

سازگاری علم پیشین الهی با اختیار آدمی

ابوالفضل آخوندزاده، طلبه سطح یک مدرسه علمیه امام خمینی (ره) استان تهران، رتبه سوم جشنواره علامه حلی استان تهران

چکیده

پژوهش حاضر درصدد آن است که بعد از تبیین دو موضوع «علم الهی» و «اختیار آدمی» در دو حوزه فکری «الله‌شناسی» و «انسان‌شناسی»، به بیان شبهه عدم سازگاری این دو گزاره پرداخته و جواب‌های لازم را ارائه دهد و بیان کند که تنها راه برون رفت از این شبهه، تصور صحیح مشخصه‌های علم الهی و اختیار آدمی است. همانا خلط زمان و مکان در «الله‌شناسی» و «انسان‌شناسی»، از همین مشخصه‌ها است.

کلیدواژه: علم الهی، علم حضوری، علم حصولی، جبر و اختیار.

مقدمه

از شبهاتی که در عرصه معارف دینی جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است، شبهه ناسازگاری علم پیشین الهی با اختیار انسان است. ریشه این بحث را می‌توان در آثار مکتوب فلاسفه و متکلمین مسیحیت جستجو کرد؛ زیرا که آنان نیز این موضوع را درک کرده و سختی‌هایی از این سوال را در زمان خود واقف بوده‌اند. ما نیز در این مختصر بر آن شدیم تا در چهار بخش به حل شبهه بپردازیم. بخش اول: بیان روشنی از علم الهی و نظریه صحیح در این باب. بخش دوم: تبیین و تحلیل بحث اختیار. بخش سوم: تقریر شبهه. بخش چهارم: پاسخ شبهه.

بخش اول؛ بیان روشنی از علم الهی و نظریه صحیح در این باب.

حقیقت علم عبارت است از: «حضور چیزی برای چیزی» (طباطبایی، 1388، ج 125: 2)

انواع علم: علم در اصطلاح فلاسفه به علم حضوری و علم حصولی منقسم می‌شود، «زیرا معلوم یا با وجود خارجی - یعنی وجودی که آثار مطلوب بر آن مترتب است - نزد عالم حضور می‌یابد که آن را علم حضوری می‌گویند و یا حضورش نزد عالم با ماهیت و صورت است که می‌توان گفت: وجود ذهنی است - یعنی وجودی که آثار مطلوب بر آن مترتب نیست - و این قسم علم را علم حصولی خوانند». (همان) علم حصولی: همانطور که گفته شد علم حصولی نوعی از علم است که حضور معلوم در نزد عالم با ماهیت و صورت است و به بیان روشن‌تر در علم حصولی معلوم با واسطه یک چیز دیگر برای عالم مشخص می‌گردد؛ به طور مثال در انسان مابه وسیله حواس خود - اعم از حواس ظاهری و باطنی - نسبت به پیرامون خود علم پیدا می‌کنیم. این همان علمی است که در منطق آن را به دو قسم تصویری و تصدیقی تقسیم می‌کنیم. در واقع همان علمی است که شهید مطهری در مورد آن، جمله معروف «من فقد حسا فقد علما» را می‌آورد. (شهیدمطهری، 83، 8831)

علم حضوری: بنیادی‌ترین موضوع در فلسفه معرفت و مابعدالطبیعه متعالی علم حضوری است. این قسم از علم هرچند نقش اساسی و بس موثر داشته و دارد؛ اما به دلایلی مورد توجه واقع نشده است. از جمله آن دلایل این است که علم در دامان منطق رویید، قلمرو منطق نیز فکر است و فکر یا تصور است یا تصدیق. مشخص است که تصور و تصدیق از آن جا که با بحث رؤیت و واسطه همراه است در محدوده علم حصولی شکل می‌گیرد. علم حضوری همانطور که پیش از این مشخص گردید، شیء با وجود خارجی خود - یعنی همان وجودی که منشاء اثر است نه وجود ذهنی و ماهیت - در نزد عالم حاضر است. مانند انسانی که بدون در نظر گرفتن کلیه حواس باز هم به ذات خود علم دارد.

تفاوت‌های بین علم حصولی و علم حضوری:

تفاوت علم حضوری با حصولی اساسا به این دلیل است که یکی به نظام وجود و دیگری به نظام مفهوم تعلق دارد. یکی از تفاوتها مرجع خارجی داشتن علم حضوری و عدم آن در علم حصولی است که در نتیجه صدق و کذب به معنای مطابقت و عدم مطابقت ذهن با عین، تنها در مورد علم حصولی قابل طرح است. تفاوت دیگر این که در علم حضوری بر خلاف حصولی، تقسیم به تصور و تصدیق ناموجه خواهد بود؛ همچنین علم حصولی بر سه پایه استوار است: مدرک که نفس یا ذهن است، شی مدرک یا به عبارت دیگر معلوم بالعرض و سوم صورت ذهنی یا معلوم بالذات که نقش واسطه را ایفا می‌کند؛ اما در علم حضوری وجود دو رکن کافی است که عبارتند از: مدرک و وجود مدرک.

علم پیشین خداوند به موجودات؛ در علم خداوند به موجودات آرای متفاوتی وجود دارد که به اختصار به ذکر آنها پرداخته و نقد و بررسی خواهد شد.

الف: علم پیشین خداوند به موجودات، حضوری و اجمالی است و به وجود آنها تعلق دارد. این نظریه را شیخ اشراق و پیروان او برگزیده‌اند. بیان آن این است که چون خداوند به ذات خود عالم است و از طرفی ذات خداوند، علت موجودات است و علم به علت، سبب علم به معلوم است به طور اجمال؛ بنابراین این خداوند در مقام ذات بر همه چیز عالم است و علم او حضوری و اجمالی است. اشکال این نظریه این است که علم تفصیلی بر علم اجمالی برتری دارد. در این صورت، بنابر نظریه یاد شده، علم ذاتی خداوند بر موجودات، کاملترین علم نخواهد بود. در حالی که ذات خداوند، همه کمالات را به وجه اکمل داراست.

ب: علم پیشین خداوند به موجودات، حصولی و تفصیلی است و به ماهیت آنها تعلق گرفته است؛ زیرا ماهیت آنها قبل از آن که موجود شود، (ماهیات معدومه) دارای نوعی ثبوت است. چون ثبوت، اعم از وجود است. این نظریه، به معتزله منسوب است که به ثابتات ازلیه قائل شده‌اند.

اشکال این نظریه علاوه بر این که علم حصولی - چنان که خواهد آمد- در خداوند راه ندارد، این است که ثبوت مساوق وجود است، و چیزی که موجود نیست، ثبوت عینی ندارد. بنابراین، اعتقاد به ثابتات ازلیه از اساس نادرست است.

ج: علم پیشین خداوند به موجودات علم تفصیلی و حصولی است که به وجود ذهنی ماهیات تعلق گرفته است. همان گونه که انسان به کارهایی که می‌خواهد انجام دهد، قبل از ایجاد آنها علم تفصیلی دارد و این علم به وجود ذهنی ماهیات افعال او تعلق می‌گیرد. ابن سینا و پیروان او این نظریه را برگزیده‌اند.

اشکال این نظریه این است که علم حصولی مربوط به موجوداتی است که در ذات یا فعل خود با ماده در ارتباط باشند و با دستگاه‌های ادراکی مخصوصی که دارند از موجودات مادی صورت برداری کرده و ماهیات آنها را نزد خود حاضر می‌کنند و به آنها علم پیدا می‌کنند و از طریق آن ماهیات ذهنی به وجود عینی اشیاء نیز عالم می‌گردند. از آنجا که خداوند از نظر ذات و فعل مجرد از ماده است، علم حصولی در او راه ندارد. علم خداوند خواه به ذات خود و خواه به افعال خود علم حضوری است.

د: علم پیشین خداوند به موجودات، علم حضوری است و از نظر اجمالی یا تفصیلی بودن، اجمالی در عین کشف تفصیلی است؛ زیرا خداوند در مقام ذات، کمالات وجودی همه موجودات را به نحو بساطت واجد است، چون وجود، حقیقتی است واحد و دارای مراتب و عالی‌ترین مرتبه وجود، همان وجود خداوند است. بدیهی است که هر کاملی مراتب وجودی ناقص را دارد به علاوه مرتبه‌ای از کمال که ناقص آن را ندارد؛ بنابراین، به حکم این که خداوند فاقد هیچ مرتبه‌ای از مراتب کمال وجودی نیست، همه کمالات وجودی را که در موجودات به صورت کثرت و تعدد موجود است، به نحو بساطت و وحدت دارا است. بنابراین، از این نظر علم ذاتی خداوند به موجودات علم اجمالی است. اجمال به معنای بساطت و وحدت در مقابل تفصیل به معنی کثرت و تعدد. از طرفی، پس از موجود شدن اشیاء چیزی بر علم خداوند افزوده نخواهد شد، زیرا در مقام ذات الهی هیچگونه تغییری راه ندارد. از این نظر علم ازلی خداوند به موجودات علم اجمالی در عین کشف تفصیلی است.

این نظریه را صدر المتألهین مطرح کرده است. او در دلیل عقلی خود در باب علم پیشین الهی می‌نویسد: «الواجب تعالی هو المبدأ الفیاض لجميع الحقائق و الماهیات، فیجب أن یکون ذاته تعالی مع بساطته و أحدیته کل الأشیاء فواجب الوجود عاقل لذاته بذاته فعقله لذاته عقل لجميع ما سواه و عقله لذاته مقدم علی وجود جمیع ما سواه فعقله لجميع ما سواه فثبت أن علمه تعالی بجمیع الأشیاء حاصل فی مرتبة ذاته بذاته قبل وجود ما عداه سواء کانت صوراً عقلیه قائمه بذاته أو خارجه منفصلة عنها فهذا هو العلم الکمالی التفصیلی بوجه و الإجمالی بوجه و ذلك لأن المعلومات علی کثرتها و تفصیلها بحسب المعنی موجوده بوجود واحد بسیط ففی هذا المشهد الإلهی و المجلی الأزلی ینکشف و ینجلی الکل من حیث لا کثرة فیها فهو الکل فی وحده». (ملاصدرا، 1981م، جلد 270: 6 و 271) واجب تعالی مبدا فیاض همه حقائق و موجودات است، یعنی باید ذات او در عین بساطت و احدیت، واجد کمالات همه اشیا باشد و در نتیجه با تعقل ذات خود همه اشیا را تعقل کرده و این تعقل مقدم بر وجود آنها است؛ بنابراین، علم خداوند به همه موجودات قبل از آفرینش آنها در مرتبه ذات الهی حاصل است و این علم از یک جهت، تفصیلی و از جهت دیگر اجمالی است، زیرا حقیقت همه معلومات در یک وجود بسیط و یکتا موجود است و در نتیجه در این مشهد الهی و مجلای ازلی همه موجودات بدون این که کثرتی در کار باشد، منجلی و نمایان هستند.

بخش دوم: تبیین و تحلیل بحث اختیار

الف - معنای اختیار

در اصطلاح، اختیار یعنی تصمیم‌گیری پس از سنجش و گزینش. به این بیان که هر جا انسان در انجام کاری راه‌های متعددی را پیش رو داشته باشد و آنها را وارسی و بسنجد و سپس یکی را برگزیند و در پی آن، تصمیم بر انجامش بگیرد، گفته می‌شود آن کار از روی اختیار انجام گرفته است؛ اما کاری که بدون سنجش و گزینش و تصمیم‌گیری صورت گیرد، می‌گویند اختیاری نبوده است. مانند لرزه دست کسی که دچار رعشه است و دستش بدون آنکه خود تصمیم به حرکت دادنش داشته باشد، حرکت می‌کند. (باقیزاده، 1389: 42)

مکاتب مهم اختیار

1- اگزیستانسیالیسم

این مکتب از مهمترین مکتب‌های فلسفی غرب در قرن نوزدهم و بیستم است. اصل اختیار و آزادی یکی از اصول مورد اتفاق فیلسوفان اگزیستانسیالیست است.

سورن کی یرکگور، بنیانگذار این مکتب درباره‌ی اختیار و آزادی انسان می‌گوید: «انسان برآستی زمانی انسان است که براساس انتخاب و اختیار آگاهانه و به صورت فرد رفتار نماید.» (همان) و نیز می‌گوید: «انسان یعنی انتخاب و اختیار کردن، انسان یعنی به جنگ اجبار و ضرورت و تحمیل شرایط برخاستن؛ انسان چاره‌ای جز انتخاب و اختیار ندارد. تجربه‌ی اختیار بر طبیعت انسان با چنان وقاری ضمیمه می‌شود که تا ابد از او جدا نخواهد شد.» (همان: 44)

ژان پل سارتر (1905-1980 م) الحادیت‌ترین فیلسوف این مکتب است. در نگاه او انسان در جهان بیخدا به جای خدا نشسته است و اختیار و آزادی عمل انسان هیچ مرزی نمی‌شناسد. از بعضی گفته‌های وی چنین برمی‌آید که نزد او یکی از عوامل نفی خدا اثبات آزادی انسان بوده است. به این معنا که در تصور او پذیرش خدا و واجب‌الوجود مساوی با سلب آزادی انسان است (ژان پل سارتر، بیتا، 25) از الهیون این مکتب کارل یاسپرس است. وی می‌گوید: «متعالی، مرا هستی ممکن ساخته است. به عبارت دیگر متعالی، مرا در وجود زمانی

آزاد می‌آفریند. انتخاب آزادی و مستقل شدن از هر ساختاری از این جهان تصمیم در برابر هر قدرتی به معنای تصمیم در برابر متعالی نیست. در برابر متعالی است که انسانی که کاملاً بر اراده خود متکی است، اساسی‌ترین وجه ضرورتی را که او را یکسره در دست خدایش قرار می‌دهد، تجربه می‌کند.» (نصری، 1357ش: 206 و 207)

عمده‌ترین اشکالی که دامن‌گیر این مکتب شده «افراط‌گرایی» درباره‌ی انسان و «مطلق‌انگاری» اوست. این اشکال در افکار و اندیشه‌های سارتر و اگزیستانسیالیسم‌های مادی نمایانتر است.

2- مکتب تفویض

تفویض در لغت به معنای واگذار کردن و تسلیم امری به دیگری و حاکم کردن او بر آن امر است (ابن فارس، 1404ق، ج 4: 460) و در اصطلاح قرائت‌های مختلفی دارد. قرائت مطرح در بحث جبر و اختیار این است که: خداوند بعد از خلقت انسان، اصل و چگونگی افعال و حرکات انسان را به‌طور کلی به خود او وانهاده است و آدمی در انجام عمل و ترک آن مستقل عمل می‌کند. ابن سینا در اشارات این نظر را از قائلینش این‌طور بیان می‌کند: «و قد يقولون: أنه إذا أجد فقد زالت الحاجه إلى الفاعل حتى أنه لو فقد الفاعل جاز أن يبقى المفعول موجودا كما يشاهدونه من فقدان البناء و قوام البناء.» (ابن سینا، بی‌تا، ج 3: 68)

از نظر مفوضه‌آنگاه که خداوند انسان را آفرید، نیاز او به خدا قطع می‌شود. حتی اگر فاعل از بین برود، معلول او باقی می‌ماند. چنانکه اگر بنا بمیرد، به بنا آسیبی نمی‌رسد....

معتزله و تفویض

در کتاب‌های قاضی عبدالجبار از سرشناسان و استادان کلام معتزلی در قرن چهارم و اوایل قرن پنجم هجری عباراتی به چشم می‌خورد که برخی ظاهر و برخی صریح در این است که معتزله طرفدار اندیشه‌ی تفویض بوده‌اند. به عنوان مثال قاضی عبدالجبار چنین می‌گوید: «تحقق اهداف انسانی براساس دواعی و خواسته‌های او گواه بر این است که افعال انسان اختصاص به او داشته و از جانب او حادث می‌گردند...» (عبدالجبار، 1422ق، 223) مکتب تفویض ادله عقلی بسیاری بر ادعای خود دارد که ما به نقل یکی از این ادله و جواب آن بسنده می‌کنیم. واصل بن عطا می‌گوید: «خداوند تعالی، حکیم و عادل است. از این رو هیچگاه شر و ظلم به او نسبت داده نمی‌شود و ممکن نیست از بندگان چیزی خلاف آنچه بدان امر فرموده است بخواهد و بر آن فرمانی دهد و سپس بر آن مجازاتشان نماید. پس بندگان خود فاعل خیر، شر، ایمان، کفر، طاعت و معصیت هستند و بر افعال خویش مجازات می‌شوند و خداوند فقط توانایی انجام عمل را به آنها داده است.» (شهرستانی، بی‌تا، ج 1: 62)

نقد و بررسی

اگرچه کلام فوق در استناد اختیار و افعال انسان صحیح است، اما اشکال آن در لطمه وارد کردن بر توحید افعالی و قدرت مطلق الهی است. امام کاظم (ع) در این باره می‌فرماید: «مساکین القدریه ارادوا یصفواالله عزوجل بعد له، فاخرجوه عن سلطانه.» (مجلسی، 1403ق، ج 170: 57)

بیچاره قدریه (طرفداران تفویض) خواستند خداوند را به عدالت وصف کنند، اما او را از قلمرو قدرت مطلقه‌اش بیرون ساختند. صدرالمتهلین در رد قول معتزله می‌نویسد: معتزله از لازمه‌ی اعتقادشان در این زمینه غفلت کرده‌اند؛ زیرا در حقیقت با چنین قولی برای خداوند شریک قائل شده‌اند و لازمه‌ی دیگر اعتقاد به تفویض آن است که برخلاف خواسته‌ی خداوند که مالک همه‌ی هستی است، چیزی در هستی او ایجاد شود یا آنچه او اراده کرده به وجود آید، موجود نگردد:

«لکنهم غفلوا عن ما یلزم فیما ذهبوا الیه من اثبات الشراء لله بالحقیقه و ایضا یلزمهم ان ما اراد ملکالمولک لایوجد فی ملکة و أن ما کرهه یكون موجودا فیه، و ذلك نقصان شیع و قصور شدید فی السلطنه و الملكوت، تعالی القیوم عن ذلك علوا کبیرا(ملاصدرا، 1981م، ج 6: 370)

در روایات اهل‌بیت (ع) نیز اشارهای به بطلان قول اهل تفویض شده که به یک نمونه اشاره می‌شود: امام صادق (ع) حسن بصری را از پذیرفتن تفویض برحذر داشت. آنجا که فرمود: «ایاک ان تقول بالتفویض فان الله عزوجل لمیفوض الامر الی خلقه و هنا منه وضعفا و لا اجبرهم علی معاصیه ظلما» (مجلسی، 1403ق، ج 5: 17) یعنی مبادا قائل به تفویض شوی زیرا خداوند ضعیف و ناتوان نبود که امر ایجاد آفرینش را به بندگان خود واگذارد و نیز بندگان خود را از روی ظلم مجبور نکرده است.

3- مکتب امر بین الامرین

اندیشه‌ی واقع‌بینانه در بحث جبر و اختیار همان است که از طرف اهل‌بیت (ع) مطرح شده است. امام صادق (ع) می‌فرماید درباره‌ی افعال انسان نه اندیشه جبر واقع‌بینانه است و نه اندیشه تفویض و آنچه واقعیت دارد راهی میان این دو است: «لا جبر و لاتفویض و لکن امر بینالامرین» (شیخ صدوق، بی‌تا، حدیث 8) و باز می‌فرماید: «الله عزوجل لمیطع باکراه و لمیعیص بغلبه» (مجلسی، 1403ق، ج 5: 16) یعنی خداوند از روی اجبار اطاعت نشده و از روی غلبه‌ی بر انسان مورد معصیت وی واقع نگردیده است.

بخش سوم؛ تقریر شبهه

شبهه تنافی علم پیشین الهی با اختیار انسان با تقریرهای مختلفی از سوی اندیشمندان اعم از متکلمان، فقیهان و... عرضه شده است که چند مورد را به عنوان نمونه ذکر می‌شود:

متکلمان شیعه

1. علامه حلی (726-648) ق) در کتاب کشف المراد می‌گوید: اگر علم خداوند قبل از تحقق حوادثی که اتفاق می‌افتد (از جمله

اعمال انسان) به آنها تعلق بگیرد لازم می‌آید آن حوادث حتماً واقع شوند و این یعنی تبدیل علم خدا به جهل که محال است. متن تقریر ایشان به این صورت است:
«ان العلم لو تعلق بالمتجدد قبل تجده، لزم وجوده و الا لجاز ان لا يوجد فينقلب علمه تعالی جهلا و هو محال» (حلی، 1415ق: 287).

2. شهید مطهری شبهه را با بیانی متفاوت از دیگران چنین تقریر می‌کند:
«خداوند از ازل از آنچه که واقع می‌شود و آنچه واقع نمی‌شود آگاه است و هیچ حادثه‌ای نیست که از علم ازلی خداوند 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 از او ازل میدانند 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 به حکم 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 به نحوی 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 فاعلی که از معلوم ریشه می‌گیرد. نظیر علم انسان به حوادث جهان» شهید مطهری، بیتا، (124)

متکلمان اهل سنت

1- قاضی عضدالدین ایجی

قاضی عضدالدین ایجی (750-700ق) شبهه را چنین تقریر کرده است:

«آن چه را خدا می‌داند بندگان انجام نخواهند داد، انجام آن برای آنان محال است؛ زیرا در غیر این صورت علم او واقع نما خواهد بود و آن چه از اعمال آنها که علم به تحقق آن دارد انجام آن برای آنها واجب و حتمی بوده و ترک آن محال است و در غیر این صورت علم خدا به جهل منقلب خواهد بود، بنابراین افعال انسان‌ها پیوسته میان دو حالت دور می‌زند: الف؛ محال و ممتنع، ب؛ واجب و حتمی. چیزی که از دایره امتناع و وجوب بیرون نباشد، فعل اختیاری نخواهد بود، در نتیجه چیزی که دامن گیر قائلان به «خلق اعمال» شده بود دامن گیر مخالفان این اصل نخواهد بود، هر چند از جهت علم پیشین خدا که به افعال انسان رنگ امتناع و یا وجوب می‌بخشد شبهه دامنگیر آنها خواهد بود» (جرجانی، 1370ش، ج. 155: 8)

12- سعدالدین تفتازانی

سعدالدین تفتازانی (792-712 ق) شبهه را چنین تقریر کرده است: آنچه خداوند از فعل بنده میدانند یا علم به وقوع و تحقق آن است، باید حتماً محقق شود و تخلف‌پذیر نیست یا علم به عدم تحقق و وقوع آن داشته باشد، که این نیز ممتنع است که واقع شود، بنابراین چیزی در حیطة قدرت بنده باقی نمی‌ماند که بخواهد تغییر دهد. «معلوم الله تعالی من فعل العبد اما وقوعه فیجب او لا وقوعه فیمتنع. فلا یبقی فی مکنه العبد و ان کان ممکنا فی نفسه. فان قیل: المعلوم بوقوعه بقدره العبد اختیاره قلنا: فیجب ذلک ویعود المعذور و نوقض بفعل الباری.» (تفتازانی، 1370ش، ج. 4: 231)

دانشمندان غربی

بوئتیوس (525-475 م) از فیلسوفان روم، طراح نخستین برهان ناسازگاری را «سیسرو» می‌داند و آن را چنین بیان می‌کند که:
الف. براساس علم پیشین الهی نه تنها اعمال انسانها، بلکه خواسته‌ها و اندیشه‌های آنها نیز در علم پیشین الهی است. بنابراین هیچکاری را نمی‌توان انجام داد و حتی تمایل به انجام آن پیدا کرد مگر آن که مورد علم قبلی و خطا ناپذیر الهی بوده باشد.
ب. اگر بتوان کاری را برخلاف علم قبلی الهی انجام داد در این صورت علم او به آینده قابل اطمینان نخواهد بود.
ج. با توجه به خطاناپذیری علم الهی و این که انسان‌ها نمی‌توانند برخلاف مضمون آن علمی داشته باشند، دیگر نمی‌توان آنها را صاحب اختیار و اراده آزاد دانست. هم او در کتاب تسلائی فلسفه، برهان را به بیان دیگر تقریر کرده است: «اگر خداوند همه چیز را مینگرد و خطاناپذیر است، آنچه را پروردگار از پیش می‌بیند که قرار است بیاید، حتماً از پی خواهد آمد؛ لذا اگر خداوند از ازل نه فقط اعمال آدمیان، بلکه نیت و اراده شان را از پیش میدانند، پس هیچ اراده آزاد نمی‌تواند وجود داشته باشد» (کرنستون، 1359ش، 16)

بخش چهارم

پاسخ شبهه

در میان پاسخ‌های داده شده به این شبهه بهترین پاسخ همان است که پیروان حکمت متعالیه به آن پرداخته‌اند. هرچند این پاسخ از آن ملاصدرا نیست و قبل او نیز افرادی در پاسخ به این شبهه به همین وجه سخن گفته‌اند که از جمله آنان می‌توان به استاد ملاصدرا یعنی میر داماد اشاره کرد؛ اما به علت تبیین مطلب توسط ملاصدرا از طرفی و سردمداری حکمت متعالیه از طرف دیگر سبب شده است که این نوع استدلال را به نام او بشناسند.

همانطور که گفته شد پیروان مکتب حکمت متعالیه این جواب را راه راستین خروج از شبهه دانسته و هریک به شکلی مسئله را تبیین نموده‌اند. نویسنده در تقریر جواب به بیان شهید بزرگوار مرتضی مطهری بسنده می‌کند؛ که بیان ایشان وضوح خاصی دارد و به درک مطلب می‌افزاید.

ایشان می‌نویسد: «علم ازلی الهی، از نظام سببی و مسببی جهان جدا نیست، یعنی علم الهی که به وقوع حادثه‌ای تعلق گرفته است به طور مطلق و غیر مربوط به اسباب و علل آن حادثه نیست، بلکه به صدور آن حادثه از علت و فاعل خاص خودش تعلق گرفته است. بنابراین، آنچه علم الهی اقتضاء دارد و ایجاب می‌کند این است که فعل فاعل مختار از فاعل مختار و فعل فاعل مجبور از فاعل مجبور صادر شود، نه اینکه علم الهی ایجاب می‌کند که فاعل مختار مجبور شود یا فاعل مجبوری مختار گردد. پس علم ازلی که به افعال و اعمال انسان تعلق گرفته، به معنای این است که او از ازل می‌داند چه کسی به موجب اختیار و آزادی خود اطاعت و چه کسی معصیت می‌کند و آنچه آن علم ایجاب می‌کند و اقتضا دارد این است که آن که اطاعت می‌کند به اراده و اختیار خود اطاعت می‌کند و آن که معصیت می‌کند به اراده و اختیار خود معصیت می‌کند» (مطهری، 1373 ش، ج. 1: 435).

البته این جواب و جوابهایی از این دست با تمام لطافت و دقت نمی‌توانند شبهه را به طور کامل رد نموده و بیان دقیقی از مسئله داشته باشند؛ بلکه ما در تبیین دقیق جواب ناچاریم نکته‌ای را مشخص گردانیم تا دیگر هیچ ابهامی در این مسئله باقی نماند. همانطور که از تقریر شبهه مشخص شد در این مسئله ما با دو گزاره روبرو هستیم:

1- علم پیشین الهی که یک مسئله در عرصه الله شناسی است.

2- اختیار انسان که یک مسئله در حوزه انسان شناسی است.

بنابراین در تصور این دو مسئله با هم لازم است تمام مشخصه‌ها و ممیزات هر یک تصویر شود تا موجب خلط مبحث نشود. پر واضح است که از ممیزات علم پیشین الهی بحث ذاتی بودن این علم و به تبع آن عدم تصور زمان و مکان برای آن است. همچنین از ممیزات بحث اختیار آدمی حضور او در دایره ی زمان و مکان است. با این نوع تصور دیگر شبه‌های به وجود نخواهد آمد تا درصدد جواب برای آن برآییم.

منابع

1. ابن سینا، (بی‌تا)، اشارات، دارالکتب الاسلامیه.
2. ابن فارس، (ابن زکریا، 1404 ق)، معجم مقاییس اللغة، با تحقیق عبدالسلام محمد قارون، مکتب الاعلام الاسلامی، قم.
3. باقی زاده، رضا، (1389 ش)، علم پیشین الهی و اختیار انسان، انتشارات مرکز مدیریت حوزه‌های علمیه، چاپ اول، قم.
4. تفتازانی، سعد الدین، (1370 ش)، شرح المقاصد، انتشارات الشریف الرضی، قم.
5. جرجانی، علی بن حمد سید شریف، (1370 ش)، شرح المواقف، انتشارات الشریف الرضی، چاپ اول، قم.
6. حلی، علامه، (1415 ق)، کشف المراد، تحقیق و تعلیق حسن حسن زاده آملی، موسسه نشر اسلامی، چاپ پنجم، قم.
7. شیخ صدوق، (بی‌تا)، التوحید، تصحیح و تعلیق سید هاشم حسینی تهرانی، انتشارات اسلامی، قم.
8. صدر المتالیهین، (1981 م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، دوره 9 جلدی، دار احیاء التراث، چاپ سوم، بیروت.
9. ربانی گلپایگانی، علی، (1389 ش)، علم الهی، سایت اندیشه قم.
10. سارتر، ژان پل، (بی‌تا)، آگزیستانسیالیسم، ترجمه مصطفی رحیمی، انتشارات نیلوفر.
11. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، (بی‌تا)، الملل والنحل، المنشورات الشریف الرضی، قم.
12. طباطبایی، علامه سید محمد حسین، (1388 ش)، مجموعه رسائل، دوره 2 جلدی، به کوشش سید هادی خسرو شاهی، انتشارات موسسه بوستان کتاب، چاپ دوم، قم.
13. قاضی عبدالجبار، (1422 ق)، شرح اصول الخمسه، دارالاحیاء التراث العربی، چاپ اول، بیروت، لبنان.
14. کرنستون، موریس (1359 ش)، تحلیلی نوین از آزادی، جلال الدین اعلم، تهران.
15. مجلسی، علامه محمد باقر، (1403 ق)، بحارالانوار، موسسه الوفاء، چاپ دوم، بیروت.
16. مطهری مرتضی، (بی‌تا) انسان و سرنوشت، صدرا، چاپ سیزدهم، قم.
17. _____ (1388 ش)، مسئله شناخت، انتشارات صدرا، چاپ بیست و چهارم، تهران.
18. _____ (1373 ش)، مجموعه آثار، انتشارات صدرا، چاپ ششم، تهران.
19. نصری، عبدالله، (1357 ش)، خداوند و انسان در فلسفه یاسپرس، آذرخش، چاپ اول، تهران.