

خیام مسئله جبر و اختیار

پیشگفتار

من می خورم و هر که چو من اهل بود
می خورده من بنزد او سهل بود
می خورده من، حق ز ازل می دانست
گر می نخورم علم خدا جهل بود

از رباعیات منسوب به خیام

بدون تردید حکیم ابو الفتح عمر بن ابراهیم خیامی^۱ یکی از بزرگترین و شاید مشهورترین حکما و ریاضیدانان و منجمان و شاعران پارسیگوی این مرز و بوم است. بهمین علت شناخت آراء و افکار و عقاید و زندگی وی بر ما فرض و محتوم است. نگارنده این سطور بسائقه علاقه و مطالعات خویش، سعی در بررسی اجمالی و مختصر یکی از زوایای مهم و تا حدودی مبهم فکری و عقلانی خیام داشته است.

هدف اصلی از این مقاله بیان اجمالی آراء و عقاید خیام راجع به مسئله بسیار غامض جبر و اختیار عموماً، و علم ازلی خداوند و اختیار آدمی، خصوصاً است. البته در این بین به تشریح مختصر دیدگاههای مهم کلامی و فلسفی راجع به مسئله جبر و اختیار و علم باری تعالی و اختیار آدمی نیز مبادرت شده است. این امر نیز بدین خاطر بوده است که از طرفی بیان آراء و افکار کلامی راجع به مسئله جبر و اختیار موجب فهم و درک بهتر و واضحتر

● عبدالله نیک سیرت

دیدگاه خیام در این زمینه می شود و از طرف دیگر، پاره ای از افکار و دیدگاهها و حتی اشعار خیام در تأیید و تقویت و یا حداقل تفهیم و تفسیر دیدگاه اشاعر بعنوان یکی از مهمترین مکاتب کلامی ناظر به موضوع جبر و اختیار مورد استناد و استشهاد قرار می گیرد.

دیر زمانی است که آدمی نه با اختیار و اراده خویش، که بتقدیر ازلی و ابدی باین دنیای دنی و دیار فانی ناخواسته و نامراد هبوط نموده است. از آن زمان تاکنون انسان همواره خود را با سئوالات و معضلات بیشماری - چه در عرصه عمل و چه در حیطه نظر - مواجه و روبرو می دیده و می بیند. یکی از قدیمیترین و جدیدترین و در عین جنجالیتترین این مسائل که نسل و عصر خاصی را نمی شناسد و ذهن و فکر همه آدمیان در تمامی ازمنه و امکانه و در همه مراتب و سطوح از عارف و عامی را بخود مشغول داشته و هیچگاه دامن او را رها نکرده و نخواهد کرد، موضوع مهم و حیاتی «جبر و اختیار» و یا «قضاء و قدر» است.

این موضوع از آنجهت که به انسان مربوط است «جبر و اختیار» و از آنجهت که به خدا مربوط است «قضاء و قدر» است ظاهراً اولین مسئله ای است که در میان مسلمین مورد بحث و قیل و قال واقع شده است.^۲ معضل «جبر و اختیار» مسئله دیروز و امروز و فردای ماست که در میان فلاسفه، متکلمین، مشرعیان، ادبا و اهل فرهنگ و ادب مطرح بوده و هست. رباعی منسوب به

۱- شایان ذکر است - همانگونه که در متن مقاله بدان اشاره خواهد شد، بعضی از خیام شناسان معتقدند که حداقل دو شخص به نامهای خیام و خیامی در تاریخ وجود داشته و آن خیامی که ریاضیدان و منجم بوده بنام «حکیم ابو الفتح عمر بن ابراهیم خیامی» و تنها پاره ای اندک از رباعیات موجود سروده وی می باشد با شاعر دیگری که نام خیام داشته و بیشتر رباعیات موجود توسط وی سرانیده شده، تفاوت دارند. بهمین خاطر تذکر این نکته لازم است که در این نوشتار هرگاه نام خیام آورده شده منظور و مراد ما همان حکیم ابو الفتح عمر بن ابراهیم خیامی، ریاضیدان و حکیم مشهور و مورد بحث ماست و نه خیام شاعر.

۲- مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، ج دوم، انتشارات صدرا، ص ۱۹.

خیام که در ابتدای مقاله آورده‌ایم و شعر زیر از حافظ نمونه بیینی از رواج دیرپای این مسئله در میان اهل فرهنگ و ادب و هنر است:

مرا به رندی و عشق آن فصول عیب کند

که اعتراض بر اسرار علم غیبت کند

حافظ

موضوع «جبر و اختیار» در جهان غرب از زمان فلاسفه یونان و بویژه ارسطو و در عالم اسلام از قرن اول هجری مطرح شده و بحثهای طولانی و مناظرات زیادی در پیرامون آن در گرفته است.^۳

در قسمت اول مقاله ابتدا به شرح حال خیام و نظریات گوناگون راجع به زندگی، افکار آراء و عقاید او پرداخته شده و در قسمت دوم مقاله به طرح دیدگاههای گوناگون کلامی و فلسفی در باب جبر و اختیار و علم پیشین الهی که متناسب با بحث حاضر است و به فهم افکار و عقاید خیام ما را کمک خواهد کرد مبادرت شده است.

حکیم عمر بن ابراهیم خیامی نیشابوری در سده پنجم هجری قمری در نیشابور به دنیا آمد و سرانجام در همان شهر نیز دیده در خاک کشید. وی حکیمی ریاضیدان، منجم و فیلسوفی مشائی بود و آنگونه که از آثار گوناگون او بر می آید دارای القاب و عناوین زیادی در میان مردم بوده است. از جمله اینکه وی را «حجة الحق علی الخلق» نامیده‌اند.

