

دکتر محمود نوالی*

اختیارات انسانی و قضاوقدر الهی

چکیده:

ظاهراً انسان همواره در پی شناختن سرنوشت و تکلیف خود بوده است تا وظیفه خود را بشناسد و مسئولیت یا عدم مسئولیت واقعی خود را در برابر حوادث تشخیص دهد. این جستجو از این سؤال سرچشمه گرفته است: «آیا من مالک و سازنده سرنوشت خود هستم یا سرنوشت من به دست قدرتی خارج از من رقم خورده است؟» این قبیل تفحصات و تأملات حول این دو قطب، در نوسان بوده است. قبول یکی از دو مورد، غفلت از واقعیت عینی و ملموسی است که اتفاق می افتد. زیرا، از جهتی، انسان تحت تأثیر شرایط مقدر و محتوم زندگی می کند. او در زیر سلطه قوانین طبیعت قرار دارد، که همواره یکنواخت عمل می کنند. به طور مثال، انسان همواره در حال تحوّل است؛ نیروی

* عضو هیأت علمی گروه آموزشی فلسفه دانشگاه تبریز

جاذبه زمین همواره عمل می‌کند؛ سرما و گرما اثر ثابت خود را اعمال می‌کنند؛ مرگ نیز، دیر یا زود، امری حتمی الوقوع است. بالاخره انسان الزاماً در محدوده انسانی خود می‌فهمد و به هیجان درمی‌آید و در این قلمرو مسائل را تبیین می‌کند.

در این میان انسان چه نقشی دارد؟ او در سپهر این الزامات می‌تواند تصمیم بگیرد و عزم‌اش را جزم کند، یا کاملاً منفعل است، و یا حالت سوومی وجود دارد که بین‌الامرین می‌باشد؟ ما در این مقاله سعی کرده‌ایم، از طرفی حدود مقدرات را، با توجه به تاریخ و حیات فعلی انسان بررسی نماییم، و از طرف دیگر معنی آزادی و اختیار انسانی را در چهارچوب همین مقدرات بیان کنیم. بدون اینکه بخواهیم با نصایح بی‌بنیان، به زور و عنف آزادی یا جبر را بر احوال انسانی تحمیل نماییم. بدین جهت، ابتدا صورتهای مختلف جبر را مورد بررسی قرار داده‌ایم، سپس راه‌های آزادی را در جبهه همین الزامات بررسی کرده‌ایم. بنابراین مفهوم تازه‌ای از آزادی، به عنوان گذر از وضع موجود، کشف و فهم راه‌هایی که امکان تحقق دارند، مطرح شده است. این بررسی با ذکر مثالهای کاملاً ملموس مطالب را مورد بحث قرار داده است.

چون امر بر این دایره است که نگرش تازه‌ای از جبر و اختیار مطرح شود، بدین جهت مطالبی مطرح شده است که فهمیدن آنها مستلزم تعمق و تأمل مجدد می‌باشد. به عبارت دیگر، نمی‌توان با سهل‌گرایی و به صورت ماشینی از یک کتاب عزیز، یا از یک شخصیت والا نقل مطلب نمود و خود را از تفکر مجدد معاف ساخت، و به تسلیم و بی‌نظری روزگار گذراند. حکم از آن هر انسانی است که مطابق امکاناتی که کشف نموده است، تصمیمات خود را عملی سازد و به زندگی خود رنگ و معنی خاصی بدهد و ماهیت حوادث را به نحو

تازه‌ای به دست آورد، اگر چه الزامات و مقدراتی نیز حال در موقعیت و وجود او است.

مقدمه:

امروزه توجه به کشف امکانات تازه در هر زمینه‌ای به چشم می‌خورد. اصطلاحات و گزاره‌هایی چون «قرائت جدید» یا «تفسیرهای فلسفی مستمر»، «بی‌بیانی استنباط‌های انسانی» همگی دال بر وجود امکان‌های تازه هستند. هیچ تفسیری از وقایع عالم آخرین تفسیر نمی‌تواند باشد. حتی متون، شامل معانی تازه‌ای است که ممکن است نویسندگان آنها متوجه آن معانی نشده باشند؛ این همان «تفسیر فلسفی متن» یا Herméneutique می‌باشد، که امکان نگرش‌های جدید را برای فهم واقعیت می‌آزماید و پیدا کردن نقش واقعی انسان را مورد مطالعه قرار می‌دهد. این شیوه عمل، قبول ضمنی امکانات و آزادی‌هایی است، که باید کشف شوند.

اما این قرائت‌های جدید و جستجوی امکانات تازه، مسلماً در جو مقدرات و الزامات صورت می‌گیرد. بنابراین ما از آن آزادی بحث می‌کنیم که در سپهر مقدرات مکتوم است و از آن کسانی است که به خلق یا کشف امکانات اعتیاد پیدا کرده باشند. تمام اکتشافاتی که در زمینه‌های ورزش، صنعت، ادبیات، فلسفه و... به وجود می‌آیند، به دست کسانی انجام می‌گیرند که اولاً اعتقاد به وجود راه‌های تازه دارند، ثانیاً در آن راه‌ها به روش‌های خاص، همواره به تمرین و ممارست می‌پردازند.

در این مقاله سعی کرده‌ایم نگرشی تازه، از بحث‌های قدیمی جبر و اختیار را مطرح کنیم، و با نگاه‌های تازه به این امر مهم بنگریم. واضح است هر

نگرشی که داشته باشیم، آخرین نظر نمی‌باشد. ولی پدیداری نو و تجلی تازه‌ای است، که گوشه‌ای از هستی ما را به خود ما آشکار می‌سازد. در این مقاله، می‌خواهیم بگوییم انسانها نقش بسیار مهمی در ساختن سرنوشت خود دارند، زیرا معنی شخصیت خود ما و معنی شخصیت دیگران و حوادث جهان از ورای کیفیت حکم و استدلال یا فلسفه ما پیدا می‌شود. حوادث جهان تفسیر واحدی ندارند، معنی آنها از کیفیت نگرش و تفسیر ما شکل می‌گیرد. جهان فی‌جذباته خالی از معنی بخصوص می‌باشد. معنی را انسان با اعتقادات و فلسفه خود می‌آفریند، خود اینها نیز حاصل تجارب و معلومات انسانی هستند.

نگرشی که ما از آن سخن می‌گوییم یک امر انتزاعی نیست، یعنی بی‌توجه به عوامل مادی نبوده و با غفلت از شرایط زندگی این جهانی همراه نمی‌باشد. ما همواره انسان را در تحت تأثیر شرایط جغرافیایی طبیعی و انسانی ملاحظه می‌نماییم و او را در بند فرهنگ و اعتقادات در نظر می‌آوریم. عوامل اقتصادی را در آفرینش‌ها، و اعمال او مؤثر می‌شماریم و بالاخره زمینه ارثی را در مد نظر داریم و تحولات و دگرگونی‌های دائمی انسان را فراموش نمی‌کنیم. انسان را موجودی در زمان می‌دانیم که سازنده و صاحب تاریخ آینده، یعنی هدفها است. به عبارت بناده‌تر انسان در میان روابط و نسب قرار دارد. تمام این احوال را اصطلاحاً «موقعیت انسانی» می‌نامند. ما در این موقعیت انضمامی به نحوه هستی انسان نظر داریم و آزادی و ضرورت او را در این موقعیت مورد بررسی قرار می‌دهیم؛ می‌خواهیم، به امید اینکه نگرش تازه‌ای مطرح شود؛ منصفانه واقعیت هستی انسانی را در سپهر جبر و اختیار و در حدود توانایی خود مورد بررسی قرار دهیم، بدون اینکه در بند نقل قول‌های فراوان باشیم. ظاهراً چاره‌ای جز این وجود ندارد که خود انسان منصفانه و آگاهانه، راه و روش

زندگی خود را پیدا کند و بپذیرد که باید نقشی برای ساختن سرنوشت خود، برعهده بگیرد.

