



قضا و قدر الهی



چکیده

نوشتار حاضر به بحث درباره قضا و قدر الهی و ارتباط آن با اختیار انسان پرداخته است. همچنین سعی بر آن بوده است که ضمن واژه شناسی و بررسی مبادی تصویری و مفهومی، به استکلال هایی که سعی در جهت اثبات ناسازگاری میان قضا و قدر الهی و اختیار انسان دارند پرداخته شود. سرانجام به تبیین نظریه کسانی که اعتقاد به سازگاری دارند می پردازند.

کلید واژه ها: قضا - قدر - سازگاری - ناسازگاری - حیر - اختیار

محمد رضایی

نوعی نگرش حکیمانه به نظام هستی شود، تا آن جا که مایه تلاش برای برداشتن گام بعدی در مسیر زندگی نیز باشد. ابتدا لازم است واژه شناسی قضا و قدر صورت گیرد تا فهم و درک مطلب بهتر روشن و آشکار شود.

واژه شناسی قضا

قضا در لغت به معنای قطعیت و تحقق بخشیدن به شیء آمده است. نیز در مفردات راغب آمده است:

مقدمه
بحث قضا و قدر و ارتباط آن با اختیار انسان، همواره مورد توجه اذهان بشری بوده که خود را با یک موجود متعالی در ارتباط دیده است. اهمیت این توجه آن وقت آشکارتر می شود که قضا و قدر، گاه موجب سعادت یک جامعه و گاه موجب انحطاط آن دانسته شود! اگر این موضوع به نحو علمی مورد بررسی قرار گیرد، به نحوی که از هرگونه برداشت عامیانه به دور باشد و هیچ گونه مهملی بر آن بار نشود، امید آن می رود که قضا و قدر الهی باعث

«قضا: فیصله دادن کاری است، چه قولی و چه فعلی و هر یک از آن‌ها بر دو وجه است: الهی و انسانی. از قول الهی این سخن باری تعالی که «و خدای تو حکم فرموده که جز او هیچ کس را نپرسید»^۱، یعنی به آن امر کرده است. و دیگر آن‌جا که فرموده است: «و در کتاب به بنی اسرائیل خیر دادیم»^۲ و این قضا به معنی اعلام کردن و فیصله دادن در حکم است (یعنی آگاهشان ساختیم و به سوی ایشان وحی نازل کردیم؛ وحی قاطعی را) و از فعل الهی این سخن اوست: «خداوند به حق داوری می‌کند و معبودهایی که غیر از او را می‌خوانند، هیچ‌گونه داوری ندارند»^۳ و آیه قضا به معنای کاری که در نهایت اتقان و استحکام است نیز می‌آید؛ آن‌جا که باری تعالی می‌فرماید: «فَقَضِيَهُنَّ سَبْعَ السَّمَاوَاتِ»^۴: آسمان‌ها را با استواری کاملی آفرید و خلقت آن‌ها را به پایان رسانید.

حال چه قضا را به معنای فیصله دادن امر در نظر بگیریم و یا انجام دادن کار در نهایت اتقان و استحکام بدانیم، هر کدام حاکی از نوعی ضرورت است.

اینک پس از روشن شدن معنای لغوی، در توضیح معنای اصطلاحی قضا به معنای قطعیت و حتمیت، بیان می‌داریم که چنانچه این معنا را به صورت ایجاب حقیقی در نظر بگیریم، بر وجوبی که موجود امکانی از جهت علت تامه اش بدان متصف

آفرینش انسان با اختیار و آزادی آمیخته و اندازه گیری شده است و قضای الهی جز این نیست که هر گاه انسان از روی اختیار، اسباب فعلی را پدید آورد، تنفیذ الهی از این طریق انجام گیرد

است، منطبق می‌شود؛ چرا که شیء تا واجب نگردد، موجود نمی‌شود. به عبارت دیگر، قطعیت یافتن وجود هر شیء بر اساس نظام علت و معلول، در گرو تحقق علت تامه آن است. حال می‌گوییم، از آن‌جا که نظام علت و معلول به خدا منتهی می‌شود، در حقیقت قطعیت هر چیز مستند به قدرت و مشیت اوست. یعنی واجب بالذات علت و جوب دهنده سلسله موجودات است. چنین برداشتی از اصطلاح قضا را علامه طباطبائی، قضای خداوند در مقام فعل و آفرینش می‌نامد؛ چرا که همان وجود عینی