پاره‌ای از خیام شناسان مدقق بر این باورند که حداقل دو شخص بنام خیام در قرن پنجم هجری وجود داشته است. محیط طباطبایی در همین زمینه می‌گوید:

نکته‌ای که در اینجا باید بدان اشاره نمود این است که در سده پنجم هجری، حکیمی ریاضیدان و مشهور بنام [ابو الفتح] عمر بن ابراهیم خیامی نیشابوری و شاعری فارسی گوی بنام علی بن محمد بن احمد بن خلف معروف به خیام در خراسان می‌زیسته‌اند.^۴

وی در جای دیگری از کتاب خود می‌نویسد:

بنابراین بطور خلاصه دریافتیم که ابوالفتح عمر بن ابراهیم خیامی نیشابوری بنا بدانچه از یازده رساله و کتاب

عربی منسوب به او و شهادت شش تن از ادبا و علما و شعرای معاصر او و روایت چند تن از مورخان و علمای نزدیک به زمان او معلوم می‌شود خیامی و نه خیام بوده است.

بر اساس تحقیقات بعضی از خیام شناسان در روزگاران گذشته حداقل دو خیام وجود داشته و همه و یا دست کم اکثر رباعیاتی که امروزه منسوب به خیام حکیم و ریاضیدان است از خیام دیگری بوده است که بعدها به حکیم عمر خیامی نسبت داده شده است.

استاد محمد تقی جعفری نیز ضمن رد انتساب این رباعیات به خیامی حکیم و فیلسوف و ریاضیدان با استبعاد تمام در کتاب خود تحت عنوان «تحلیل شخصیت خیام» می‌گوید: «چگونه امکان دارد فلسفه و حکمت و دانش و حتی عقاید مذهبی در یک مغز و روان با پوچ‌بینی و لذت‌گرایی و بی‌اعتنایی به مبادی هستی و شوخی گرفتن آن سازش داشته باشد.»^۵

در تقابل با این توجیه، گروه دیگری، رباعیات عمر خیام را از زاویه دیگری می‌نگرند و بر این باورند که خیام برای آدمیان بازگشتی را که اهل ایمان معتقدند، قائل نیست و افکار فلسفی متحیرانه او ناشی از ناپیدایی سرنوشت آدمیان و فناى فرزندان آدمی در مصاف با مصائب است و خیام برای جبران این مصائب دعوت به استفاده از لذات آنی می‌نماید.^۶

در همین زمینه محمد علی فروغی و دکتر قاسم غنی در مقدمه مستوفایی که بعد از گردآوری رباعیات خیام و کوشش در خور تقدیری که در تمیز سره از ناسره آن کرده‌اند در دفاع از رباعیات وی چنین می‌نویسند: «کسانی که رباعیات خیام را دلیل بر کفر و زندقه او دانسته‌اند غافل بوده‌اند که این جستجوی حقیقت با دین و ایمان منافعی نیست و چه مانعی دارد که کسی بر حسب ایمان قلبی یا دلایل فلسفی به وجود صانع مدرک یقین داشته باشد و همه تکالیف شرعی خود را بجا بیاورد و (در عین حال) بگوید من از کار دنیا سر در نیآوردم.»^۷

مطلب دیگری که باید به آن پرداخت این است که

۳- سعیدی مهر، محمد، علم پیشین الهی و اختیار انسان، مؤسسه فرهنگی اندیشه، چاپ اول، مهرماه ۱۳۷۵، پیشگفتار «خ».

۴- محیط طباطبایی، محمد، خیامی یا خیام، انتشارات ققنوس، تهران سال ۱۳۷۰، چاپ اول، ص ۱۷.

۵- جعفری، محمد تقی، تحلیل شخصیت خیام، پیشین، ص ۱۱.
۶- صفا، دکتر ذبیح الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج دوم، چاپ نهم، تهران، ۱۳۶۸، انتشارات فردوسی ص ۵۲۹.

۷- فروغی، محمد علی و غنی، قاسم، رباعیات خیام، ویرایش بهاء الدین خرمشاهی، انتشارات ناهید، چاپ اول، زمستان ۱۳۷۳، ص ۵۰۰.

• هدف اصلی از این مقاله بیان اجمالی آراء و عقاید خیام راجع به مسئله بنسب غامض جبر و اختیار عموماً و علم ازلی خداوند و اختیار آدمی، خصوصاً است.

*** بر اساس تحقیقات بعضی از
خیام شناسان در روزگاران گذشته
حداقل دو خیام وجود داشته و
همه و یا دست کم اکثر رباعیاتی که
امروزه منسوب به خیام حکیم و
ریاضیدان است از خیام دیگری
بوده است که بعدها به حکیم عمر
خیامی نسبت داده شده است.**

ازلی خداوند و یا مشیت او نسبت به افعال انسان بعنوان دلایل اعتقاد به جبر بررسی می‌شوند، حال آنکه در جبرگرایی مادی بیشتر در عوامل روانی و تأثیر اموری همچون وراثت، آداب و رسوم، غرایز و عواطف در تعیین یافتن افعال آدمی تأکید می‌شود. جبرگرایی فلسفی نیز دعوی دیگری دارد و با تحلیل فلسفی اموری همانند اراده انسان و یا از طریق تأثیر نظام علی عالم در افعال، در پی انکار اختیار بر می‌آید.^{۱۱}

معضل جبر و اختیار ارتباط وثیق و تنگاتنگی نیز با مباحث توحید و عدل الهی دارد و دارای پیامدهای نظری و عملی فراوانی است. در طول تاریخ عده زیادی بدلیل جهل و نادانی و یا بعمد و برای فرار از زیر بار مسئولیت، قائل به مجبوریّت انسان شده‌اند. اینان نفع و مصلحت خویش را در تمسک به جبر دیده‌اند تا هیچگاه و در هیچ محکمه‌ای در مقابل اعمال خود پاسخگو نباشند. شاید این بهترین راه برای توجیه ناموجه تنبلی و سستی و رکود آنان بوده باشد.