آزاد بودن در میان جبر و تقدیر

در کتابها می‌خوانیم که نخستین بحث‌هایی که در بین مسلمانان مطرح شده، مسأله اختیار یا عدم اختیار انسان بوده است. اساساً واقعیت اختیار، یا عدم اختیار در آراء و افعال انسانی‌ها، از جهات مختلف می‌توان بررسی کرد و تبعات آن را مورد توجه قرار داد. اهمیت طرح این مسأله به خاطر قبول یا رد نتایج و تضمّنات آنها است، و الاً واقعیت هر چه هست برطبق قوانین خیاصلی جریان می‌یابد. مهم آن است که انسان علل و اسباب آن جریان را بشناسد و به آن معنی دهد. اگر انسانی خود را مختار بداند، در ساختن سرنوشت خود شرکت می‌کند و طرحی برای آن ترسیم می‌نماید، اما اگر خود را مختار نداند، تقریباً از خود سلب مسئولیت می‌کند و حتی موقعی که نفع خود را می‌خواهد نقشه و طرح جدی فراهم نمی‌کند، و به سوی تنبلی و تسلیم‌گرایش می‌یابد، و احساس مسئولیت پیدا نمی‌کند. اینک صور مختلف عدم اختیار، و معنی اختیار انسانی را بررسی می‌کنیم:

۱- عدم اختیار از لحاظ بیولوژیک: هر انسانی به عنوان یک موجود

زنده، از پدر و مادری متولد می‌شود؛ او در بند شرایط وراثتی است که از والدین خود دریافت می‌کند. اگر پدر و مادر او سالم باشند، به احتمال زیاد فرزند آنان نیز سالم خواهد بود، و الاً به‌طور ارثی مبتلا به بیماری‌هایی خواهد بود. پس اولین تعبیری که از حدیث السَّعِيدُ سَعِيدٌ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ الشَّقِيُّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ؛

می‌توان بیان کرد، ممکن است بیولوژیک باشد، یعنی اگر همسران سالم و درخور یکدیگر باشند، فرزندان آنان نیز از زمان جنینی علایم خوشبختی را با خود خواهند داشت؛ از این منظر، بدبختی نیز حاصل مقدمات آن است.

۲- از لحاظ فرهنگی و اجتماعی (مذهب، حکومت، تعلیم و تربیت، آداب و رسوم و...) روشن است که انسان تحت سیطره الزامات اجتماعی قرار دارد و برحسب احوال و اعتقادات و سطح معلومات والدین خود و جامعه‌ای که در آن متولد شده است، و در آن زندگی می‌کند، تربیت می‌یابد. کیفیت تفکر و نگرش او در باب خیر و شر، زشت و زیبا و حق و باطل بنا بر تلقینات حاکم بر جامعه و تعلیم و تربیت موجود شکل می‌گیرد. مثلاً انسان مجبور است با زبانی که جامعه تلقین می‌کند، و پدر و مادر انتخاب می‌کنند، سخن بگوید. اولین اعتقادات خود را از اطرافیان خود کسب می‌کند، گویی آنچه در جامعه به عنوان امور اجتماعی حضور دارد، باید پذیرفته شود و از این نظرگاه نیز این قول «الکائن مقدر» کاملاً صحیح است.

این امر نیز کاملاً روشن است که انسان از ورای اعتقادات و آداب و رسوم، دیانت، سیاست و به طور کلی از ورای فرهنگی که با آن تربیت شده، حوادث جهان را ملاحظه می‌کند و به آنها معنی می‌دهد. چون فرهنگ قبل از ورود او به جامعه حضور داشته، بنابراین او مجبور بوده است که دنیا را از خلال آن ببیند.

۳- جبر علمی یا جبر علی و موجبیّت (Déterminisme): جبر علمی یا جبر علی و موجبیّت نیز جبر دیگری است که بر اعمال انسانی و حتی طبیعت

حاکم است. یعنی جریان حوادث عالم، تابع روابط علت و معلولی است. به عبارت دیگر، علل معین همواره نتایج معین به وجود می آورند. اگر علل خاصی در گذشته جمع و تلفیق شده اند، نتیجه در حال حاضر حتمی الوقوع خواهد بود. بعضی از فلاسفه گفته اند: فرزند تاریخ الزاماً زاده می شود و هیچکس نمی تواند از تولد او جلوگیری کند. دلیل این امر آن است که طبیعت یکنواخت و لایتغیره عمل می کند؛ آتش هر جا باشد می سوزاند. اگر انسان بدون وسایل تنفس، در زیر آب قرار گیرد، الزاماً خفه می شود... پس انسان تابع علت و معلول است و اختیاری ندارد. روابط علی سببیه خود را بر انسان تحمیل می کند و انسان جز تحمّل چاره ای ندارد.

۴- گاهی به علم ازلی الهی اشاره می کنند و می گویند خداوند از قبل می داند که چه حوادثی اتفاق خواهد افتاد و رطب و یابس می نیست که در علم الهی نباشد. یعنی تحقق و به وجود آمدن حوادث از قبیل مقدر و معین شده است. بنابراین قوانین و نوامیس الهی تغییرناپذیر هستند و تمام حوادث، و وقایع در جهان، نسبت به انسان مقدر می باشند، در نتیجه ما مجبوریم از شرایط پیش ساخته تبعیت کنیم. مثلاً باید نفس بکشیم و تحت تأثیر جاذبه عمومی قرار بگیریم، و سیر تحولات، مثلاً پیری را بپذیریم. به عبارت دیگر، سرنوشت همه چیز در این جهان با توجه به علم الهی رقم خورده و مقدر شده است، و بر طبق نظام و ازاده خاصی جریان دارد. انسان نیز تابع همان مقدرات است.

مخصوصاً بعضی از آیات قرآنی مؤید علم ازلی الهی است و همین علم ازلی را دلیل بر عدم اختیار انسان تلقی کرده اند. «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنَ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَ

لَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مبین^۱ . . .
می‌توانیم شواهد دیگری نیز از قرآن مجید را ملاحظه کنیم که ظاهراً مؤید جبر هستند:

«مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»^۲

یا: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنِ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ»^۳.

البته قصد ما در اینجا نشان دادن آیات دال بر جبر یا اختیار نیست، ولی می‌خواهیم در حد امکان مرزهای بین جبر و اختیار را روشن و مسیر کاربردی و عملی پذیرش آن دورا در زندگی پیدا کنیم.