موجودات ممکن، با نظام احسن خود، علم فعلی واجب تعالی است و ایجابی که در آن موجودات است، قضای واجب تعالی نسبت به آن‌ها به شمار می‌رود. و علم ازلی خداوند در مورد این حتمیت، قضای ذاتی خداوند است. به عبارت دیگر، مرتبه بالاتر از نظام احسن هستی که علم واجب در مرتبه فعل است، علم ذاتی واجب تعالی است که با آن، همه اشیا، آن‌گونه که در خارج وجود دارند، برای واجب تعالی به طور تفصیلی و به نحو برتری آشکار و عیان هستند.^۵ علامه پس از تقسیم قضا به دو شق، بر بیان ملاحظه در اسفار خرده می‌گیرد و می‌گوید که ایشان فقط به یک قسم قضا که همان علم ذاتی به مخلوقات است، توجه نموده و از قسم دیگر غفلت کرده است.^۶

استاد مطهری در کتاب «انسان و سرنوشت»، حوادث جهان را از آن جهت که وقوع آن‌ها در علم و مشیت الهی قطعیت و حتمت یافته‌اند، به معنی قضای الهی می‌داند.^۷ آن‌چنان که در اصول فلسفه و روش رئالیسم نیز آمده است: «بنابراین معنای قضای الهی درباره حوادث این جهان این است که این حوادث از ناحیه ذات حق قطعیت و حتمیت یافته‌اند»^۸، که به هر دو معنای قضای ذاتی و فعلی اشاره شده است.

واژه‌شناسی قدر

قدر در لغت به معنای اندازه، اندازه‌گیری و مقدار معین آمده که در قرآن کریم نیز زیاد به کار رفته است. اما معنای اصطلاحی قدر به معنای مرحله اندازه‌گیری است. توضیح این‌که، هر مخلوقی به حکم این‌که ممکن الوجود است، حد و اندازه وجودی خاصی دارد. مثلاً جماد به گونه‌ای اندازه‌گیری شده است و نبات به گونه‌ای دیگر. از طرف دیگر، چون هستی اندازه‌گیری شده هر چیز، مخلوق خداوند است. طبعاً تقدیر هم تقدیر الهی خواهد بود. آن‌چنان‌که قضای الهی بر دو قسم علمی (ذاتی) و فعلی تقسیم می‌شود، قدر الهی نیز بر دو قسم است. یعنی این مقدار و اندازه‌گیری، به اعتبار این‌که فعل خداوند است، «تقدیر و قدر فعلی» نامیده می‌شود و به اعتبار این‌که خداوند قبل از آفریدن به آن عالم است، «تقدیر و قدر علمی» خواهد بود. در حقیقت، اعتقاد به قدر، اعتقاد به خالقیت خداوند به لحاظ خصوصیات اشیا است و این تقدیر فعلی مستند به علم ازلی خداوند است. در نتیجه، اعتقاد به قدر علمی، در حقیقت اعتقاد به علم ازلی خداوند است.^۹

سلسله

اندازه‌گیری شده است و قضای الهی جز این نیست که هرگاه انسان از روی اختیار، اسباب فعلی را پدید آورد، تنفیذ الهی از این طریق انجام می‌گیرد.

در این بیان، در واقع قضای الهی به سلسله علل تعلق گرفته است که اختیار و اراده انسان نیز یک حلقه از این سلسله است و وقتی سلسله

تمام شود، وقوع فعل لازم می‌شود و ضرورت می‌یابد. از طرف دیگر، چون کل سلسله متعلق قضا و قدر الهی است، به تبع، نتیجه سلسله که همان وقوع فعلی در عالم خارج است نیز متعلق قضا و قدر الهی خواهد بود. در این فرض، قضای الهی بدون واسطه و مستقیماً به وقوع فعل تعلق نمی‌گیرد (به نحوی که بشر و قوه و نیروی او دخالتی در کار نداشته باشند).

به عبارت دیگر، با قبول اصل علیت عمومی، هیچ‌گونه تنافی بین قضا و قدر الهی و اختیار انسان ایجاد نمی‌شود. زیرا بر طبق اصل علیت، هر حادثه‌ای، ضرورت و قطعیت و همچنین خصوصیت (شکل و اندازه و کیفیت) خود را از علت خود می‌گیرد که اصل همه ایجاب‌هاست که همان قضای الهی است و همچنین اصل همه تعین‌ها، یعنی قدرهاست.^{۱۲} و آن چنان‌که قبلاً اشاره شد، بازگشت این قضا و قدر به علم و اراده و مشیت باری تعالی است.

استاد علامه طباطبائی (ره) نیز ضمن تأکید بر سازگاری بین قضا و قدر و اعمال اختیاری انسان، از طریق اصل علیت و اینکه اختیار انسان نیز جزء آن سلسله است، می‌فرماید:

«این‌که قضای الهی با کفر و ظلم آنان موافق است، سبب نمی‌شود که کفر و ظلمشان به خودشان نسبت داده نشود. نه قضای الهی منافی با اختیار که مدار مؤاخذه و مجازات است، و نه اختیار انسانی که مدار سعادت و شقاوت است، مزاحم با قضای الهی است. چون قضای الهی بر این رانده شده که آنان اولیای خود را از شیاطین به اراده و اختیار خود متابعت کنند، نه این‌که متابعت کنند چه اراده داشته باشند و چه نداشته باشند تا بتوان گفت خداوند و یا شیاطین ایشان را مجبور به سلوک طریق شقاوت و انتخاب شرک و ارتکاب گناهان کرده، بلکه خدای سبحان غنی مطلق است

آنچه گفته شد، مربوط به قضا و قدر تکوینی خداوند، اعم از ذاتی و فعلی بود. اما گاهی در قضا و قدر، گونه تشریحی آن مراد است به این معنی که اصل تشریح و تکلیف الهی، قضای خداوند بوده و کیفیت و ویژگی آن مانند وجوب و حرمت و غیره نیز تقدیر تشریحی خداوند است.

بنابراین قضا و قدر، گاهی تکوینی است و گاه تشریحی، و هر دو قسم نیز دو مرحله دارد: ۱. ذاتی (علمی) ۲. فعلی

ارتباط قضا و قدر با کارهای اختیاری انسان . . .

با توجه به آنچه در تحلیل اصطلاحی قضا و قدر بیان شد، می‌توانیم بگوییم که معنی قضای الهی در رابطه با حوادث جهان این است که آن حوادث از ناحیه ذات حق قطعیت یافته‌اند. و معنی تقدیر الهی این است که اشیا اندازه خود را از ناحیه خداوند کسب کرده‌اند؛ یعنی از ناحیه تعلق قضای الهی به حوادث جهان هستی. از طرف دیگر، چون خداوند فاعل بالعلم و فاعل بالمشیه و بالإرادة است، بازگشت قضا و قدر به علم و اراده و مشیت الهی است.^{۱۳} مطابق بیان بالا، از نظر ما، اعمال و افعال گذشته و آینده آدمی (به عنوان حوادث آتی) همگی مشمول قضا و قدر الهی هستند.

اما البته متکلمان معتزلی، این عمومیت (یعنی شمولیت قضا و قدر بر افعال آتی) را رد می‌کنند!

اگرچه معتزله قائل به عمومیت قضا و قدر نیستند، اما ما معتقدیم، اعمال و افعال آینده انسان نیز (به عنوان امر واقعی) مشمول قضا و قدر الهی است. حال سؤال این است که: آیا چنین اعمالی، حتماً باید در عالم واقع به وقوع بپیوندند؟ از نظر ما جواب مثبت است. چرا که علم الهی با توجه به ویژگی‌هایی که دارد، باید با واقعیت مطابقت کند. لذا سؤال دیگری پیش می‌آید: آیا بین قضا و قدر و اختیار انسان سازگاری وجود دارد؟^{۱۴} کسانی چون ما که قائل به سازگاری هستیم، سعی می‌کنند از طریق نظام علی و معلولی به اثبات مدعای خود پردازند. یعنی ادعای ایشان این است که قضا و قدر در افعال انسان با اختیار و آزادی او کم‌ترین منافاتی ندارد. زیرا تقدیر الهی درباره انسان، همان فاعلیت ویژه اوست، و آن این‌که، او یک فاعل مختار و مرید است و فعل و ترک هر عملی در اختیار او است. قضای الهی در مورد فعل انسان، قطعیت و حتمیت فعل، پس از اختیار و اراده اوست.