قائلین به مجبوریّت انسان قوانین زیادی را دستاویز خویش قرار داده‌اند که از جمله آنها قوانین «علیت و معلولیت، ضرورت علی و معلولی» و طرح مسئله علم ازلی پیشین الهی است. در این مقاله ما فقط به تبیین توجیهات و آراء گوناگون آنها در باب علم ازلی سابق الهی و نسبت آن با اختیار آدمی می‌پردازیم. خلاصه گفتار کسانی که بر ناسازگاری علم پیشین خداوند و اختیار آدمی

خیامی بکدامیک از مکاتب مشهور کلامی، یعنی معتزلی و اشعری وابسته بوده است؟ در پاسخ به این پرسش باید بگوییم با تعمق در رباعیات منسوب به خیام، حداقل آن بخش از رباعیات که انتساب آنها به خیامی محتملتر و موجه‌تر است و بسا عنایت به پاسخ وی در جواب محیی‌الدین صبری که از او پرسیده [بود] کدامیک از فرق، «جبریه» (که اختیار را از موجود ممکن نفی می‌کنند) و «قدریه» (که انسان را در افعال خود مختار می‌دانند) به صواب نزدیکترند؟ می‌گوید: «شاید جبریه‌ها به صواب نزدیکتر بنظر آیند مشروط بر آنکه در هذیانات و خرافات نیفتاده و غلو نکنند چون هرگاه به طرف مبالغه و غلو میل کنند از حقیقت و صواب دور خواهند افتاد».^۸

خیام در جای دیگر اختلاف مردم را در پذیرش خیر و شر و ردایل و فضایل بسبب اختلاف آنان در مجموع مزاجهای مادی و اشکال روانی آنان می‌داند. این نظریه تقریباً همان جبری را تأیید می‌کند که در برخی از رباعیات منسوب به وی مشاهده می‌شود.^۹ روشن است که این سخن ایشان تا حدودی به دیدگاه مادیگرایان امروزی که تمامی آراء و افکار آدمی را مولود و ناشی از محیط اجتماعی می‌دانند، شبیه است.

ناگفته نماند که خیامی به عنوان فیلسوفی مشائلی که وی را تالی تلوی ابو علی سینا و حجة الحق می‌نامیدند نمی‌تواند و نمی‌باید جبری محض و صرف باشد و همانطور که در عبارت او مشهود و آشکار است وی تأیید جبریه را مشروط بر آن دانسته‌اند که آنها از مبالغه و غلو و دوری از حقیقت بپرهیزند. علاوه بر این خیامی، تکالیف و عبادات را دارای منافع دانسته و برای تکالیف و عبادات محاسن سه‌گانه‌ای می‌شمارد و می‌گوید:

«تکلیف و عبادت دارای منافع است و کسانی که بر طبق اصول تکلیف و عبادت عمل می‌کنند دارای اجر و پاداش هستند».^{۱۰} پر واضح است که اعتقاد به حسن تکلیف و عبادات با جبر صرف و محض آنگونه که اشاعره و مادیگرایان می‌گویند ناسازگار است.

معانی جبر و اختیار

جبر و اختیار دارای معانی متعدد و گوناگونی است و در علوم و دانشهای مختلف نیز معانی متفاوتی دارد بگونه‌ای که می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلی سه شاخه جبر الهی، جبر مادی و جبر فلسفی (متافیزیکی) را از یکدیگر جدا نمود. در شاخه نخست، اموری نظیر قضا و قدر الهی، علم

۸- رضازاده، اصغر، خیام نامه، انتشارات اعظم بَناب، چاپ اول، سال ۱۳۷۶، ص ۸ و ۱۰.

۹- محمد تقی، جعفری، تحلیل شخصیت خیام، پیشین، ص ۸۰.

۱۰- همان، ص ۳۴۲.

۱۱- سعیدی مهر، محمد، علم پیشین الهی و اختیار انسان، مؤسسه فرهنگی اندیشه، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۵، ص ۲-۱ به نقل از، جعفری، محمد تقی، جبر و اختیار، انتشارات دارالتبلیغ اسلامی و سبحانی، الهیات فی هدی الکتاب و السنن، جلد ۱، ص ۳.

معتقدند اینستکه: علم ذات باری، عام و شامل همه چیز است و اگر مثلاً عاصی گناه می‌کند در علم حق معلوم است که گناه می‌کند. بنابراین امکان گناه نکردن از وی سلب می‌شود، زیرا اگر گناه نکند مستلزم این است که علم خداوند جهل شود.

اینان بقول خواجه عبدالله انصاری از روز ابد نمی‌ترسند، بلکه از روز ازل می‌ترسند.^{۱۲} آنها معتقدند که سرنوشت ما از پیش تعیین شده و عنان اختیار از کف ما بیرون است.

بزیان دیگر معتقدین به این مسئله می‌گویند:

آنچه را که خداوند از ازل می‌دانست که محقق می‌شود واجب الوجود بوده و حتماً باید محقق شود و آنچه را که می‌دانست محقق نمی‌شود، ممتنع الوجود بوده و حتماً نباید محقق بشود و گرنه لازم می‌آید که علم خدا جهل شود.^{۱۳}

در پاسخ این شبهه کودکانه همین قدر کافی است که بر طریق اهل جدل دلیل آنها را نقض کرده و بگوئیم، در علم حق ثابت است که انسان مختار و آزاد است و اگر انسان مسلوب الاختیار باشد موجب می‌شود که علم خداوند جهل شود و بتعبیر شاعر؛
علم ازلی علت عصیان کردن