شعرا و اصحاب ذوق و هنر نیز با ملاحظات و دریافت‌های خود به تأیید جبر و بی‌اختیاری انسان فتوی داده‌اند:

حافظ می‌فرماید:

گناه اگر چه نبود اختیار ما حافظ

تو در طریق ادب باش و گو گناه من است^۴

یا

گر رنج پیش آید و گر راحت ای حکیم

نسبت مکن به غیر که اینها خدا کند^۵

فردوسی می‌فرماید:

بس دو گف: ای داور دادگر

همه رنج و شادی تو آری به سر^۶

شیخ محمود شبستری فرموده:

اثر از خلق شناس اندر همه جای
 ز حد خویش بیرون منه پای
 هر آنکس را که مذهب غیر جبر است
 نبی فرمود گو مانند گبر است^۷

اهل نظر گفته‌اند چون تولد و مرگ ما، اموری هستند که هر دو نسبت به ما حتمی‌الوقوع می‌باشند، پس ما از لحاظ آغاز و انجام کارها اختیاری نداریم. مثالی می‌آورند که شخصی را اجباراً از هواپیما به بیرون پرت می‌کنند، سقوط او بر روی زمین حتمی است. ولی بین اخراج او از هواپیما و برخورد وی با زمین، زمانی وجود دارد که ظاهراً او می‌تواند حرکاتی انجام دهد. به این طرف و آن طرف نگاه کند؛ ولی افتادن او به زمین در اختیار او نیست. احوال انسان نیز در این جهان مانند احوال همان شخص است که بالاخره به زمین خواهد افتاد؛ یعنی خواهد مرد؛ ولی بین تولد و مرگ، در عین مجبوریّت مختصر آزادی نیز دارد.

برگ کاهم پیش تو ای تندباد
 من چه دانم در کجا خواهم افتاد^۸
 سپس نتیجه می‌گیرند که هر کس آگاه‌تر و بیدارتر باشد، بیشتر متوجه در بند بودن خود خواهد شد. به قول فیلسوف هلندی، باروخ اسپینوزا (۱۶۷۷-۱۶۳۲)، ما وقتی از علل اعمال خود آگاه نیستیم، فکر می‌کنیم آزادیم، در صورتی که به مقدمات و علل وقایع و اعمال خود واقف شویم و بدانیم جز آنچه اتفاق می‌افتد ممکن نمی‌باشد، ملاحظه خواهیم کرد که اختیاری نداریم.^۹
 حدیث زیر مؤید همین نظر است:

«مَنْ لَمْ يَرْضَ بِقَضَائِي فَلْيَطْلُبْ رَبًّا سِوَايَ»^{۱۰}

در این مورد مولوی نیز می‌فرماید:

خود چه باشد پیش نور مستقر
کر و فرّ اختیار بوالبشر^{۱۱}

همایی می‌گویند: -

«منظور مولوی بیان ضعف و زبونی بشر است، در مقابل دستگاه خلقت، و غرض نهایی او این است که انسان نباید به اختیار نیم‌بند خود که یک پایه اصلی او روی اضطرار و اجبار است مغرور شود و خود را فعال مایشاء بداند. بل که باید در هر حال مدد از قدرت لایزال آسمانی بخواهد و بداند که «در پی پرده دل، دلبر خود را این هست»^{۱۲}

اشاره‌ای نیز به رباعیات خیام لازم است:

در رهگذرم هزار جنا دام نهی.

گوئی که بگیریم اگر گام نهی

یک‌دوره جهان ز حکم تو خالی نیست

جُکَمَ تو کنی و عاصم نام نهی

به هر حال چنین به نظر می‌آید که ما به هنگام عمل در اجبار و الزام قرار داریم ولی پسن از وقوع واقعه، در سپهر ذهن و اندیشه، با این سو و آن سو کردن دلایل و علل، فکر می‌کنیم، که می‌توانستیم غیز از آنچه انجام داده‌ایم، عمل کنیم، و سپس خیال می‌کنیم که مختار بوده‌ایم و تپسیمانی به ما دست می‌دهد ولی اگر به دقت، به علل حوادث توجه نماییم، خواهیم دید که در آن لحظه انتخاب، تحت تأثیر علل گوناگون قرار داشته‌ایم و غیر از آنچه کرده‌ایم میسر نبوده است. اکنون چون اوضاع و موقعیت‌ها دگرگون شده است، به نظر ما عمل کردن به صورت دیگری نیز ممکن می‌آید. اگر به آن حال اول برگردیم، جز آنچه در آن موقع عمل کرده بودیم، نمی‌توانیم انجام دهیم.

۵- جبر دیگری نیز که به صورت تحلیلی مورد بررسی قرار گرفته است، جبر اقتصادی می‌باشد که غیر از جبر اخلاقی و جبر متافیزیکی و جبر تاریخی است. زیرا وضع اقتصادی جامعه و وضع اقتصادی هر فرد نیز موجب پیدایش خصلت‌هایی می‌شوند که به قول کارل مارکس، «جبر ناشی از خصلت‌های طبقاتی نامیده می‌شود. وقتی در جامعه بورژوازی «ساز و کار یک ماشین فنی در باب انسان‌ها به عنوان الگو به کار گرفته می‌شود و در جریان اقتصادی شیء انگار، لذت را از کار، وسیله را از هدف، تلاش را از پاداش منفک می‌سازد، بدین ترتیب، این دستگاه دولتی شهروندان را از خود بیگانه می‌کند، و آنان را به عنوان اشیای اداری تلقی می‌نماید، مطیع خصلت‌های طبقاتی خود و تابع قوانین سز و بی‌بخار می‌کند.»^{۱۳} به عبارت دیگر، میزان درآمد و کیفیت رفع نیازهای اقتصادی در هر طبقه‌ای از اصناف، کارگران، کارمندان و کسبه، الزاماً نوع خاص زندگی را تحمیل می‌نماید، که خروج از آن الزامات، مستلزم دگرگونی در وضع اقتصادی است. البته به تبع تحوّل در وضع اقتصادی، تحوّل در اخلاق و داوری، تشخیص حق و باطل و زشت و زیبا نیز به وجود می‌آید. به هر حال کیفیت و موقعیت اقتصادی افراد نیز جبر خاصی را به انسان تحمیل می‌کند. ما تا آنجا که ممکن بود، تمام صورت‌های مؤید جبر را مطرح کردیم، اکنون از خود می‌پرسیم آیا نگرش و عمل به صورت دیگری محال است و ممکن نیست که صورت‌های دیگر مؤید اختیار باشند؟ اگر پاسخ مثبت باشد، یعنی عمل به صورت‌های دیگری میسر باشد، دلایل ثبوت اختیار انسانی کدام‌ها هستند؟

باز هم یادآوری و تأیید می‌کنیم که قوانین کلی حاکم بر جهان، یعنی نوامیس الهی، از قبل موجود و مقدر هستند، ولی، محتوای آنها، یعنی

مصداق‌های آن قوانین معین و مشخص نشده‌اند و به اصطلاح فلسفی غیرمتعین (Indéterminé) هستند. مثلاً، قانون جاذبه عمومی، از قبل وجود دارد؟ ولی این نیروی جاذبه چه چیزهایی را و در کدام زمان به سوی زمین جذب خواهد کرد، مقدر و متعین نمی‌باشد. آنچه از قبل مقدر است، خود جاذبه عمومی است. مثال دیگری مطرح می‌کنیم که قبلاً نیز اشاره‌ای به آن داشتیم: مادر هر جامعه‌ای که به دنیا آمده‌ایم، الزاماً زبانی را در آن جامعه یاد می‌گیریم. ما استعداد سخن گفتن و تعلم داریم؛ این امر از آغاز مقدر شده است؛ اما حیوانات از چنین تنقیدی بهره‌مند نیستند و لذا نمی‌توانند سخن گفتن را یاد بگیرند.