به عبارت دیگر، آفرینش انسان با اختیار و آزادی آمیخته و

افزایش معلومات خود بکوشد، تا بتواند هرچه بیش تر آن‌ها را تحت محاسبه درآورد و در زندگی خود با موفقیت بیش تری روبه‌رو گردد...»^{۱۴}

حاصل سخن ایشان این است که، قضا یعنی خداوند آفریننده دستگاه منظم و سیستماتیک جهان هستی است و قدر نتیجه خالقیت او، یعنی جنبه سیستماتیک بودن جهان هستی است. و این چنین ملاحظه‌ای از قضا و قدر، نه تنها انسان را

با قبول اصل علیت عمومی، هیچ‌گونه تنافی بین قضا و قدر الهی و اختیار انسان ایجاد نمی‌شود. زیرا بر طبق اصل علیت، هر حادثه‌ای، ضرورت و قطعیت و همچنین خصوصیت (شکل و اندازه و کیفیت) خود را از علت خود می‌گیرد که اصل همه ایجاب‌هاست که همان قضای الهی است و همچنین اصل همه تعیین‌ها، یعنی قدرهاست

مجبور و منسلوب‌الاجتبار نمی‌سازد و از رسیدن به اهداف عالی باز نمی‌دارد، بلکه می‌تواند باعث تشدید سعی و کوشش و فعالیت فرد، در رسیدن به مراتب عالی زندگی مادی و معنوی نیز باشد. آیا قضا و قدر قابل تغییر است؟

این موضوع وقتی جدی‌تر می‌شود که با احادیث مستندی روبه‌رو می‌شویم که حاکی از تغییر قضا و قدر در اثر اعمال نیک و بد انسان است و این با آنچه که در عرف عام مرسوم است، سازگار نیست.

در بحث قبلی بیان شد که قضا و قدر ارتباط تنگاتنگی با سلسله علل دارد و در واقع باید گفته شود که سرنوشت هر حادثه و حادثه‌ای، به واسطه این سلسله علل تعیین می‌شود. از طرف دیگر، وقتی به عالم موجودات مادی، با توجه به این که ماده طبیعی، استعداد این را دارد که با علل و عوامل گوناگون مواجه شود و به واسطه این مواجهه، تحت تأثیر هر کدام از آن‌ها، کیفیت و اثری پیدا می‌کند که متفاوت از کیفیت و اثری است که سلسله علل دیگری دارند. اما برعکس، در موجودات مجرد، چنین نیست که تحت تأثیر علل گوناگون قرار بگیرند، بلکه بیش از یک نحو نمی‌تواند وجود داشته باشند و آن به خاطر عدم استعداد مادی است.

و نیازی به آنچه در دست ایشان است، ندارد تا به طمع آن به آنان ظلم کند...»^{۱۳}

و در جای دیگر می‌فرماید: «نتیجه می‌شود که هر فعلی با این که از وجود علت تامه‌ای که آن را واجب سازد، خالی نیست، در عین حال برای انسان اختیاری است و قضا و قدر الهی آن را از اختیارات انسان بیرون نمی‌کند، چون قضای حتمی خدا از صفات فعلیه‌ای است که از مقام فعل خدا انتزاع می‌شود. و فعل خدا همان سلسله علل مترتبه، به حسب نظام وجود است، و ضروری بودن معلولات نسبت به علل خود، و به عبارت دیگر، ضروری بودن هر مقضی نسب به قضای الهی که بدان تعلق گرفته، منافاتی با اختیاری بودن فعل ندارد؛ هرچه باشد، باز نسبتش به انسان، نسبت امکان است.»^{۱۴}

استاد مطهری از این هم فراتر می‌روند و می‌گویند، مطابق آنچه ما گفتیم، نظام علی و معلولی نه تنها منافات با اختیار انسان ندارد، بلکه مؤکد آن است و با انکار آن، حتی نمی‌توانیم اختیار انسان را نیز ثابت کنیم. به عبارت دیگر، برای ایشان این سؤال مطرح است که اگر واقعاً بین پدیده‌های عالم رابطه علی و معلولی برقرار نباشد، آیا انسان در اعمال خود آزاد و مختار خواهد بود؟ ایشان با این سؤال در واقع می‌خواهد بگوید که چنانچه برای افعال انسان، علت تامه‌ای نباشد که آن افعال نسبت به علل تامه‌اش ضروری می‌شود، در این صورت باید زمام امور را به دست صدفه و اتفاق بسپریم. و لازمه چنین امری این است که انسان به هیچ نحو تأثیری در افعال خود نداشته باشد. و این ملازم با سلب اختیار از انسان است. چرا که هر لحظه ممکن است، بر اساس صدفه و اتفاق، فعلی به وقوع بپیوندد، بدون این که انسان در آن دخالتی داشته باشد. و این یعنی این که انسان در هیچ لحظه نمی‌تواند از افعالی که بروز می‌دهد، مطمئن باشد و این یعنی روی اختیار خط بطلان کشیدن.^{۱۵}

استاد علامه جعفری (ره) نیز در کتاب جبر و اختیار^{۱۶} بیان می‌دارند: «و اگر ما معنای قضا و قدر و سرنوشت را این‌سان در نظر بگیریم که خداوند بزرگ، در دستگاه پهناور هستی، میلیاردها عوامل و پدیده‌ها را به جریان انداخته است و این عوامل و پدیده‌ها، گاهی برای انسان روشن و گاه دیگر، تحت محاسبه او قرار نمی‌گیرند، مفهوم صحیحی برای قضا و قدر و سرنوشت پیدا کرده‌ایم. این گونه تفسیر درباره قضا و قدر، نه تنها انسان را در کارهای خود مجبور نمی‌کند، بلکه او را وادار می‌کند که در راه

با توجه به آنچه گفته شد، می‌توان نتیجه گرفت که در موجودات مجرد چون سروکارشان فقط با یک سلسله از علل است و سرنوشت معلول نیز به دست علت است و چون امکان جانشین شدن سلسله‌ای از علل به جای این سلسله نیست، پس سرنوشت آن‌ها حتمی است. ولی در موجودات مادی، چون سروکارشان نه با یک سلسله از علل، بلکه با انواع گوناگون از سلسله علل است، لذا سرنوشت آن‌ها حتمی نیست.^{۱۹} به عبارت دیگر، هر یک از سلسله علل، یک سرنوشت خاصی را برای موجود مادی رقم می‌زنند و این یعنی، عدم تعیین سرنوشت خاصی در مورد موجودات مادی. اما با وجود این می‌توان ادعا کرد که سرنوشت خاصی در جهان هستی حاکم است و آن این که، اشیا آن‌طور که هستند و با استناد به علل و اسباب تامه‌ای که به آن‌ها استناد دارند، قضا و قدرشان حتمی است. یعنی این که اگر ما وجود هر یک از اشیا را در نظر داشته باشیم، این اشیا در رابطه با علل تامه خود، ضروری و واجب هستند، حال آن‌که در مقایسه با علل ناقصه، ممکن هستند: «نسبت به وجود اشیا به علل موجودشان، فعلیت و کمال است و نسبت وجود آن‌ها به علل و شرایط اعدادی و قابلی، نقصان و محدودیت است. به عبارت دیگر، اشیا هر کمالی را که دارند، از ناحیه علل مفیضه و موجد خود دارند و هر نقصان و حد و اندازه‌ای که دارند، از ناحیه شرایط قابلی است. پس قدر و اندازه از شرایط قابلی پدید می‌آید. از طرف دیگر قبلاً گفتیم که شرایط قابلی و مادی، بعضی جانشین بعضی دیگر می‌شوند. پس آنچه تغییر می‌پذیرد، قدر اشیاست نه قضای آن‌ها که حتمی و لایتخلف است.» و این است که حضرت علی (ع) می‌فرماید: «أَفْرُ مِنْ قَضَاءِ اللَّهِ إِلَى قَدْرِ اللَّهِ»: یعنی از قضای الهی به قدر الهی فرار می‌کنم.^{۲۰}

زیرنویس

۱. اسراء، ۲۳.
۲. اسراء، ۴.
۳. غافر، ۲۰.

برای مطالعه کامل مثال‌هایی که راغب در این مورد می‌آورد و نیز قضاء در قول و فعل انسان، به راغب اصفهانی، المفردات فی غریب القرآن، ص ۴۰۷-۴۰۶ رجوع شود.

۴. فصلت، ۱۲.

۵. طباطبائی، محمدحسین، نهایة الحکمه، مرکز الطباعه و النشر فرع دار التبلیغ الاسلامی، قم ص ۲۵۸-۲۵۷.

۶. همان، ص ۲۵۸. همچنین برای دریافت نظریه ملاصدرا رجوع شود به: صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة. المكتبة المصطفویة، قم. ۱۳۸۶ق. ج ۶. ص ۲۹۲.

۷. مطهری، مرتضی، انسان و سرنوشت. انتشارات صدرا. چاپ صدرا. چاپ چهاردهم. تهران. ۱۳۷۴ش. ص ۳۱.

۸. طباطبائی، محمدحسین. اصول فلسفه و روش رئالیسم. ج ۵. با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری. انتشارات صدرا. چهاردهم. پاییز ۱۳۷۴. ص ۱۶۳.

۹. برای مطالعه فرق بین قضا و قدر از نظر علامه طباطبائی رجوع شود به: صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة. ج ۶. تعلیقه‌ها. ص ۲۹۳-۲۹۱.

نیز به تفهیمی که استاد جوادی آملی وارد می‌سازند به: جوادی آملی، عبدالله. شرح حکمت متعالیه. ج ۶. بخش ۴. انتشارات الزهراء. ص ۳۵۰. مراجعه شود.

۱۰. طباطبائی محمدحسین. اصول فلسفه و روش رئالیسم. ج ۵. ص ۲۰۰.

۱۱. دورانت ویل، تاریخ تمدن (عصر ایمان، بخش اول)، ج ۴. ترجمه ابوالقاسم پاینده و ابوالقاسم طاهری. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. ۱۳۷۲. ص ۲۲۸.

۱۲. ر. ک: مطهری، مرتضی. انسان و سرنوشت. ص ۳۷-۳۶.

۱۳. طباطبائی، محمدحسین. المیزان فی تفسیر القرآن. دارالکتب الاسلامی. ۱۳۷۲. ش. ج ۷. ص ۳۷۳.

۱۴. طباطبائی، محمدحسین. المیزان. ج ۱۱. ص ۲۱.

۱۵. طباطبائی، محمدحسین. اصول فلسفه و روش رئالیسم. پاورقی مرتضی مطهری. ج ۳. ص ۱۶۳-۱۶۲.

۱۶. جعفری، محمدتقی. جبر و اختیار. انتشارات شرکت سهامی انتشار. چاپ دوم. مهرماه ۱۳۷۴. ص ۲۵۶.

۱۷. همان، ص ۲۵۹.

۱۸. ر. ک:

الف) مطهری، مرتضی. انسان و سرنوشت. ص ۶۸-۶۷.

ب) طباطبائی، محمدحسین. اصول فلسفه و روش رئالیسم. پاورقی مرتضی مطهری. ج ۵. ص ۲۰۶-۲۰۵.

۱۹. همان، ص ۲۰۶-۲۰۵.

۲۰. فرق بین قضا به معنای اول و قضا به معنای دوم در موجودات مادی این است که در اولی، غیر حتمی و مشروط است، ولی در دومی حتمی و غیرمشروط. به عبارت دیگر، چون سرنوشت معلول در دست علت است و چون این امور با علل متفاوت سروکار دارند، پس سرنوشت‌های گوناگون در انتظار است. در حالی که در قضا به معنای دوم، با وجود این که قضا و قدرهای گوناگون متصور است و هر حادثه‌ای که واقع می‌شود، به قضا و قدر است و آن حادثه‌ای که متوقف می‌شود، به قضا و قدر است، ولی در عین حال نسبت وجود اشیا به علل تامه، ضروری و قطعی است. در این صورت، قضا و قدر حتمی و غیر مشروط است.