نزد عقلا زغایت جهل بود.^{۱۴}

بتعبیر فلسفی، ضرورت وقوع فعل اختیاری، از سنخ ضرورت وقوع معلول در ظرف تحقق علت تأمه آن است؛ یعنی هنگامی که علت تأمه وقوع فعل اختیاری - شامل شرایط خارجی و شروط مربوط به فاعل از جمله گزینش و تصمیم و اراده او - محقق شود، وقوع آن ضرورت می‌یابد. بدین ترتیب، روشن می‌شود که ضرورت یافتن وقوع فعل اختیاری - با نظر به علم پیشین الهی - نه تنها منافاتی با اختیاری بودن آن ندارد، بلکه آنرا تأیید می‌کند؛ زیرا بدین معناست که وقوع جبری و غیر اختیاری چنین فعلی محال است.^{۱۵}

بنابراین باجمال و اختصار می‌توان گفت که علم الهی به هر حادثه‌ای آنچنانکه واقع می‌شود تعلق گرفته و افعال اختیاری انسان هم بوصف اختیاریت، برای خدای متعال، معلوم است بنابراین اگر بوصف جبریت، تحقق یابد بر خلاف علم الهی واقع می‌شود. بعنوان مثال خدای متعال می‌داند که فلان شخص در فلان شرایط تصمیم بر انجام کاری خواهد گرفت و آنرا انجام خواهد داد. نه اینکه علم الهی فقط به وقوع فعل، صرف نظر از ارتباط آن با اراده و اختیار فاعل، تعلق گرفته باشد، پس علم ازلی منافاتی با اختیار و اراده انسان ندارد.^{۱۶}

معنای اختیار و نسبت آن با اراده

اختیار در فلسفه اسلامی و فلسفه غرب دارای معانی گوناگون است و بسته باینکه شما چه معنایی از اختیار را در نظر داشته باشید تحلیل و دیدگاه شما متفاوت خواهد بود. شایعترین معنای اختیار در فلسفه غرب عبارت است از: «توان انتخاب یکی از دو یا چند امر بدیل»: یعنی اگر انسان بتواند در اکثر مواقع کاری غیر از آنچه که (فی الواقع) انجام می‌دهد انجام دهد، بمعنای فوق مختار خواهد بود.^{۱۷}

در باب معنای اختیار در فلسفه اسلامی نیز تفاسیر گوناگون و متعددی ارائه شده که در اینجا بجهت اطاله کلام به ذکر رأی صدرالمতألهین بسنده می‌شود. صدرالمتألهین در ضمن بحث از اراده و قدرت الهی می‌گوید:

پس چکیده آنچه گفته شد این است که هرگاه مبدأ تأثیر در شیء علم فاعل و اراده او باشند، خواه علم وارده امر واحدی باشند و خواه اموری متعدد، و خواه عین ذات فاعل باشند، مانند خداوند و یا غیر آن مانند سایر موجودات در اینصورت فاعل مزبور فاعلی مختار خواهد بود و فعل او در اثر علم و اراده و رضایش صادر خواهد شد.^{۱۸}

واضح است که با توجه به عبارت مذکور، فعل اختیاری فعلی است که فاعل آن نسبت به صدور آن علم و اراده داشته باشد. اما راجع به تفاوت بین اراده و اختیار باید گفت: از منظر حکمت متعالیه، اختیار انسان عبارت است از آنکه فعل او مسبوق به علم، اراده و قدرت باشد و اراده نیز، که از مبادی فعل اختیاریست، حالتی نفسانی است که پس از حصول شوق شدید نسبت به انجام فعل حاصل می‌شود و در صورت وجود قدرت بر انجام فعل و

۱۲- محمدی، علی؛ شرح کشف المراد، انتشارات دارالفکر، قم، ص ۲۳۳.

۱۳- همان، ص ۲۲۳.

۱۴- سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، دانشگاهها (سمت)، معارف اسلامی (۱ و ۲)، تألیف جمعی از مؤلفان، چاپ نهم، قم، ۱۳۷۳، ص ۱۲۰ به نقل از باورقیهای استاد شهید مطهری بر جلد سوم کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم.

۱۵- معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی، معارف اسلامی (۱ و ۲)، چاپ یازدهم، قم، ۱۳۷۸، ص ۱۳۹.

۱۶- مصباح یزدی، استاد محمد تقی، آموزش عقاید، جلد ۱ و ۲، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ چهارم، تهران، ۱۳۶۹، ص ۷۷۷- ۱۷۶.

۱۷- سعیدی مهر، محمد، پیشین، ص ۸، با استفاه از منبع زیر:
W.I. Reese. *Dictionary of philosophy and religion*, Humanities, Pressine. 1980. PP. 179 - 181.

۱۸- همان، صفحه ۸ به نقل از: صدرالمتألهین، اسفار اربعه، ج ۶، ص ۳۱۸.

انتقای موانع خارجی) به وقوع فعل خواهد انجامید.^{۱۹}
علامه حلی مصنف کتاب باب حادی عشر نیز رأی
ابوالحسین بصری را در باب اراده پذیرفته است که
می‌گوید:

«هی عبارة عن تعالی بما فی الفعل من المصلحة
الداعی الی ایجاده» یعنی اراده عبارت است از «علم
خدا به مصلحتی که در فعل است که داعی شده
برای ایجاد آن»^{۲۰}

بنابراین می‌توان بطور خلاصه گفت که قدرت و
تصمیمگیری و انتخاب و تردید یکی از یقین‌ترین امور
فطری است که انسان آن را به علم حضوری خویش
می‌یابد و دال بر اختیار آدمی می‌باشند. همچنین پشیمانی
و خوشحالی و نیز توبیخ و سرزنش از جمله امور مؤید
اختیار آدمی هستند.

بعنوان مثال جلال الدین مولوی که خود از متفکران
اشعری مسلک است - البته به عقیده بعضی از بزرگان
ایشان از پیروان فرقه «ماتریدیه» است و نه اشاعره، زیرا بر
خلاف اشاعره قائل به اختیار انسان است - در همین زمینه
در مثنوی معنوی خویش چنین می‌گوید:

زاری ما شد دلیل اختیار
خجلت ما شد دلیل اختیار
گر نبودی اختیار این شرم چیست؟
وین دریغ و خجلت و آرم چیست؟
زجر استادان و شاگردان چراست
خاطر از تدبیرها گردان چراست؟
جبر بودی، کسی پشیمانی بُدی؟
ظلم بُدی کی نگهبان بُدی؟^{۲۱}
دفتر اول

بعد از بیان تاریخچه اجمالی بحث جبر و اختیار
عموماً و علم پیشین خداوند خصوصاً به تبیین و توضیح
مختصر مواضع و دیدگاههای عمده کلامی در سازگاری یا
عدم سازگاری علم الهی با اختیار آدمی می‌پردازیم.

الف) دیدگاه قائلین به سازگاری علم پیشین الهی با اختیار آدمی

معتزله و شیعه امامیه بر این باورند که علم ازلی
خداوند هیچگونه منافاتی با اختیار آدمی ندارد. از نظر
اینان علم الهی بر این تعلق گرفته که فلان شخص باراده
خود کاری انجام دهد نه باجبار. بنابراین از آنجهت که علم
خداوند بدان تعلق گرفته، واجب است که واقع شود، اما
واجب نیست که علم خدا سبب وقوع آن باشد بلکه ذاتاً
«ممکن» است و هرگز منافاتی میان این دو نیست که

چیزی ممکن باشد و بسبب اراده فاعل واجب شود.^{۲۲}
بعبارت دیگر، در فاعلهای مختار علت تأمه دارای دو
رکن است:

۱ - قدرت ذاتیه فاعل

۲ - داعی فاعل

حال اگر قدرت فاعل را بتهنایی در نظر بگیریم و از
داعی صرفنظر کنیم صدور فعل از فاعل ممکن بامکانی
ذاتی است ولی اگر داعی را هم در نظر آوریم صدور فعل
ضروری و واجب است و چنین وجودی سبب جبر
نیست. زیرا «الوجوب بالاختیار لا ینافی الاختیار بل
یحققه»^{۲۳}

چنین وجودی را که منافاتی با اختیار آدمی ندارد
اصطلاحاً وجوب لاحق یا ضرورت بشرط محمول
می‌نامند.

علامه طباطبایی در باب وجوب لاحق و یا ضرورت
به شرط محمول در کتاب بدایه الحکمه می‌گوید:

«از اقسام وجوب یکی آنستکه از ناحیه علت به ممکن
داده می‌شود و آن را واجب می‌کند و وجوب دیگر آنستکه
بعد از تحقق وجوب یا عدم، ملحق به ممکن می‌شود و آن
ضرورت بشرط محمول نامیده می‌شود.»^{۲۴}

مضاف بر این شأن علم تأثیرگذاری نیست و علاوه بر
خدا در بعضی موارد پیامبر و امام و ولی الله هم باذن خدا
می‌داند فلان آدم به بهشت خواهد رفت و فلان آدم به
جهنم، و یا معلم می‌داند کدام شاگرد قبول می‌شود و کدام
یک مردود و با اینحال هیچ کس نمی‌گوید که علم اینها
موجب جبر است. خداوند هم علم به کار بندگان دارد و هم
علم به علل و اسباب و یکی از اسباب و مقدمات هر کاری
همان اراده و اختیار آدمی است.^{۲۵}

استاد جعفری در پاسخ این اشکال با توجه به سه
مسئله بسیار مهم، این نظر را سست می‌داند.
نخست اینکه خداوند هم به کارهای ما علم دارد و هم

۱۹- همان، ص ۱۴.

۲۰- علامه حلی، باب حادی عشر، شرح فاضل مقداد، ترجمه
فارسی حاج میرزا محمد علی حسینی شهرستانی، تصحیح و
تحقیق تعلیق محمد رضا افتخارزاده، دفتر نشر معارف اسلامی،
چاپ سوم، قم، سال ۱۳۷۶، ص ۷۰.

۲۱- سروش، عبدالکریم، تصحیح و پیشگفتار مثنوی معنوی
مولوی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول، ۱۳۷۵، دفتر اول.

۲۲- شعرانی، ابو الحسن، ترجمه و شرح کشف المراد، انتشارات
اسلامیه، صفحه ۳۹۹.

۲۳- محمدی، علی، شرح کشف المراد، پیشین، ص ۲۷۷.

۲۴- محمدی، علی، شرح کشف المراد، پیشین، ص ۲۷۷.

۲۵- محمدی، علی، شرح کشف المراد، پیشین، صفحه ۲۲۷.

به تمام مقدمات آنها زیرا اگر بگوئیم فقط به کارها علم دارد علم خداوندی را محدود کرده‌ایم و از جمله مقدمات

*** وی در وصف خود می‌گوید:**

«هزار سال آسمان و اختران را در مدار و مسیر به شیب و بالا، چنان گشودند تا از این آسیابک دانه‌ای چون عسر خسیام بیرون افتد و از این هفت شهر یابی بالا و هفت دبه بسوزن‌شیب، یک قافله سالار دانش چون من در آید.»

آن کارها اراده و تصمیم و نظارت و تسلط من است.

دوم اینکه علم خداوند نمی‌تواند علت صدور کار باشد زیرا انکشاف واقعیات برای خدا که همان علم است انگیزه کار ما نیست و ما آن کارها را برای اینکه خداوند عالم است انجام نمی‌دهیم و علم باری تعالی اثر طبیعی واقعی ندارد. زیرا انکشاف حوادث و سایر موجودات در علم خداوند، همچون آئینه‌ای است که صورتهای اشیاء و موجودات را نشان می‌دهد و اما اینکه وجود آنها چیست؟ مسئله دیگری است. پس علم باری تعالی علت و سبب انجام کارها نیست.