تا اینجا ما در بند تقدیر اولیّه هستیم و مجبوریم با کلمات محدود آن زبان سخن بگوییم؛ اما در ترکیب کلمات و ساختن جملات و صدور حکم، یعنی در ارتباط دادن کلمات و بیان گزاره‌ها، بر طبق خلاقیت‌های خودمان عمل می‌کنیم و از قبل مقدر نشده است که کدام جمله و عبارت را بسازیم. به عبارت دیگر، مجموعه جملات و اشعار از قبل مقدر نشده است که مثلاً فلان شاعر کدام شعر را خواهد سرود؛ ولی زمینه سرودن از قبل موجود بوده است. بدین جهت همه افراد یک جامعه با اینکه مجبورند با یک زبان سخن بگویند، اما هر یک لحن خاصی را در میان خود به کار می‌برد، و در نگارش یکسان نمی‌نویسند. زیرا هر کس بنا بر نگرش خود راهی انتخاب می‌کند که از قبل موجود نبوده است، بلکه به وسیله خود او آفریده شده است.

اگر بگویند هر کس کاری را که انجام می‌دهد، بنا بر علل و مقدمات معین انجام می‌دهد و در نتیجه مجبور است، زیرا در تحت سیطره علل معین قرار گرفته است، در پاسخ می‌توان گفت، چون انسان قدرت ابتکار و آفرینش دارد، از ترکیب علل معین، بنا بر فهم و حالت انفعالی خود، ترکیبات تازه و راهی نو

می‌آفریند که قبلاً موجود نبوده است. به عنوان مثال، انواع کشاورزی، راههای مختلف استفاده از آب و خاک از قبل مقدر نبوده‌اند و اگر مقدر هم بوده باشند، به یک صورت واحد مقدر نبوده‌اند، بلکه صورت‌های نامحدودی از امکانات مقدر بوده است، و ترکیب آن مقدرات و امکانات با التفات و قصد انسانی غیرقابل پیش‌بینی می‌باشد. بدین جهت است که هانری برگن (۱۹۴۱-۱۸۵۹) به غیرقابل پیش‌بینی بودن خلاقیت‌های انسان قایل است.^{۱۴} اینشتین (۱۹۵۵-۱۸۷۹) می‌گفت انسان تا آخر عمر بشریت نمی‌تواند تمام خصوصیات آب و خاک و هوا و آتش و سایر عناصر را بشناسد، زیرا هر بار آفرینش بشری به صورت فرضیه تازه‌ای ظاهر خواهد شد^{۱۵} و پاسخی تازه به دست خواهد آمد.

روشن است که این آفرینش‌ها در سپهر انسانی و در حدود امکانات این جهانی است. ظاهراً چنین می‌نماید که اگر قبول کنیم تا حدودی آزادی داریم، آن آزادی بسیار محدود است و به قول بعضی‌ها آزادی نیم‌بند است.^{۱۶} اما در واقع آزادی ما در همان محدوده نیم‌بند، نامحدود است، مانند زمانی که ما از کلمات محدود، عبارات نامحدود می‌سازیم و از ارقام معین، اعداد بی‌شمار به دست می‌آوریم. اشعار زیر نیز مؤید بیکرانی آزادی انسانی است:

یک عمر می‌توان سخن از زلف یار گفت

یا
 در بند آن می‌باش که مضمون نمانده است^{۱۷}

یک قصه بیش نیست سخن عشق وین عجب

از هر زبان که می‌شنوم نامکرر است

یا

این شرح بینهایت که زلف یار گفتند

فرعی است بر هزاران کاندرا عبارت آمد. ۱۸
 انسان نمی تواند به اختراعات و اکتشافات خود حدی قایل شود و از
 قبل تعداد اختراعات خود را پیش بینی کند. به نظر هانزی برگسون راههای تحوّل
 انسان غیر قابل پیش بینی است، زیرا این راهها توسط انسان خلق می شوند. البته
 ما در محدوده انسانی خود خلق می کنیم، ولی همین محدوده، نامحدود است؛ و
 انسان نمی تواند پیش بینی کند که در باب حوادث جهان چگونه حکم خواهد کرد
 و به چه چیزی یا به چه کسی دل خواهد بست. بنابراین از دیاد معلومات موجب
 پیدایش ترکیبات و آفرینش های نو خواهد شد و مانند جریان آب همواره
 امواجی نو به وجود خواهد آورد. با توجه به این ملاحظات است که مارتین
 هیدگر (۱۹۷۶-۱۸۸۹) می گوید انسان شیء نیست؛ او «توانایی بودن» است. ۱۹
 اما جریان نو شدن، یعنی تحوّل و دگرگونی به طور کلی مقدر است،
 یعنی به ازاده ما وابسته نیست که تحوّل بیابیم یا نیابیم، وقوع تحوّل یک امر
 حتمی است. اما انواع تحوّل و محتوای آن غیر قابل پیش بینی هستند و انسان
 می تواند تا حدودی تحوّل را با محتوایی که خود می خواهد بزرکند، و هدفهای
 خود را با آن تحوّل تنظیم نماید. البته، انسان به علت آگاهی از امکان نو شدن،
 خود را در مسیر تحوّل قرار می دهد که با قصد و نیت او بیشتر مطابقت دارد؛
 مثلاً در رشته خاصی تحصیل می کند و با ورزش کردن تحولات جسمی خود را
 در مسیری که می خواهد هدایت می نماید. هر قدر آگاهی های ما زیادتر شود،
 درهای تحوّل نو به روی ما بیشتر باز می شود.
 فطری یا اکتسابی بودن معلومات ما نیز در فهم اختیار و آزادی احوال
 ما شایان اهمیت است. اگر ما از قبل دارای معلومات فطری باشیم، مثلاً مانند

ز نبوز عسل، از مهارت عیسل سازی برخوردار باشیم، احوال ما مقدر خواهد بود، زیرا در برابر ما راهی جز ساختن عیسل وجود نخواهد داشت، و اجبار در اعمال ما حاکم خواهد بود؛ اما اگر ما زمینه معلومات و حکم و استدلال کردن را داشته باشیم و از قبل مشخص نباشد که در باب کدام امر حکم و استدلال خواهیم کرد، در این صورت، در محدوده همان زمینه، آزادی خواهیم داشت؛ بنا اینکه ما ظاهراً باید در محدوده عقل انسانی و زمینه مقدر، حکم و استدلال نماییم، ولی همان محدوده، امکان حکم و استدلال نامحدود و بی انتها را به ما اعطاء می کند. بنابراین اگر از قبل زمینه نامشخص ولی مقدر به ما داده شود، دلیل بر جبر مطلق نمی باشد، زیرا ما در سپهر همان زمینه، به صورت بی پایان، قدرت عمل خواهیم داشت.

مثال فوق، در باب خواص ما نیز قابل توجه و صادق می باشد. بدین ترتیب که از قبل مقدر شده است که بینایی و شنوایی ما در چه حدودی احساس نمایند، ولی در همان محدوده مقدر شده قبلی اشیای نامحدودی را می توان دید، و با قدرت شنوایی آهنگ های فراوانی می توان ساخت، که از قبل مقدر نشده اند، و می توان صداهای فراوانی را شنید با اینکه زمینه دیدن و شنیدن از قبل مقدر است.

