۱	توحید صدوق
۱۱۳	ثبوت دور ابو قره
۸۱	جامع الصغير
۳۲	حاجی سبزواری
۲۲، ۲۱	حجاج بن یوسف
۲۲	حسن بصری
۱۲۹، ۱۲۷	خیام
۱۰۸، ۱۰۷	دومینیک سوردل
۱۱۴، ۱۱۳	دوزی
۳۰، ۲۸	ربیعۃ الرأی
۹۲	امام رضا (ع)
۱۱۳، ۹۵، ۸۱، ۶۶، ۶۴، ۶۱، ۱۴	رسول اکرم (ص)
۱۱۹، ۱۱۷، ۱۱۵، ۱۱۴	
۱۷	زمخشری
۶۳	سعد بن ابی وقاص
۷۹	سفینة البحار
۱۱۳	سبویه
۲۵	سید ابوالقاسم فرزانه یزدی
۲۴	سید جمال الدین اسدآبادی
۱۰۳	سید مرتضی



انسان و سرنوشت

نام	صفحه
شبلی نعمان	۲۱
شرح اصول کافی ملاصدرا	۶۶
شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید	۱۲۱، ۶۴
امام صادق (ع)	۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۸۰
صدر و اتقی	۲۵
صحیح بخاری	۱۱۷
ضحی الاسلام	۱۰۴
ظهر الاسلام	۱۰۴
عایشه	۱۱۱-۱۷
عبدالرحمن بن عوف	۱۲۱
عبیدالله حلبی	۱۱۸
علی (ع)	۱۲۳-۱۲۲-۹۹-۶۴-۶۱
علامه حلی	۱۰۳
عمر بن الخطاب	۱۲۱-۶۴-۶۳
غزالی	۶۱
غیلان دمشقی	۳۰-۲۸-۲۱
فجر الاسلام	۱۰۴
فخر رازی	۱۷
فروزانفر	۱۱۴
فن کرومر	۱۱۳-۱۱۲
قاضی عبدالجبار معتزلی	۳۰-۲۹
کافی	۱۲۱-۱۱۸
کامل ابن اثیر	۶۳
کشاف	۱۷
گربورت	هشت

فهرست اعلام اصل کتاب

صفحه	نام
شش ، سی ۱۰۷-۱۰۵	گوستاو لوبون
۱۰۶	لاپلاس
۱۰۶	لایب نیتس
۱۰۶	لونر
هشت	مایکل اسکات
۲۲	مأمون
۱۰۹-۲۲	متوکل
۱۰۳	مجلسی
۸۴	مجمع البحرین
بیست و چهار، بیست و شش، بیست و نه	محمد (ص)
بیست و سه، بیست و چهار، بیست و شش	محمد حسین هیکل
۱۱۲-۲۱	معبد جهنی
۲۲	معنصم
۱۰۳	مفید
۱۰۹	مکتب نشیخ
۶۶	ملاصدرا
۸۲-۵۵	مولوی
بیست و چهار، بیست و هفت، بیست و نه	واشنگتن ارونگ
هفت ، بیست و نه ۱۰۷	ویل دورانت
۹۸	امام هادی (ع)
۲۱	هشام بن عبدالملک
۱۱۷	یحیی بن عمر
۱۱۲	یحیی دمشقی
۱۱۴	یوم الاسلام



کتابخانه  
کتابخانه  
کتابخانه  
انتشارات صدرا

قم - خیابان ارم

تلفن ۹۱۵۲۲

مرکز پخش در تهران: ناصر خسرو - کوچه حاج نایب؛ انتشارات حکمت