مضاف بر این، پیش از آفرینش موجودات و پس از آنها تغییری در علم خداوند واقع نمی‌گردد. زیرا اگر مجرد علم خداوند، موجودات را ایجاد کند، دیگر احتیاجی به مشیت و اراده او وجود نداشت. علم و اراده خداوند دو صفت هستند نه یکی و آنچه که علت وجود موجودات خواهد بود، اراده و مشیت اوست نه علم او.

بعنوان مثال گاهی اوقات ما علم داریم خود یا فلان رفیق کاری را صد در صد انجام خواهد داد حال آیا علت انجام کار علم ما است یا انگیزه‌های معمولی دیگر و...

سوم دلیل نقضی که خداوند خود به کارهای خویش عالم است ولی ما نمی‌توانیم بگوئیم چون خداوند به کارهای خود عالم است بنابراین باید در انجام کارهایش مجبور باشد وگرنه علم خدا به جهل مبدل می‌شود.^{۲۶}

در باب کیفیت علم باری تعالی باید گفت شامل تمام معلومات زمانی و غیر زمانی، جزئی و کلی و در تمام ازمسنه و امکانه می‌شود. علامه حلی در کتاب باب‌حادی عشریه این مطلب اشاره نموده و چنین می‌نویسد:

و علمه تعالی تعلق بکل معلوم لتساوی نسبة جمیع المعلومات الیه، لانه حی و کلّ حی یصح ان یعلم کل معلوم، فیجب له ذلک، لاستحاله افتقاره الی غیر.

یعنی: علم خداوند تعالی تعلق می‌گیرد بهر معلومی، زیرا که تمام «معلومات» نسبت به ذات او مساوی هستند. زیرا که خدای تعالی زنده است و هر زنده ممکن است که هر معلومی را بداند پس واجب است آن علم برای «ذات واجب» و گرنه، لازم آید که محتاج باشد به غیر و آن محالست بر خدا.^{۲۷}

وی همچنین نیز بعد از عبارت «و یمکن اجتماع الوجود و الامکان باعتبارین» در کتاب شریف تجرید الاعتقاد خواجه نصرالدین طوسی به طرح این اشکال و پاسخ آن مبادرت کرده است.

عین عبارت چنین است:

أن العلم لو تعلق بالمتجدد قبل تجدد لازم وجوبه
والا لجاز عن الا یوجد، فینقلب علمه تعالی جهلا و هو محال».

و الجواب: «ان اردتم وجوب ما علمه تعالی أنه واجب الصدور عن العلم فهو باطل، لانه تعالی یعلم ذاته و یعلم المعدومات و ان اردتم وجوب المطابقه لعلمه فهو صحیح لکن ذلک وجوب لاحق لا سابق فلا ینافی الامکان الذاتی و الی هذا اشار بقوله: «و یمکن اجتماع الوجود و الامکان باعتبارین».

تقریر سخن ایشان این است که اگر علم خدای تعالی به موجود متجدد (حوادث آینده) قبل از تجددش (آمدنش) تعلق گرفته باشد، آنگاه این علم قبلی خدای تعالی و وجوب پیدایش آن متجدد را لازم می‌آورد و گرنه وجوبی برای رخ دادن حوادث نبوده و جایز است که آن امر متجدد (در اشیاء و یا در انسانها) ایجاد نشود و در نتیجه علم خدای تعالی به جهل تبدیل و این محال است و جواب احتجاج آن است که: اگر منظور شما از وجوب علم خدای تعالی آن است که آن امر متجدد (معلوم حق تعالی) واجب است (بواسطه تعلق علم به آن) از خدای تعالی صادر شود، آن باطل است زیرا که خدای تعالی به ذات خود علم دارد و به معدومات هم علم دارد^{۲۸} و اگر منظورتان از وجوب علم مطابقت (معلوم) با علم اوست این صحیح است. ولی این وجوب لاحق است نه وجوب سابق و وجوب لاحق منافی با امکان ذاتی نیست و ممکن است وجوب و

۲۶- جعفری، محمد تقی، جبر و اختیار، پیشین، صفحه ۳۲-۲۲۹.

۲۷- علامه حلی، باب‌حادی عشر، پیشین، صفحه ۶۳.

۲۸- حضرت امیر المؤمنین علیه السلام در دعای صباح درباره علم حق تعالی به معدومات و علم به اشیاء قبل از به وجود آمدنشان می‌فرماید «... یا من قرب من خطرات الظنون و بعد عن لحظات العیون و علم بما کان قبل ان یكون» کلیات مفاتیح الجنان، مرحوم حاج شیخ عباس قمی، چاپ هشتم، ۱۳۷۳، ص ۶۰.

همچنین خواجه نصیر الدین طوسی و بتبع او علامه حلّی در پاسخ این اشکال که خداوند تعالی به جزئیات زمانی علم ندارد چون اگر به جزئیات زمانی علم داشته باشد بدلیل اینکه جزئیات زمانی معلوم او تغییر می‌یابند در آنصورت لازم می‌آید که ذات باری تعالی نیز تغییر یابد و گونه تطابق بین علم باری تعالی و معلوم (جزئیات متغیر زمانی) منتفی شود، می‌گویند:

تغییر در اضافات است نه در ذات و صفات حقیقی مثل قدرت و تغییر اضافات جایز است، زیرا اضافات اموری اعتباری هستند و تحقیقی در خارج ندارند.^{۳۰}

بطور خلاصه می‌توان گفت خداوند به ذات خود عالم است، اما ذات او ازلی و قدیم است و صدور در آنجا معنا ندارد. همچنین به معدومات ممتنع الوجود و ممکن الوجود نیز علم دارد در حالی که صدور و تحقیقی در کار نیست.