پس به طور خلاصه می توان گفت ما از لحاظ اساس و بنیان در محدودیت قرار داریم ولی در جو همان محدودیت از اختیارهای گوناگونی نیز برخورداریم. مثلاً در جهانی که زندگی می کنیم بیماری هایی وجود دارد، ولی هر قدر به دلایل و علل بیماری ها واقف تر باشیم، می توانیم در برابر جبر آنها، آزادی داشته باشیم؛ با واکنس خود را از جبر بیماری خلاص کنیم و اختیار را به دست آوریم. پس تعبیر دومی که از حدیث السعید سعید فی بطن امه، والشقی و

شقی فی بطن امه به دست می آوریم، چنین خواهد بود که هر کس به شرایط و مقدمات سعادت و شقاوت واقف باشد، از آغاز کار آن مقدمات را فراهم می نماید، و آینده خود را تضمین می کند. والا در بند خواهد ماند.

اسپی نوزا (۱۶۷۷-۱۶۳۲) می گفت: ما در تحت سیطره مقدرات الهی قرار داریم، هر قدر علم ما به آن قوانین و مقدرات زیادتر شود، درهای آزادی به روی ما بازتر می شوند.^{۲۰} یعنی ما می توانیم از میان امکانات گوناگون یکی را برگزینیم. در واقع، علم به مقدرات و قبول و هدایت آنها آزادی است. جهل ما نسبت به علل و دلایل، ما را به آزادی مجازی و خیالی دچار می کند.

قضا و قدر الهی. در مورد قضا و قدر و مقدرات الهی نیز مطلب این گونه قابل تفسیر است که خداوند تبارک و تعالی، مقدراتی دارد که از قبل معین شده است؛ هر کس به میزان آگاهی خود می تواند از اجبار نجات یابد. به طور مثال مقدر است که آتش بسوزاند، آب خفه کند و سرما آب را منجمد سازد... اما، آگاهی از آن مقدرات و خصوصیات آنها، اولاً ما را از بلایای حاصله از آنها آزاد می کند؛ ثانیاً، بررسی و شناخت آن مقدرات به ما کمک می کنند تا به نفع خود از آنها بهره ببریم. شناختن خصوصیات آب، در واقع در اختیار گرفتن آب است. اگر نقش آب را در باب تخریب و فشار آن نشناسیم، موقف به سدسازی نمی شویم و اگر ناآگاهانه سدی بسازیم به نتایج وخیمی مبتلا خواهیم شد، و قس علیهذا.

ما انسان ها تمام آنچه می توانیم باشیم، نیستیم،^{۲۱} مثلاً ما می توانستیم موسیقی یاد بگیریم، ولی یاد نگرفته ایم، می توانستیم نوع دیگری نیز تربیت شویم ولی شرایط امکان آن را به ما نداده است. آنچه آزادی ما را از لحاظ نظری تأیید می کند، قبول این است که به این امر است که در جو اجبار، ما

چند راه برای پیدا کردن و گشودن داریم؛ کسی آزادی را احساس خواهد کرد که به این امر معتقد شود و تصدیق باطنی به آزادی خود داشته باشد. برای مثال ما می توانستیم چند زبان خارجی یاد بگیریم، به همان نحو که بعضی از کودکان یاد گرفته اند. آیا از ازل مقدر بوده است که فقط تعدادی از کودکان چند زبان یاد بگیرند، یا اینکه هر کس که در شرایط خاصی قرار بگیرد، می تواند چند زبان بیاموزد؟

می توانیم بگوییم که امکانات گوناگونی در اختیار ما هست؛ کسی می تواند از آنها استفاده کند که علم کافی به کشف آنها داشته باشد. بدین جهت است که گفته اند: کیفیت هستی انسان (توانایی - بودن) است^{۲۲}. یعنی او می تواند غیر از آنچه هست، باشد. آگاهی به اینکه ما می توانیم غیر از آنچه هستیم، باشیم درهای آزادی را به روی ما می گشاید. یعنی آزادی در عصر حاضر این است که ما در جو اجبار، راههای دیگر گونه بودن را پیدا کنیم و بعضی از قوانین را تحمل نماییم؛ مثلاً بدانیم که مطالعه و تکرار، ما را یاسوادتر می کند. تحمل چنین قوانینی برای ما آزادی و امکان عمل می آورد. ورزش و اجرای آن به ما نیرو می دهد. به عبارت دیگر تحمل این احوال آزادی می آورد. بنابراین آزادی گاهی تحمل قوانین است. آزادی یعنی نفی وضع موجود و تعالی از آنچه هستیم به سوی آنچه نیستیم.^{۲۳} این تعالی هم از لحاظ دانایی و قدرت استدلال، و هم از لحاظ عمل و عواطف مورد نظر است. امری که نباید فراموش شود این است که انسان همیشه در موقعیت خاص قرار دارد و در تحت عوامل گوناگون متعین می شود، ولی تعیین او یک راه را در برابر او قرار نمی دهد؛ زیرا علاوه از عوامل خارجی که بر انسان تحمیل می شوند، ترکیب آنها در درون انسان به یک صورت انجام نمی گیرد، خود انسان نیز نظری در بناب موقعیت و خودش دارد و ابداع و

آفرینش فرضیه‌های تازه، در همان جو اجبار برای او میسر است، یعنی در ساختمان آن تعین، خود انسان نیز عاملی فعال می‌باشد.

اگر آینده غیر قابل پیش‌بینی است، پس نمی‌توانیم بگوییم همه چیز مقدر است زیرا با وجود تقدیر قهار همه چیز قابل پیش‌بینی می‌شد. در این صورت اغلب امیدها به نومییدی مبدل می‌گردید. ما امیدواریم که به هدف‌های خود خواهیم رسید. این علم و تصدیق باطنی، یک علامت دیگر آزادی ماست. به هر حال ما در سپهر اجبار، آزادی داریم و به همین جهت در بعضی اعمال خود دچار ندامت می‌شویم و در احوال خود تجدیدنظر می‌کنیم و دلیل اینکه پایدار و تزلزل‌ناپذیر نمی‌مانیم و در آنچه قبول کرده‌ایم، دچار تردید می‌شویم، این است که موقعیت و عوامل مؤثر در ما عوض می‌شوند، و ما خود نیز تحول می‌یابیم. به همین جهت باید برای هر لحظه، تصمیم مناسبی بگیریم. چنین آزادی نمی‌تواند خالی از دلهره و نگرانی باشد.

از آیات مبارکه قرآن نیز می‌توان برای این مدعا شاهد آورد؛ قصد ما از استفاده از آیات قرآنی به سکوت و داشتن شنونده و خواننده نیست، بلکه می‌خواهیم بگوییم جبر و آزادی بهم آمیخته است. و از هیچکدام نمی‌توان صرف‌نظر کرد. وقتی می‌فرماید: «أنا هدیناه السبیل اما شاکراً و اما کفوراً»^{۲۴}، یعنی راه‌ها نشان داده شده و مقدر شده‌اند، شما می‌توانید آن راهها را بشناسید و بهترین را تشخیص داده و تحمل کنید و آزاد شوید. آیه مبارکه: «... فَبَشِّرْ عِبَادَ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ. و أولئك هم أولوالباب»^{۲۵}، مؤید این مطلب است که کسانی که علم و آگاهی پیدا می‌کنند، بهترین و مناسبترین روش را برای فعالیت‌های زندگی خود انتخاب می‌کنند. و گاهی آن روش‌ها را با توجه به اصول مقومه و مقدر می‌آفرینند.