فیاض لاهیجی مؤلف کتاب شوارق الالهام نیز در تقریر اشکال و پاسخ آن چنین می‌نویسد:

واما قوله و يمكن اجتماع الوجوب و الامكان باعتبارين عن اشكال على كونه تعالى عالماً بالامور المتجددة قبل وقوعها، تقريره أنها ممكن لا محالة بحدوثها و يلزم على تقرير تعلق علمه تعالى ان يكون واجبه ايضاً و الا لا يمكن ان لا يوجد فينقلب علمه تعالى جهلاً و هو محال و تقرير الجواب أنها ممكنة لذواتها و واجبه لمتعلق علمه بها فيكون اجتماعها باعتبارين و هو جائز فانه قيل فيلزم وجوب صدور افعال عباد عنه تعالى و هو ينافي كونها اختيارية لهم كان الجواب ما هو في المسئلة العلم من الاعراض و سيأتي ايضاً من ان العلم تابع للمعلوم فلا يكون موجباً، و لا يلزم من وجوب الامور المتجددة لئلا ينقلب علمه تعالى جهلاً ان يكون وجوبها لعلم بجواز ان يكون ذلك الاسباب آخر كارادة العبد في افعاله على ما هو الحق سيأتي فتدبر.^{۳۱}

ب) دیدگاه قائلین بر ناسازگاری علم پیشین الهی با اختیار انسان

اشاعره که عده‌ای دیگر از متکلمین عامه می‌باشند به این دیدگاه معتقدند و برای دیدگاه خود بادلّه عقلی و نقلی زیادی تمسک می‌جویند. از جمله اینکه می‌گویند: اگر خداوند بداند شخص کافر ایمان نخواهد آورد در آن صورت ایمان آوردن آن مستلزم تبدیل علم خدا به جهل

می‌شود که بیشک محال است و چون هر امری که مستلزم محال باشد خود نیز محال است، بنابراین با قبول فرض مذکور صدور ایمان از شخص کافر ممتنع است.^{۳۲}

آنها به آیاتی نظیر «ختم الله على قلوبهم و على سمعهم و على ابصارهم غشاوة»^{۳۳} و «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذروهم لا يؤمنون»^{۳۴} توسل جسته‌اند و مفاد و مضمون این آیات و آیاتی نظیر اینها را دال بر مجبوریّت انسان دانسته‌اند و از آن همه آیات که دال بر مختاریّت انسان است، غفلت کرده‌اند.

اشاعره، همچنین می‌گویند که علم بودن علم در گرو مطابقت با معلوم است بنابراین اگر خداوند به ایمان نیاوردن شخص علم داشته باشد، در آن صورت ایمان آوردن وی مستلزم اجتماع وجود و عدم ایمان با یکدیگر خواهد شد و این تناقض است و محال و اگر هم متعلق علم خداوند، ایمان آوردن شخص باشد، ایمان نیاوردن وی ممتنع خواهد شد. پس یا ایمان آوردن شخص و یا ایمان نیاوردن او، ضروری خواهد بود که هر دو صورت، مقتضی سلب اختیار از اوست.^{۳۵}

بعضی از اشاعره برای اثبات جبری بودن افعال آدمی چنین استدلال کرده‌اند: «واجب تعالی علم به ارتکاب گناه دارد، بنابراین، ارتکاب آن گناه قطعی و ضروری می‌باشد. چرا که اگر آن گناه تحقق نیابد، علم واجب جهل خواهد بود و این محال است. در نتیجه، تحقق فعل قطعی است قطعی بودن وقوع فعل مانع از اختیاری بودن آن می‌باشد. در پاسخ به این استدلال باید گفت: ارتکاب گناه با همه «ویژگیهایش» معلوم واجب تعالی است و از جمله ویژگیهایش آن است که با اختیار از انسان سر می‌زند. بنابراین تحقق گناه با ویژگی اختیاری بودنش، لازم و قطعی می‌باشد. حالا اگر با این ویژگی واقع نشود، علم واجب تعالی جهل خواهد بود و این محال است. بنابراین تحقق فعل با وصف اختیاری بودن حتمی است نه به طور

۲۹- علامه حلّی، کشف المراد فی الشرح تجرید الاعتقاد، تحقیق و تعلیق حسن حسن‌زاده آملی، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ هفتم ۱۴۱۷ هـ. ق، قم، ص ۴۰۱.

۳۰- علامه حلّی، کشف المراد فی الشرح تجرید الاعتقاد، پیشین ص ۴۰.

۳۱- لاهیجی، عبدالرزاق، شوارق الالهام، ج ۲، چاپ سنگی، ص ۵۴۹.

۳۲- سعیدی مهر، محمد، پیشین، ص ۱۸ به نقل از کتاب المطالب العالیه اثر فخر رازی.

۳۳- خداوند بر دلهای کافران مهر زده و قادر بر ادراک حقایق نیستند. آیه ۷ سوره بقره، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی.

۳۴- بر سر کافران یکسان است چه هشدارشان بدهی چه ندهی ایمان نمی‌آورند. آیه ۶ سوره بقره، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی.

۳۵- سعیدی مهر، محمد، پیشین، ص ۱۹-۱۸.

مطلق. پر واضح است که راجع به طاعات نیز می‌توان همین استدلال را به کار برد. زیرا واجب‌تعالی همانگونه که از وقوع گناهان آگاه است، نسبت به طاعات نیز علم دارد.^{۳۶} حسن ختام این مقاله را با بیاناتی از خود خیام به پایان می‌بریم: وی در وصف خود می‌گوید:

«هزار سال آسمان و اختران را در مدار و مسیر به شیب و بالا، جان‌کنند تا از این آسیابک دانه‌ای چون عمر خیام بیرون افتد و از این هفت شهر پای بالا و هفت دبه سرنشیب، یک قافله سالار دانش چون من در آید.»^{۳۷}

سرانجام با نیایشی از خیام، گفتار را به پایان می‌بریم: خداوند، مردم را زبان‌گویا دادی که اگر پاکیزه گرداند [گردد یا گردند] به علم حق و عمل خیر، مانند ملائکه گردد و ثواب یابد... آفریدگارا، تو را جوئیم و تو را پرستیم و از تو خواهیم توکل‌ی بر تو کنیم آغاز همه چیزها از توست و بازگشتن همه چیز به توست.^{۳۸}

خدایا خود دانی که تو را به اندازه توانایی خود شناختم، پس مرا بیامرز که این شناسایی را دست آویز بخشش قرار داده‌ام.^{۳۹}

خیام که خیمه‌های حکمت می‌دوخت

در بوته غم فتاد و ناگاه بسوخت
مقراض اجل طناب عمرش ببرید

دلال فلک به رایگانش بفروخت^{۴۰}

نتیجه‌گیری

در این مقاله سعی شده تا به نحو مختصر و موجز در باب آراء و افکار و عقاید یکی از پیشقراولان و طلایه‌داران عرصه علم و دانش و فرهنگ بشری - یعنی حکیم عمر خیام نیشابوری - سخن گفته شود. البته آنچه بیان شده تنها گوشه‌ای از حیات عقلی و علمی این اندیشمند سترگ عرصه علم و دانش بوده است. زیرا کاوش تمامی جنبه‌های زوایای حیات عقلانی و علمی زندگانی وی نه در حد وسع و بضاعت مزجاة این حقیر بوده و نه هم این مقال مجال پرداختن به همه این ابعاد را داشته است. بلکه تلاش ما این بوده که به آراء و اندیشه‌های فلسفی و کلامی عموماً و اندیشه عقل سوز جبر و اختیار خصوصاً پرداخته شود. پر واضح است که بیان تمامی آراء و افکار راجع به مسئله بسیار غامض و مغلق جبر و اختیار در حوصله این مقاله نبوده و نیست. چرا که این موضوع از چنان سابقه و پیشینه‌ای در تاریخ اندیشه بشری و در تمامی ازمنه بر خوردار است که گوئی همزاد و همراه همه انسانها در تمامی سطوح و مراتب علمی بوده و هست به گونه‌ای که عده‌ای معتقدند قدیمی‌ترین مسئله

عقلی در نزد مسلمین بوده و بعضی دیگر نیز سابقه طرح آن را در مغرب زمین به عصر طلایی فلسفه یعنی یونان باستان و دوران ارسطو می‌رسانند.

در تاریخ فرهنگ و اندیشه اسلامی پیرامون این موضوع نزاعها و مشاجرات فراوان در گرفته و کتابها و رسائل بیشمار نگاشته شده و مغزهای زیادی در باب حل معضل آن دُر سفته‌اند و عمرها فرسوده کرده‌اند. اما این موضوع به تعبیر ایمانوئل کانت، فیلسوف نامور آلمان در قرن هیجدهم میلادی، همچنان از جمله مسائلی است که جدلی‌الطرفین است و حل قطعی و نهائی نداشته و نخواهد داشت. ما نیز بدلیل همین قدمت دیر پای این مسئله و اهمیت حیاتی آن در حیات آدمی تلاش کرده‌ایم تا رأی و نظر یکی از پیشگامان این راه دراز را که دیدگاهها و بویژه رباعیات عالمگیر و جهانی وی در اثبات و یا حداقل تفهیم و تبیین یکی از نظرات بسیار رایج در باب جبر و اختیار - یعنی دیدگاه اشاعره - مورد استناد و استشهاد قرار می‌گیرد، تشریح و تبیین نمائیم. البته در این بین تا آنجا که مجال بوده آراء و افکار فرق کلامی مهم، یعنی اشاعره و معتزله و نیز پاره‌ای از افکار بلند و حکیمانه فلاسفه اسلام طرح و بحث شده است.

آنچه بطور خلاصه و مجمل می‌توان راجع به رأی خیام، ریاضیدان و فیلسوف مشائی، در این باب گفت اینست که آنچه که کاملاً در افکار و بخصوص رباعیات وی مشهود و ملموس است گرایش تقریبی او به دیدگاه اشاعره می‌باشد. همچنین تذکار این نکته نیز خالی از لطف نیست که علیرغم پاره‌ای از نظرات مبنی بر اینکه اکثر رباعیات موجود به شاعر دیگری که همانم خیام بوده، تعلق دارد باید گفت اگر هم چنین سخنی مبالغه‌آمیز نباشد که البته هست در آنصورت نیز چنین می‌توان چنین پاسخ داد که از همین تعداد رباعیات قطعی‌الصدور از ناحیه خیام نیز، تمایل وی به دیدگاه جبرگرایانه بیشتر است تا دیدگاه اختیارگرایانه، البته خود خیام نیز بدین موضوع تصریح دارد ولی آن را مشروط بدان کرده که اهل جبر از افراط بپرهیزند.

۳۶- شیروانی، علی، ترجمه و شرح نه‌ایة الحکمه (ج ۳)، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم، چاپ دوم، ۱۳۷۳، ص ۲ - ۲۲۱.

۳۷- رضازاده ملک، رحیم، دانشنامه خیامی، پیشین، ص ۴۵۹.

۳۸- جعفری، محمد تقی، تحلیل شخصیت خیام، پیشین، ص ۵.

۳۹- رضازاده ملک، رحیم، دانشنامه خیامی، پیشین، پشت جلد.

۴۰- رضازاده ملک، رحیم، دانشنامه خیامی، پیشین، ص ۴۵۹.