حدیث «جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ»^{۲۶}، نیز بدین صورت تفسیر می‌شود که هر چه در عالم تا روز قیامت، اتفاق خواهد افتاد، مقدر می‌باشد، یعنی هر چیزی بر طبق قوانین خاص خود جریان خواهد یافت و آثار و خواص ذاتی افعال و اشیاء ظهور خواهد کرد. و معنی «جَفَّ الْقَلَمُ» این است که اگر خوبی کنی پاداش خوب خواهی دید و اگر بدی کنی، جزای بد. و فی الجمله منظور این است که از هر چیزی خاصیت ذاتی آن چیز را باید انتظار داشت، و معنی جَفَّ الْقَلَمُ همین است که بر هر فعلی آثار و خواص ذاتی آن مترتب می‌شود.

مولوی، می‌گوید یکی از لوازم «جَفَّ الْقَلَمُ» به، تفسیری که عوام از آن می‌کنند این است که مثلاً خداوند همه کارها را مقدر کرده و آسوده و راحت در جای خود نشسته است و اجزای مخلوقات را تماشا می‌کند، این طایفه در حقیقت می‌گویند «يَدَّ اللَّهُ مَعْلُومَةً».

تو روا داری روا باشد که حق همچو معزول آید از حکم سبق^{۲۷} بین از این همه اللّتی و اللّتی یاد آوری می‌کنیم، آنچه در این گفتار مطرح شد در ساخت عقل و استدلال و زندگی روزمره بود. ما در جهان طبیعت و در جهان حوادث و تغییرات، و در جهانی که باید زندگی خود را ترتیب بدهیم، حرف می‌زنیم و بحث می‌کنیم. در دستگاه رمز الهی و اسرار پنهانی، جز ذات پروردگار هیچ کس را به اسرار او آگاهی نیست، آنجا که نه استدلال ما را راهی هست و نه اهل شهود می‌توانند ادعا کنند که حقیقت را دیده‌اند. زیرا آنان را نیز، نه در بیان و گفتار، بلکه در عمل و کردار آزرده و در مانده می‌بینیم. هر ادعایی در این قلمرو یعنی قلمرو غیب و راز الهی، آرزویی است که: بنا بر تمایلات انسانی شکل می‌گیرد؛ هر کس فسانه‌ای می‌سازد تا آرام گیرد. شاید انسان

آرزوی تقرب به خداوند را به صورت رمز گشوده و مسأله حل شده تلقی می‌کند تا نشان دهد که در قرب خداست. این مراتب مبین احوال خصوصی است و شاید دلیل دیگری بر آزادی کمرنگ انسانی باشد، که می‌تواند در هر حال نظری داشته باشد. ولی در زندگی جمعی و عمومی، قواعد کلی و قابل توجیه و اثبات لازم است، و آن زندگی توأم با عقل و تجربه است که با این احوال خصوصی قابل تحمل می‌گردد.

مولوی نیز در این مقام نظری دارد که شاید قابل قبول باشد، که دست خدا را در این مقام منبسط و فعال مایشاء می‌داند. در ساحت الهی قاعده تفکر انسانی و اصول عقلانی نمی‌تواند قابل اعتماد باشد. همه انسان‌ها در سرگردانی و حیرت به سر می‌برند. زیرا نقش «فعال مایشاء بودن» خداوندی، بدون هیچ ترتیب و آدابی ظاهر می‌شود. چقدر دل‌انگیز و مسرت‌بخش است که خداوند با همه صفات و اسماء جلال و جمال، حاکم انسان باشد و چه امیدبخش است که انسان تمنای خود را از خدا کند. مهمترین فایده وجود خداوند، عبارت از نجات انسان از بی‌معنی بودن زندگی و پوچی و بی‌هدفی است. معاد با وجود خداوند می‌تواند هدف‌غایی باشد و رفتارهای انسان را در این جهان منظم سازد. «ما به خدا نه برای پی بردن به علت آفرینش بلکه برای حس کردن و حفظ کردن غایت و معنی بخشیدن به جهان نیاز مندیم»^{۲۸} امروزه این امر یقینی است که برای متفکران مؤمن، مهمتر از هر چیز این آرزو مطرح می‌شود که خدا وجود داشته باشد.^{۲۹}

وقتی اعمال ما با عنایت و کرامت الهی همراه گردد، کارها بی‌دلیل و بی‌علت خواهد بود؛ در این صورت است که به ما فرصت دعا کردن داده می‌شود. و دل بستن به هر امیدی مجاز می‌گردد. بهترین نوع ارتباط با خداوند، همین

امیدواری به کرامت و عنایت بیکران او می‌باشد. در این مقام بحث عقلایی-مقدّمه‌چینی و قیاس سودی ندارد؛ کار خداوند در این مقام بی‌علّت است؛ نمی‌دانیم اسباب کار چگونه فراهم می‌شود، ولی به هر حال امیدواریم. مراد ما از یادآوری نظر مولوی اشاره به مضمون اشعار زیر است که مناسب این موقّعت می‌باشد:

آتشی را گفتم رو ابلیس شو
 زیر هفتم خاکد با تلیس شو
 آدم خاکی، برو تو بر سها
 ای بلیس آتشی رو تا ثری
 چار طبع و علّت اولی نیم
 در تصرف دایماً من باقیم
 کار من بی‌علّت است و مستقیم
 هبت تقدیرم نه علّت ای سقیم
 عادت خود را بگردانم به وقت
 این غبار از پیش بنشانم به وقت
 بحر را گویم که هین پر نار شو
 گویم آتش را که رو گلزار شو
 کوه را گویم سبک شو همچو پشم
 چرخ را گویم فرو در پیش چشم
 گویم ای خورشید مقرون شو به ماه
 هر دو را سازم چو دو ابر سیاه

چشمه خورشید زاسازیم خشک

چشمه خون را به فن سازیم مُشک

آفتاب و مه چو دو گاو سیاه

بنوع برگردن بسندد شان اله ۳۰

اگر بر مبنای اشعار فوق و امثال آنها به تعبیر و تفسیر امور عالم پردازیم، باید قاعده علیّت و سببیت را در تبیین وقایع عالم کنار بگذاریم. این وضع، انسان را غیرمسئول و سردرگم می‌سازد. اگر اراده الهی برخلاف قوانین حاکم بر عالم عمل کند، آب جای آتش را بگیرد و دریا آتش شود و کوه نرم گردد... در این صورت قوانین ثابت عالم، باید گاه و بی‌گاه خلاف آنچه در عالم جاری است عمل کنند و رابطه علیّت و قوانین طبیعت و حیات به هم بخورد. اما چنین چیزی دیده نمی‌شود. آنچه ملاحظه می‌شود این است که قوانین عالم همواره یکنواخت و یک‌نسق عمل می‌کنند، مگر در مقام معجزه که امری شاذ و نادر است و به اداره الهی وابسته می‌باشد.

بیشتر احوال بر سنت رود

گناه قدرت خارق سنت شود

سنت و عادت نهاده بامزه

باز کرده خرق عادت معجزه ۳۱

مولوی راه حل نهایی را تسلیم در برابر مقدرات الهی می‌داند؛ خداوندی که همه چیز در اختیار اوست. خداوند با آن همه اسماء حسناء و علم بیکران، مسلماً بهترین حکم‌ها را در باب انسان صادر می‌کند؛ پس تسلیم در برابر حکم الهی بهترین راه است. اگر این نگرش را با عشق و محبت به خدا آمیخته کنیم، هیچ نگرانی در دل نخواهیم داشت، زیرا «هر چه از دوست می‌رسد

نیکوست». به همین جهت تسلیم در برابر قضا و قدر الهی بهترین راه زندگی است. اما مولوی نمی‌تواند در این حال بماند و خود باطناً متوجه است که در این صورت نظم عالم به هم می‌خورد، همه مردم خود را غیرمسئول می‌دانند و فقط به تضرع به درگاه الهی بسنده می‌کنند زیرا «قدرت حق تمام خاصیت‌ها را از کار می‌اندازد و اسباب و علل را می‌سوزاند و آنچه مشیت اوست می‌کند و گاه انسان را چنان گیج می‌کند که از رسیدن به حقایق نومید می‌شود و مانند سوفطائیان تحقیق و جستجوی منطقی را کنار می‌گذارد...»^{۲۲}

قبول عنایت مطلقه الهی بسیار لذت‌بخش است؛ زیرا انسان را از تمام مسؤولیت‌ها آزاد می‌کند و امکان برآورده شدن آرزوهای را در ذهن ممکن می‌سازد. اما، انسان هرگز نمی‌تواند عملاً به علل و اسباب توجه نکند و فقط در نظر و عالم خیال سیر کند، در این صورت در صحنه عمل عاجز و برای ادامه زندگی، نه محتاج خداوند، بلکه محتاج مخلوقات خواهد بود که علل و اسباب را می‌شناسند و از آنها برای کسب قدرت استفاده می‌کنند. این نیز تقدیر الهی است که همگی مسؤولیت بهبود سرنوشت خود را برعهده بگیریم و برای این کار طرح و نقشه‌ای داشته باشیم. به همین جهت مسأله اسباب و علل مطرح می‌شود:

هر که در زندان قرین محنتی است

آن جزای لقمه بی و شهوتی است

هر که در قصری قرین دولتی است

آن جزای کارزار و مجنتی است

هر که را دیدی به زړ و سیم فرد

دان که اندر کسب کردن صبر کرد

بی سبب بیند. چو دیده شد. گذار

تو که در حسی، سبب را گوش دار

آن که بیرون از طبایع جان اوست.

منصب خرق سبب‌ها آن اوست^{۳۳}

امروزه در سیر فلسفه‌های جدید تأکید می‌شود که انسان «موجود در جهانی»^{۳۴} است و در موقعیت و وضعیت^{۳۵}، یعنی در میان روابط متقابل، قرار دارد و او عالمی دارد. مراد از همه این اصطلاحات این است که انسان بیرون از طبایع و شرایط این جهانی نیست؛ پس باید به علل و اسباب توجه کند. تنها در ید قدرت الهی است که بی علت و سبب خرق عادت کند نه در توان انسان. انسان فقط با مقدمه چینی و داشتن فرضیه و هدف و تلاش منظم برای رسیدن به مقصد، می‌تواند خلّاقیت خود را ظاهر سازد؛ این نیز در مقدرات الهی است و تغییرناپذیر است که انسان خلاق و آفریننده باشد. هیچ اشکالی ندارد که در حال تلاش با امیدواری کامل بگوید:

ای آفتاب. خوبان می‌جوشند اندرونم

یکساعتم بگنجان در سایه عنایت^{۳۶}

اگر بخواهیم به شواهد شعری پردازیم و آنها را مبنای حلّ مسأله جبر و اختیار قرار دهیم به جایی نمی‌رسیم زیرا آن اشعار مبین پدیدارهای مختلف احوال انسانی است که در هر زمان بنابر موقعیت‌ها و وضع انفعالی و عقلانی انسان شکل خاصی گرفته‌اند، و مجموعاً و به صورت مبهم و کلی مبین وجود اختیار و جبر هر دو می‌باشند و شامل تعارضات و پارادوکس‌های گوناگون هستند. بدین جهت بهتر است مطالب خود را با روایت منتسب به حضرت امام جعفر صادق علیه‌السلام به پایان آوریم: لا جبرَ ولا تَفویضَ و لکن امرٌ

بین الامرین ۳۷

بدین ترتیب راه برای بحث‌های بعدی و تصمیمات هر انسانی در موقعیت‌های خاص خود و با نگرش‌های تازه باز می‌ماند. در آخرین تحلیل و عجالتاً می‌توانیم آزادی را یک اعتقاد و امر درونی بدانیم که بنابر تفکر هر کس در میان الزامات اجتماعی و فرهنگی، عبارت از استنباط و استخراج امکانات تازه می‌باشد.

در خاتمه به این نکته نیز اشاره می‌کنیم که آزادی‌ها از بطن جبرها زاده می‌شوند. مثلاً محرومیت‌های اجتماعی و عاطفی و به طور کلی اجبارهایی که برخلاف طبع بشری بر احوال وی حاکم می‌شوند، اغلب موجب خلق راههای جدید، برای ابراز طبع و امیال ذاتی می‌گردند. خلاقیت‌های شعرای عارف و سایر شعرای هنرمند که در بطن جبر، به ابداع راههای تازه توفیق یافته‌اند، دالّ بر ظهور اختیار از سپهر اجبار می‌باشد. گفته ژان پل سارتر قابل قبول و تأمل است: «آزادی عین ذات انسانی است»^{۳۸}. انسان در هر حالی می‌تواند نظری غیر از آنچه بر او تحمیل می‌شود داشته باشد. تقویت این حال در پی به سوی آزادی می‌گشاید.

ناگفته نگذاریم که همان گونه که از لغات محدود یک زبان، عبارات نامحدود ساخته می‌شود، از عناصر محدود این جهان نیز اشیای نامحدود می‌توان ساخت. به طور مثال، از آب و خاک و تسخیم و آهن، فرآورده‌های نامحدودی در کشاورزی، معماری، صنعت ساخته می‌شود. البته این آفرینش‌ها در احوال شناختی، عاطفی، اجتماعی و منطقی انسان نیز صادق هستند. مسلماً این خلاقیت‌ها روش خاص و محیط و وسایل مناسب اقتضا می‌کنند. اختراعات متعدد ایرانیان در کشورهای خارج و تألیفاتشان، به روشنی ضرورت وجود

محیط و وسایل مناسب را تأیید می نمایند. به هر حال، روحیه مناسب عبارت از قبول امکانات گوناگون و مکتومی است، که بنابر دلایل فوق، واقعاً هستند و تحقق آنها، با اینکه گاهی بسیار دشوار است، ولی محال نمی باشد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

پی نوشت‌ها

- ۱- آیه ۵۹ سورة انعام.
- ۲- آیه ۲۲ سورة حدید.
- ۳- آیه ۱۱ سورة التغابن.
- ۴- حافظ شیرازی، خواجه محمد شمس‌الدین، دیوان حافظ به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، انتشارات زوار، تهران، بدون تاریخ، غزل ۵۳.
- ۵- همان، غزل ۱۸۶.
- ۶- از شاهنامه فردوسی.
- ۷- شبستری، شیخ محمود، مجموعه آثار با مقدمه و تصحیح و توضیحات دکتر صمد موحد، انتشارات ظهوری، تهران، ۱۳۶۵، ص ۸۹.
- ۸- مولوی، مثنوی معنوی، دفتر ششم، به اهتمام رینولدالین نیکلسون، تهران ۱۳۶۶، صفحه ۱۰۸۸، بیت ۹۰۳.
- ۹- جهانگیری، محسن، فلسفه اسپنی نوزا، فلسفه، نشریه اختصاصی گروه فلسفه، ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، شماره ۲، تهران، پاییز ۱۳۵۵، ص ۷۴، فروغی، محمدعلی، سر حکمت در اروپا، انتشارات بنگاه مطبوعاتی صفی علیشاه، تهران، ۱۳۳۷، جلد ۲، صفحه ۳۸.
- ۱۰- سیوطی، جامع صغیر، جلد ۲، صفحه ۱۰۸ و نیز همایی، جلال‌الدین؛ مولوی‌نامه، جلد بخش اول، مرکز مطالعات و هماهنگی فرهنگی، تهران ۱۳۵۴، صفحه ۹۷.
- ۱۱- مولوی، مثنوی معنوی، دفتر پنجم انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۶، صفحه

- ۹۱۵، بیت ۱۸۵۲.
- ۱۲- همایی، همان، صفحه ۸۹.
- ۱۳- هابرماس، یورگن، گفتار فلسفی مدرنیته، انتشارات دانشگاه فرانسه، پاریس، ۱۹۸۵، صفحه ۵۵.
- ۱۴- برگسون، هانری، تحوّل خلاق، انتشارات دانشگاهی فرانسه، پاریس، ۱۹۶۹، صفحه ۲۸.
- ۱۵- گلشنی، مهدی، دیدگاههای فلسفی فیزیکدانان معاصر، انتشارات امیرکبیر، تهران ۱۳۶۹، صفحه ۱۱۶.
- ۱۶- همایی، جلال‌الدین، همان، صفحه ۸۹.
- ۱۷- حافظ شیرازی، همان، غزل ۳۹.
- ۱۸- همان، غزل ۱۷۱.
- ۱۹- کوروز، موریس، فلسفه هیدگر، ترجمه دکتر محمود نوالی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۷۸، صفحه ۳۱.
- ۲۰- یسپرس، کارل، اسپینوزا، فلسفه الهیات و سیاست، ترجمه محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، تهران ۱۳۷۵، صفحه‌های ۱۰۱-۱۰۰، رک. اسکروتن، راجر، اسپینوزا، ترجمه اشماعیل سعادت، انتشارات طرح نو، تهران ۱۳۷۶، صفحه ۹۸.
- ۲۱- کوزوز، موریس، همان، صفحه ۳۱.
- ۲۲- همانجا.
- ۲۳- نوالی، محمود، فلسفه‌های اگزیستانس و اگزیستانسیالیسم تطبیقی، انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۷۳، صفحه ۲۴۶.
- ۲۴- آیه ۳ سوره الذّهر.

- ۲۵- آیه ۱۹، سوره الزمر.
- ۲۶- احمدبن جنبل، مسند، جلد: ۱، صفحه ۳۰۷، رک. همایی، جلال‌الدین، همان، صفحه ۹۵.
- ۲۷- همایی، جلال‌الدین، همان، صفحه‌های ۹۵-۹۶.
- ۲۸- اوانامونو، میکل، درد جاودانگی، ترجمه بهاء‌الدین خرّمشاهی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۰، صفحه ۱۵.
- ۲۹- همانجا.
- ۳۰- مولوی، مثنوی معنوی، دفتر دوم بیت‌های ۱۶۲۳ تا ۱۶۳۲.
- ۳۱- همان، دفتر پنجم بیت‌های ۱۵۴۴ و ۱۵۴۵.
- ۳۲- اکرمی، میرجلیل، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تبریز، شماره ۳-۴، ۱۳۷۱، صفحه ۴۰.
- ۳۳- مولوی، همان، دفتر دوم، بیت‌های ۱۸۳۹ تا ۱۸۴۳.
- ۳۴- هیدگر، مارتین، وجود و زمان، انتشارات گالینمار، پاریس-۱۹۷۲، صفحه ۷۴.
- ۳۵- قی، آلن، اورتگا- ای - گاست، عقل حیاتی و تاریخی، انتشارات سه‌گر، پاریس ۱۹۶۹، صفحه ۱۹.
- ۳۶- دیوان حافظ، همان، غزل ۹۴.
- ۳۷- کلینی، اصول کافی، جلد ۱، کتاب توحید، باب الجبر و القدر، عن ابی عبدالله الصادق،، صفحه ۲۲۴. این روایت در صفحه ۲۲۲ همان کتاب از همان شخصیت به صورت «لا جبر و لا قدر و لکن منزلة بینهما» نقل شده است.
- ۳۸- نوالی، محمود، همان، صفحه ۲۲۸ به بعد.

فهرست منابع

الف - منابع فارسی:

- ۱- قربانی، زین‌العابدین، جبر و اختیاریه انضمام و ترجمه رساله خلق الاعمال صدرالمتالهین شیرازی، انتشارات شفق، تهران، ۱۳۶۱.
- ۲- سالاری، عزیزاله، قضا و قدر، انتشارات انجمن فرهنگی جهاد دانشگاهی، تهران ۱۳۶۹.
- ۳- ربّانی گلپایگانی، علی، جبر و اختیار، انتشارات مؤسسه تحقیقاتی سیدالشهداء، قم ۱۳۶۸.
- ۴- جعفری، محمد تقی، جبر و اختیار، شرکت سهامی انتشار، تهران ۱۳۴۴.
- ۵- همایی جلال‌الدین، مولوی‌نامه، جلد دوم، تهران، انتشارات دانشگاه ۱۳۵۴.
- ۶- برگسن، هانری، تحوّل خلاق، پاریس، انتشارات دانشگاه، (چاپ ۱۴۲)، ۱۹۶۹.
- ۷- گلشنی، مهدی، دیدگاههای فلسفی فیزیک‌دانان معاصر، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۹.
- ۸- کوروز، موریس، فلسفه هیدگر، ترجمه محمود نوالی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۷۸.
- ۹- سپرس، راجر، اسپینوزا، فلسفه الهیات و سیاست، ترجمه: محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵.
- ۱۰- اسکروتن، راجر، اسپینوزا، ترجمه اسماعیل سعادت، انتشارات طرح نو، ۱۳۷۶.

- ۱۱- نوالی، محمود، فلسفه‌های اگزیستانس و اگزیستانسیالیسم تطبیقی، انتشارات دانشگاه تبریز، ۱۳۷۳.
- ۱۲- اونلمونو، میکئل، درد جاودانگی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۰.
- ۱۳- مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، به خط سیدحسن میرخانی، تهران، ۱۳۴۱.
- ۱۴- خواجه شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، دیوان حافظ، به تصحیح محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی، انتشارات زوار، بدون تاریخ.
- ۱۵✓- اکرمی، میرجلیل، اصل علیت از دیدگاه مولوی، نشریه دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تبریز، شماره مسلسل ۱۴۵-۱۴۴، سال ۱۳۷۱.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

ب - منابع به زبان فرانسه:

1. JÜRGEN HABERMAS, *Le Discours philosophique de la modernité*,. Ed. GALLIMARD, Paris, puf. 1985.
2. Encyclopedie philosophique universelle, les Notions philosophiques 1, Paris, puf. 1990.
3. Heidegger, Martin, *L'être et le néant*, Ed. Gallimard,. Paris, 1972.
4. GUY, Alain, Ortéga y Gasset, Ed. Seghers Paris, 1969.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی