

زیجر

دوفصلنامه علمی ترویجی فلسفه اسلامی
سال هشتم / شماره اول / پیاپی ۱۴ / بهار - تابستان ۱۴۰۱

بررسی تطبیقی جبر و اختیار در سعادت و شقاوت از دیدگاه ملاصدرا و آیت‌الله مجتبی قزوینی^۱

علیرضا دهقان‌پور^۲

چکیده

سعادت و شقاوت از آغاز پیدایش بشر، موضوع اساسی و دغدغه اصلی او بوده است. از نظر آیت‌الله مجتبی قزوینی، بحث سعادت و شقاوت چنانکه در فلسفه و عرفان مطرح شده، مخالف معارف قرآنی است، اما فلاسفه‌ای همچون ملاصدرا که در پی سازگار کردن قرآن و برهان و عرفان‌اند، چنین نظری ندارند. این نوشتار درآمدی است بر بررسی دیدگاه فلاسفه در این زمینه و تجمیع نظر آیت‌الله مجتبی قزوینی و ملاصدرا، و گام برداشتن در مسیر ایجاد هماهنگی میان فلسفه اسلامی با معارف قرآنی. ارزیابی سخنان این دو اندیشمند در این حوزه نشان می‌دهد که به‌طور کلی آیت‌الله قزوینی دلایل کافی و قانع‌کننده‌ای در مخالفت با فلسفه ارائه نداده و نظر او در مورد جبران‌گار بودن فلاسفه از جمله ملاصدرا درست نیست. آیت‌الله قزوینی سعادت و شقاوت را امری اختیاری می‌داند، اما به طبیعت ثانوی شقاوت و تغییرناپذیری آن قائل است. از دیدگاه او، سعادت و شقاوت در فلسفه امری جبری و تخلف‌ناپذیر است، اما ملاصدرا عوامل ارادی سعادت را به‌صراحت برشمرده و موانع دست‌ساز بشر بر سر راه سعادت را گوشزد کرده است.

کلیدواژه‌ها: سعادت، شقاوت، جبر، اختیار، آیت‌الله مجتبی قزوینی، ملاصدرا.

۱. تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۱/۲۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۲/۱۶؛ کد: 20.1001.1.24764302.1401.8.1.14.7

۲. استادیار گروه معارف، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه خوارزمی (dehqanpour@gmail.com)

۱. مقدمه

سعادت و شقاوت از آغاز پیدایش بشر، موضوع اساسی و دغدغه اصلی او بوده است. سعادت چیست؟ مؤلفه‌های آن کدام است؟ موانع آن چیست؟ آیا سعادت و شقاوت امری اختیاری است یا جبری؟ از قدیم فلاسفه و متکلمان در آثار خود به موضوع جبر و اختیار پرداخته‌اند. ابن‌سینا در آثار خود از جمله شفا و ملاصدرا در اسفار و کتب دیگرش، درباره جبر و اختیار بحث کرده‌اند، اما تا کنون در باب موضوع این مقاله که بحث تطبیقی میان نظرات آیت‌الله قزوینی و ملاصدراست، پژوهشی انجام نشده است.

از منظر آیت‌الله مجتبی قزوینی، سعادت و شقاوت، آن‌گونه که در فلسفه مطرح می‌شود، با بحث قرآنی آن متفاوت است. در فلسفه، سعادت و شقاوت امری جبری و تخلف‌ناپذیر است که طبق علل تکوینی محقق می‌شود، ولی براساس معارف قرآن و سنت، سعادت و شقاوت متغیّرند. ملاصدرا در آثار خود، برخلاف گزارش مخالفان فلسفه، سعادت و شقاوت را امری اختیاری و نتیجه عملکرد انسان می‌داند.

هدف این مقاله پاسخ دادن به چند پرسش در مقوله جبر و اختیار است و اینکه نظر هر یک از این دو عالم وارسته در باب سعادت و شقاوت چیست؟ آیا گزارش و برداشت آیت‌الله قزوینی از سخنان ملاصدرا و اسناد مذهب جبر به او درست است؟ منظور آیت‌الله قزوینی از این اسناد چیست؟ آیا ملاصدرا به‌صراحت به جبر تقوّه دارد یا جبر لازمه اصول فلسفی اوست؟

تأکید این دو عالم وارسته بر احتراز از تقلید، تشویقی است بر قضاوت آزاد و ترجیح نظر برتر. این مقاله عرصه‌ای برای قضاوتی آزاد میان دو گفتار باز می‌کند. توصیه این دو عالم فرزانه، پرهیز از تقلید است. آیت‌الله قزوینی به‌شدت ما را از تقلید و تعصب بر حذر می‌دارد و می‌گوید:

برای خود مستقلاً دارای فکر باشیم، نه آنکه آنچه دیگران گفته‌اند ما هم کورکورانه تقلید نموده و بدون هیچ‌گونه تأمل و نظری، پیرو افکار آن‌ها باشیم. ای بشر، می‌دانی اسلام چه می‌گوید؟ می‌گوید از خواب غفلت بیدار شو و آنچه راه حق و صحیح است برو و از پروردگار خویش خواهان توفیق بيمودن این طریق بنما و از خودخواهی و خودبینی و تقلید و تعصب بر حذر باش (قزوینی، ۱۳۸۷: ۵۹۶).

ملاصدرا تقلید و تعصب را تقبیح می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳: ۵۵۶؛ همو، ۱۳۸۲: ۲۳۱، همو، ۱۳۶۱: ۲۵۶؛ همو، ۱۴۱۹: ۹/۷؛ همو، ۱۳۶۶ الف: ۱۸/۵) و آن را از موانع درک حقیقت دانسته، می‌گوید: «تقلید علم نیست» (صدرالمتألهین، ۱۳۴۰: ۱۱۱). تقلید و تعصب، حجاب و حائل است برای تابش نور حقیقت بر دل. اکثر مردمان هر آنچه از پدر یا استاد در ابتدای امر شنیدند بدان گرویدند.

هر که را تقلید دامن گیر شد بر دل او چون غل و زنجیر شد

(صدرالمتألهین، ۱۳۴۰: ۹۹)

۲. تعریف جبر و اختیار

اختیار به معنای آزادی در گزینش است. در مقابل آن جبر است که آزادی گزینش در آن نیست. ملاصدرا می‌گوید: «فإن الاختیار هو الإیجاد بتوسط القدرة والإرادة» (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۳۸۷/۶). اختیار آن است که فاعل، با قدرت و اراده خویش، فعلی را ایجاد کند و قدرت یعنی «إن شاء فعل و إن لم یشاء لم یفعل» (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۳۰۸/۶). فاعل به‌گونه‌ای آزاد در فعل خویش باشد که اگر خواست، آن را انجام دهد و اگر نخواست، انجام ندهد.

آیت‌الله جوادی در این باره می‌نویسد:

افعالی که از انسان به‌عنوان موجودی متفکر و مختار سر می‌زند، محور اصلی در مبحث جبر و تفویض به شمار می‌رود؛ از این رو افعالی که از بدن او به لحاظ یک جسم طبیعی یا یک جسم رشدکننده صادر می‌شود، در مبحث جبر و اختیار قابل توجه نیست؛ برای مثال، اینکه بدن انسان جسم طبیعی است و مکانی را اشغال می‌کند یا جسم نامی است و رشد می‌کند یا قلب متحرک دارد، در مسئله جبر و اختیار جایگاهی ندارد، بلکه مدار مسئله جبر و تفویض فعلی است که از روی علم و اندیشه از انسان صادر می‌شود، با این سؤال که آیا این‌گونه افعال از روی اختیار از وی سر می‌زند یا مجبور به انجام چنین افعالی است؟ (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۱۰۹).

اختیار جایی مطرح است که فاعل، فعل خود را همراه شعور به آن انجام دهد. ملاصدرا می‌گوید: «والحاصل أن مقارنة الشعور والعلم للفعل الناشئ من نفس ذات العالم كاف فی كونه إرادياً، وبمجرده یتحقق الاختیار» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۱۱۵). نتیجه آنکه اگر شخص عامل، به عمل خود شعور داشته باشد؛ یعنی عمل خود را آگاهانه انجام دهد، همین کافی است که عمل او را ارادی بدانیم و اینجاست که اختیار برای شخص معنا پیدا می‌کند.

۳. اقسام جبر و اختیار

اصطلاح جبر و اختیار در علوم مختلف، طرح و تعریف شده است:

- جبر و اختیار در علم کلام: آیا فرد انسانی، اعمال خود را با اختیار خویش انجام می‌دهد یا مقهور اراده الهی است؟ قائلین به جبر، اعمال انسان را بدون انتساب به شخص انسانی، ناشی از اراده خداوند می‌شمارند. قائلین به اختیار، با مخالفت این نظر، اعمال انسان را برآمده از اختیار انسان می‌دانند که در طول اراده الهی است. خداوند قدرت انتخاب فعل یا ترک فعل را به انسان بخشیده است (عسکری، ۱۳۷۷: ۵). همین اصطلاح از جبر و اختیار، موضوع مقاله است.

- جبر فلسفی: جبری که در فلسفه مطرح است و به آن جبر علی می‌گویند، به این معناست که تا

علت تامّ شیء به نصاب کمال و تمام نرسد، هرگز موجود نمی‌شود. کسی که اصل علیّت را پذیرفت، چاره‌ای جز پذیرش جبر علیّ ندارد. محور جبر علیّ کاملاً از مدار جبر و تفویض در فعل انسان خارج است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۵۳۱/۲).

- جبر عرفی: جبر در اصطلاح عرف و گاهی در فقه و حقوق به معنای اکراه یا اضطراب است: الف) جبر به معنای اکراه آن است که فردی برخلاف میل و پسند خود، مجبور به انجام کاری شود که خوش ندارد (مطهری، ۱۳۹: ۱۸۰/۳؛ حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۱۳۸؛ حسنی، ۱۳۷۱: ۲۰؛ ب) جبر به معنای اضطراب: اضطراب آن است که فرد به سبب عاملی درونی (نه بیرونی) و طبیعی (مانند بیماری) مجبور به انجام کاری شود که برخلاف میل اوست. استاد جوادی آملی می‌گوید:

اضطرابی که رافع تکلیف است، گاهی مطابق جریان عادی و برآیند عوامل طبیعی است و گاه حاصل علل صناعی و قهری و بر اثر تحمیل و اکراه و اجبار دیگری است. اگرچه مقصود از اضطراب مصطلح همان اولی است و قسم دوم، طبق اصطلاح، «اکراه» نام دارد؛ چنانکه در حدیث شریف «رفع» نیز با ذکر دو عنوان جدای از یکدیگر بین آن دو فرق گذاشته شده: «رفع عن امتی ... ما أكرهوا عليه ... و ما اضطروا إليه ...» و در فقه و اصول فقه بین اکراه و اضطراب و مُكْرَه و مُضْطَرّ تفاوت است (جوادی آملی، ۱۳۸۸: ۶۴۳/۸).

دو نکته قابل ذکر اینکه: الف) معنا و اقسام اختیار به تبع معنا و اقسام جبر روشن می‌شود؛ ب) اقسام دیگری برای جبر در اصطلاح اول گفته‌اند مانند کسب، جبر افراطی، متوسط و معتدل (فخر رازی، ۱۴۱۴: ۸؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۲۲۵/۴، ۱۵۶/۵؛ دینوری، ۱۴۰۵: ۲۰؛ مفتی، ۱۳۷۴: ۲۳، ۲۳۸) که چون همگی تحت اصطلاح اول، جمع‌اند و ارتباطی با موضوع مقاله ندارند و مجال بیان آن‌ها، کتب کلامی است، از بیان تفصیل آن‌ها خودداری شد.

۴. تعریف سعادت و شقاوت

آیت‌الله قزوینی در کتاب بیان الفرقان در تعریف سعادت و شقاوت به تعریف لغوی و عرفی بسنده کرده و می‌گوید: «سعادت به معنای خوشبختی و کامیابی و شقاوت برعکس آن به معنای بدبختی و به رنج افتادن است» (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۱). در واقع، ایشان سعادت را به لذت و شقاوت را به الم و درد ارجاع می‌دهد.

ملاصدرا در تحلیلی فلسفی با استفاده از مفاهیمی همچون وجود، خیر، کمال، لذت و ادراک به

تعریف سعادت و شقاوت می‌پردازد:

السعادة نيل ما تشتهي النفس مع الشعور به والشقاوة فقد ذلك مع الشعور به فيكون مقابلاً لها تقابل التضاد. و اعلم ان الخير بالحقيقة هو الوجود، والسعادة الحقيقية هي ادراك ما هو الخير، والشّر الحقيقي هو العدم، والشقاوة الحقيقية هي ادراكه ... (صدرالمتألهين، ۱۳۶۶: ب: ۵۱۹/۱).



بررسی تطبیقی جبر و اختیار در سعادت و شقاوت از دیدگاه ملاصدرا و آیت‌الله مجتبی قزوینی

در نظر ملاصدرا، سعادت نیل به خواسته نفس است همراه با شعور این نیل. شقاوت که مقابل و متضاد با سعادت است فقدان مشتهیات نفس است همراه با درک این فقدان. وجود خیر است. ادراک خیر سعادت است. عدم شر است. نیل به شر شقاوت است؛ بنابراین درجه سعادت به دو امر بستگی دارد: یکی درجه وجود و دیگری درجه ادراک. چون سعادت ادراک وجود است، پس به حسب تفاوت درجات وجود نیز سعادت‌ها، متفاضل و متفاوت در درجه‌اند. هر موجودی که از لحاظ وجودی تمام‌تر و کامل‌تر باشد و از عدم خالص‌تر باشد، سعادت‌مندتر است. در مقابل، هر وجودی که ناقص‌تر باشد، شر و شقاوت هم در آن زیادتر خواهد بود. اکمل وجودات، حق تعالی است، بعد از آن عقول مفارق و سپس نفوس. پایین‌ترین مرتبه وجود از هیولای اولی و زمان و حرکت شروع می‌شود، سپس در مرتبه بالاتر، صور جسمیه و بعد از آن طبایع و آنگاه نفوس قرار دارند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶ ب: ۵۱۹/۱؛ همو، ۱۴۱۹: ۱۲۱/۹).

همان‌طور که پیداست آیت‌الله قزوینی در تعریفی درست، اما سطحی به تفسیر لغوی اکتفا نمود، ولی ملاصدرا ابتدا تعریفی لغوی از سعادت و شقاوت ارائه کرد و سپس مطابق اصول فلسفی خود همچون اصالت وجود و تشکیک وجود، به واکاوی مفهومی و تبیین فلسفی معنای سعادت و شقاوت پرداخت. تعریف ملاصدرا خالی از اشکال به نظر می‌رسد، مگر اینکه در اصل اصالت وجود و تشکیک وجود تردید شود.

۵. اقسام سعادت و شقاوت

آیت‌الله قزوینی، سعادت و شقاوت را به دو نوع دنیوی و اخروی تقسیم می‌کند و سعادت واقعی را سعادت اخروی می‌داند؛ چراکه لذت‌ها و رنج‌های دنیوی در مقابل لذت‌ها و آلام اخروی از حیث کیفیت و کمیت قابل مقایسه نیستند. علاوه بر اینکه در دنیا، نوش و نیش و شادی و غم به هم آمیخته است؛ بنابراین خوشی‌ها و ناخوشی‌های دنیا ملاک سعادت و شقاوت نیست (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۱). صدرالمتألهین سه نوع تقسیم برای سعادت و شقاوت ارائه می‌کند:

۱. سعادت انسان براساس قوای ادراکی، متناسب با هر قوه، به سعادت حسی و عقلی تقسیم می‌شود. چون سعادت از سنخ ادراک است؛ پس بر حسب نیروهای متعدد ادراکی، سعادت متفاوت است و هر قوه به تناسب ادراک خویش، لذت و سعادت ویژه‌ای دارد و بالاترین لذت و سعادت، مربوط به آن قوه‌ای خواهد بود که به لحاظ ادراک، مدرک و مدرک، قوی‌ترین، شدیدترین، دائمی و اکثری باشد.

سعادت هر قوه‌ای نیل به همان چیزی است که قوه اقتضای آن را دارد. کمال و سعادت قوه شهویه، حصول خواسته‌های اوست؛ کمال قوه غضبیه، غلبه و پیروزی، کمال قوه واهمه، امید و آرزو، و کمال و

سعادت خیال، به تصویر کشیدن زیبایی هاست. کمال و خیر نفس به تناسب ذات عقلی اش رسیدن به کمالات عقلی و پذیرش صور موجودات از عالی‌ترین موجود تا ادناترین وجود است. سعادت هر یک از حواس ظاهری نیز در امور متناسب با آن هاست. سعادت و لذت بینایی، دیدن منظره‌های زیباست (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۲۶/۹).

ملاصدرا سعادت قوه نظری نفس را برتر از سعادت قوه عملی می‌داند؛ زیرا اصل ذات نفس را به جزء نظری اش منتسب می‌کند و جزء عملی نفس را به سبب تعلقش به بدن و اینکه بدن ابزار رسیدن انسان به مقصد است، مهم می‌شمارد. پس سعادت عقلی مطلوب بالذات و غایت حقیقی است، اما سعادت عملی، مطلوب بالعرض و در ضمن غایت دیگری قرار دارد. بنابراین مقصود از وجود انسان، کمال قوه نظری، یعنی کسب معارف حقیقی، است. سعادت جزء عملی نفس از رهگذر وابستگی نفس به بدن مطرح می‌شود. هر کدام از این سعادت‌ها و لذت‌های عملی یا به دلیل سلامتی جسمی و روانی، رهایی از درد و رنج و برقراری نشاط، امید و آرامش است یا به سبب طهارت ظاهری، رسیدن به بهشت و دوری از جهنم، و این به‌تنهایی سعادت حقیقی و ابتهاج عقلی را موجب نمی‌شود (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۳۱/۹). ملاصدرا سعادت حقیقی را در نیل به کمال عقلی می‌داند؛ یعنی مرحله‌ای که حیات او بدون ماده، فعلیت دارد. «الکمال العقلی فهو السعادة الحقيقية التي يصير بها الانسان حيا بالفعل غير محتاج في قوامه الى مادة» (صدرالمتألهین، ۱۳۵۴: ۲۷۱).

از بیان فوق نتیجه می‌گیریم که برخلاف آیت‌الله قزوینی که بدون هیچ تفصیلی، سعادت حقیقی را سعادت اخروی مطرح کرد، ملاصدرا سعادت اخروی را دو قسم می‌کند و تنها یک قسم آن را سعادت حقیقی می‌داند و آن ابتهاج عقلی است.

۲. سعادت انسان براساس دو بُعدی بودن او به سعادت جسمانی و سعادت روحانی تقسیم می‌شود. فرق لذت روحانی که همان لذت عقلی است با لذت حسی از جهات گوناگون قابل بررسی است:

- لذت عقلی از نظر کیفیت، اقوی از لذت حسی است؛ چون ادراک عقلی، قوی‌ترین ادراک است؛ چراکه به حقیقت شیء ملایم، یعنی وجود که اصل هر موجود است، راه می‌یابد، اما ادراک حسی به ظواهر و حواشی شیء تعلق می‌گیرد.

- امر حسی به علت نقص وجودی آمیزه‌ای از تضاد است، اما در امور عقلی به سبب سعته وجودی، هیچ تضاد و تراحمی نیست. پس یک محسوس، سرتاسر لذت نیست، بلکه آمیزه‌ای از لذت و الم است؛ برخلاف معقول که سراسر لذت است.

- لذت عقلی از کمیت بیشتری برخوردار است؛ چون ادراک عقلی به همه اشیا تعلق می‌گیرد و تعداد معقولات، بیشتر و بی‌شمار است، ولی ادراک حسی، فقط محسوسات را می‌شناسد.

- لذت عقلی، دوام و همراهی بیشتری با نفس دارد؛ چون صور عقلی وقتی به ادراک عقل درمی‌آیند، مایه استکمال انسان می‌شوند و مطابق اصل اتحاد عاقل و معقول، نفس با معقول اتحاد می‌یابد (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۲۲/۹، ۱۳۳/۴).

- مجرد معرفت به لذت عقلی، موجب التذاذ از آن است، اما در محسوسات، درک امر لذیذ، برای احساس لذت کافی نیست؛ زیرا ممکن است بین حس و محسوس، حجاب‌های جسمانی واقع شوند (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۲۵/۹).

۳. سعادت انسان برحسب دو نشأه دنیا و آخرت، به سعادت دنیوی و سعادت اخروی تقسیم می‌شود. از تفاوت‌های لذت دنیوی و اخروی می‌توان موارد زیر را برشمرد:

- فنا و بقا: امور اخروی حق و باقی‌اند، اما امور دنیوی باطل و فانی (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۹۱/۷).

- فعل و انفعال: لذت دنیوی، انفعال نفس از خارج است، اما لذت اخروی، ابتهاج نفس به ذات و لوازم و افعال ذات خویش است. فعل و انفعال از دو مقوله مختلف‌اند که اشتراکی در امر ذاتی ندارند؛ بنابراین لذت فعلی و لذت انفعالی نیز شباهتی با هم ندارند و قابل مقایسه نیستند (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۲۱۲/۹).

- ضعف و قوت ادراک: ادراک که ملاک تألم و التذاذ است، در آخرت شفاف‌تر و قوی‌تر است (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۳۵/۹). نفس با تعلق به بدن، گویا تخدیر شده و احساس خود را از دست داده است. - خلوص و عدم خلوص: مدرک و لذیذ در این دنیا به علت امتزاج با ماده ضعیف و ناخالص‌اند؛ برخلاف آخرت که امور در آن، خالص از اضرارند.

- ذهنی و عینی بودن: آنچه مایه لذت است وجود خارجی لذیذ است، نه مفهوم یا وجود ذهنی آن. آنچه در این دنیا برای نفس از معلومات عقلی حاصل می‌شود، وجود ضعیف ذهنی آن‌هاست (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۲۸/۹، ۳۷۹).

۶. جبری یا اختیاری بودن سعادت و شقاوت

آیت‌الله قزوینی می‌گوید براساس فلسفه، سعادت و شقاوت، امری ثابت و تخلف‌ناپذیر است.

سعید همیشه سعید است و شقی همواره شقی؛ زیرا:

- فلاسفه، قائل به جبرند؛ بنابراین اختیار را در سعادت و شقاوت نمی‌پذیرند.

- سعادت و شقاوت، نتیجه اعمال است. اعمال انسان، برآمده از طبیعت و مزاج خاص اوست. از نظر فلاسفه، نطفه و مزاج بشر، معلول اسباب تکوینی عالم است؛ بنابراین سعادت و شقاوت، نتیجه قهری خلقت اولیه و اسباب تکوینی عالم است و انسان نقشی در آن ندارد (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۰).

آیت‌الله قزوینی (۱۳۸۷: ۲۹۰) در پاسخ به فلاسفه می‌گوید:

- براساس قرآن و سنت، سعادت و شقاوت تغییرپذیر است.

- افعال انسان نتیجه اقتضایی علل تکوینی‌اند، نه نتیجه علیّی آن؛ یعنی علل تکوینی افعال خیر و شر انسان که منتهی به سعادت یا شقاوت او می‌شوند، علت تامه برای افعال انسان نیستند، بلکه فقط در حد اقتضا اثرگذارند.

- اگر سعادت و شقاوت، آن‌گونه که فلاسفه می‌گویند، امری ازلی و تغییرناپذیر باشد، امر و نهی و ثواب و عقاب از طرف خداوند، نامعقول و ظلم محسوب می‌شود.

- برخی از آموزه‌های دینی همچون تحسین دعا، توبه، خوف و رجا و تقبیح یأس از رحمت خدا همگی نشان از نفی جبر در سعادت و شقاوت است.

آیت‌الله قزوینی به یک نوع شقاوت ثابت اذعان دارد و آن در صورتی است که شخص به سبب گناه و عناد با حق تعالی، طبیعت اصلی خویش را ضایع کند و یک طبیعت ثانوی برای خود بسازد که هرگز هدایت نپذیرد. این حالت نه به واسطه تغییرناپذیری سعادت و شقاوت بلکه به سبب خذلانی است که حاصل اعراض از حق است (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۱).

بنابراین آیت‌الله قزوینی، عامل سعادت و شقاوت را عقاید و افعال اختیاری شخص می‌داند. سعید کسی است که با عقیده و عمل صالح از دنیا رود و شقی کسی است که از ایمان و عمل صالح بی‌بهره باشد (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۱).

شهید مطهری درباره مخالفان فلسفه در باب جبر و اختیار می‌گوید:

کسانی که خواسته‌اند از راه انکار کلی قانون علیت عمومی یا انکار کلی قانون ضرورت علیّی و معلولی یا از راه استثنای یکی از این دو قانون در مورد افعال انسان یا اراده و اختیار انسان از جبر فرار کنند و به اختیار برسند، راه بیهوده‌ای رفته‌اند. آری، پیمودن این راه‌ها (به فرض صحت) موجب می‌شود که انسان را اجبارشده از طرف یک علت خارجی ندانیم، ولی از طرف دیگر به صورت دیگری، یعنی به صورت صدفه و گزاف و اتفاق، آزادی و اختیار را از انسان سلب کرده‌ایم و محدودیت عجیبی برایش قائل شده‌ایم. اشتباه این صف دانشمندان هم همین‌جاست؛ یعنی این دانشمندان همین‌قدر دیده‌اند که با فرض انکار ضرورت علیّی و معلولی از چنگ اعتقاد به اجبار انسان در مقابل علل طبیعی یا فراطبیعی رهایی می‌یابند، اما توجه نکرده‌اند که فرضیه آن‌ها موجب می‌شود که از راه دیگر از انسان سلب آزادی و اختیار بشود و زمام امور به دست تصادف کور و کر و بی‌حساب بیفتد (مطهری، ۱۳۹۰: ۶/۶۱۳).

نکته قابل‌ذکر آن است که جواب‌های آیت‌الله قزوینی به فلاسفه، در واقع جواب نیست؛ زیرا مورد دوم و طرح اقتضا در برابر علیت، جواب قانع‌کننده و برطرف‌کننده اشکال نیست. اگر اقتضا مطرح باشد، جای



بررسی تطبیقی جبر و اختیار در سعادت و شقاوت از دیدگاه ملاصدرا و آیت‌الله مجتبی قزوینی

این سؤال هنوز باقی است که امر ممکن (فعل انسان و اراده او) برای حدوث نیاز به علت دارد، علت آن چیست؟ اما بقیه سخنان آیت‌الله قزوینی در پاسخ به فلاسفه چیزی نیست که مورد انکار شخصی مثل ملاصدرا باشد. ملاصدرا نیز قرآن و سنت را موافق اختیار می‌داند و همان‌طور که در ادامه می‌آید، آموزه‌های فراوانی در باب عوامل سعادت و شقاوت بیان می‌کند که همگی نشان از اختیار دارند.

بنابراین نسبتی که آیت‌الله قزوینی به فلاسفه از جمله ملاصدرا می‌دهد، درست نیست. ملاصدرا جبری نمی‌اندیشد. ملاصدرا در آثار خود درصدد تجمیع توحید افعالی و اختیار انسان است. اگر ما ایشان را در تجمیع این دو امر موفق ندانستیم، آیا می‌توانیم او را جبرگرا بنامیم؟ ملاصدرا به صراحت اختیار را مطرح می‌کند. او در مباحث گوناگون از جمله سعادت و شقاوت، به نحوه عملکرد انسان و اثر آن بر سعادت و شقاوت می‌پردازد.

ملاصدرا در توجیه اختیار انسان با وجود توحید افعالی و قول به اصل علیت دو بیان دارد:

- بیان فلسفی: اشکال به اختیار، این بود که فعل انسان به اراده او نیست؛ زیرا اراده او به اراده خودش نیست. وقتی انسان در اراده مجبور بود، در فعل هم مجبور است. جواب اشکال این است که مختار کسی است که فعلش به اراده او باشد، نه اینکه اراده‌اش نیز به اراده باشد؛ زیرا در غیر این صورت، اراده عین ذات شخص نخواهد بود. قادر کسی است که اگر فعل را اراده کند، فعل از او صادر شود و اگر اراده نکند، فعل از او صادر نشود (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۳۸۸/۶). اختیار در مورد حیوان عبارت است از علم و شوقی که در پی آن علم حاصل می‌شود و سبب فعل می‌گردد (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۱۴/۴). واضح است که انسان اختیار به این معنا را داراست.

- بیان عرفانی: براساس وحدت وجود عرفانی، عالم تشأن و تجلی حق است. مطابق این نظر، فعل انسان فعل خداست؛ همان‌گونه که فعل دیدن که فعل باصره است، فعل نفس است. پس اعمال بندگان، به حقیقت نه مجاز، هم به خودشان استناد دارد، هم به خداوند. قدرت و فعل الهی از مجرا و در مجرای فعل اختیاری بنده جریان و تجلی می‌یابد؛ از این رو جایی برای جبر و سلب قدرت از بندگان نمی‌ماند. ملاصدرا می‌گوید: حقایق و درجات موجودات با همه تفاوتی که دارند در حقیقتی که در نهایت بساطت و احدیت است، جمع‌اند؛ بنابراین شأنی و امری خارج از شأن او نیست و هیچ فعلی نیست مگر آنکه فعل اوست. پس نسبت فعل به فرد صحیح است؛ زیرا همان‌گونه که وجود فرد، شأنی از شئون خداست، فعل او نیز چنین است. بنابراین فعل صادر از فرد دقیقاً فعل خداست، اما نه آن‌گونه که جبری و قدری و فلسفی می‌گویند. تمثیل آن این‌گونه است که می‌توان گفت دیدن در حالی که فعل چشم است، دقیقاً فعل نفس است، نه به این معنا که نفس چشم را به خدمت گرفته است، بلکه به این معنا که نفس همان چشم بیناست (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵: ۲۷۴).

۷. روایت «الشقی من شقی فی بطن امه»

آیت‌الله قزوینی روایاتی نقل می‌کند که ظاهرشان دلالت بر سعادت و شقاوت ذاتی افراد دارد. ایشان می‌نویسد: «کسانی که مقلد فلسفه‌اند به بعضی از روایات متشابهه تمسک و استدلال می‌کنند با اینکه روایات، بعضی بعضی را تفسیر می‌کند» (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۲). یکی از مشهورترین روایات در این باب روایتی است که از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله رسیده است: «الشقی من شقی فی بطن امه» (کلینی، ۱۳۶۵: ۸۱/۸؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۴/۳۷۷، ۴۰۲). آیت‌الله قزوینی در تفسیر روایت فوق از روایت دیگری کمک می‌گیرد و آن را به «علم به شقاوت» معنا می‌کند. معنای روایت این می‌شود که فردی که در آینده به اختیار خود اعمال شقاوت‌تمندانه انجام می‌دهد، از همان وقتی که در رحم مادر است، خدا از شقاوت او آگاه است (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۳).

ملاصدرا روایت را به «عمل فرد در دنیا» تفسیر می‌کند و می‌گوید: آنچه در آخرت به فرد می‌رسد نتیجه فعل او در دنیاست. دنیا دارِ عمل است و آخرت دارِ جزا. این سوءسابقه در دنیاست که سزاوار ترس و نگرانی است، نه سوءعاقبت. در آخرت که مجال عمل بد نیست. اعمال زشتی که فرد در دنیا مرتکب شده موجب عاقبت بد می‌شود؛ از این رو در روایت می‌خوانیم که شقی کسی است که در رحم مادر شقی است؛ یعنی شقی کسی است که وقتی در دنیاست، شقاوت را تحصیل می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۶ الف: ۵/۲۱۵).

همان‌گونه که پیداست تفسیر ملاصدرا از روایت، موافق ظاهر باشد یا مخالف ظاهر، درست باشد یا نادرست، هرچه باشد موافق جبر نیست، بلکه برعکس، به اختیار فرد تصریح دارد.

۸. عوامل سعادت و شقاوت

از نظر آیت‌الله قزوینی عامل سعادت، ختم عمر به ایمان و عمل صالح است (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۴، ۲۹۷). عامل شقاوت، معصیت و جحود و معانده با خداوند است (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۱). میزان، عمل آخر و خاتمه عمل است (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۴). البته چه بسا انسان در حالی که در رحم مادر است، به مقتضای اسباب گوناگون، سعید یا شقی شود و این جبر نیست، بلکه به واسطه بی‌مبالاتی پدر و مادر در مورد احکام شرعی است (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۷).

آیت‌الله قزوینی به اختصار عوامل سعادت را بیان فرمودند. نکته‌ای که به ذهن می‌رسد مطلب اخیر ایشان است که نه تنها پذیرفتنی نیست، بلکه با سخن خود ایشان نیز تناقض دارد. ایشان در تفسیر یکی از روایات می‌نویسد: «از این روایت ظاهر می‌شود که سعید و شقی و اهل نار و بهشت بودن و اطاعت و معصیت نمودن، به فعل و اختیار است. اگر به مقتضای ذات و نطفه بود، خلاف عدل بلکه ظلم بود تعالی عن ذلک» (قزوینی، ۱۳۸۷: ۲۹۵). اگر بی‌مبالاتی پدر و مادر سبب شقاوت فرزند شود، این



بررسی تطبیقی جبر و اختیار در سعادت و شقاوت از دیدگاه ملاصدرا و آیت‌الله مجتبی قزوینی

همان شقاوت ناشی از نطفه است که آیت‌الله قزوینی آن را نمی‌پذیرد. آنچه پذیرفتنی است، سبب بی‌مبالاتی والدین در به زحمت افتادن فرزند و سخت کردن کار با ایجاد زمینه نامناسب است. مثل اینکه پدر و مادر با بی‌مبالاتی خود، سبب نقص عضو فرزند شوند. پرواضح است که این امور، غیر از شقاوت است. سعادت و شقاوت هر فرد به دست خودش است. «لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى» (انعام: ۱۶۴؛ اسرا: ۱۵؛ فاطر: ۱۸؛ زمر: ۷).

ملاصدرا به تفصیل عوامل و موانع متعددی در باب سعادت و شقاوت مطرح می‌کند. با مطالعه این بخش از سخنان ایشان، جای شکی باقی نمی‌ماند که از نظر ملاصدرا، سعادت و شقاوت به‌طور مستقیم معلول عمل ارادی فرد است. در ذیل به برخی از عوامل و موانع سعادت و شقاوت که از اثنای کلمات ملاصدرا استخراج شده است، اشاره می‌شود:

- راه سعادت در بُعد عملی، کوشش در اعمال صالح و اخلاق پسندیده است تا طهارت نفس حاصل آید و آینه دل از زنگار پاک شود، اما راه سعادت در بُعد علمی، شناخت حقیقت اشیا و دستیابی به مراتب برتر عقل است (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۲۵/۹).

- هرچه نفس دارای علم بیشتر و افاضه بیشتر بر غیر باشد، نسبت نزدیک‌تری با خدا پیدا می‌کند و به او بیشتر تشبّه می‌یابد. ارشاد مردم از بزرگ‌ترین راه‌های تقرب به خداست (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۴/۶). تشبّه به خداوند حاصل نمی‌شود مگر آنکه انسان از علوم حقیقی، صنایع محکم، اعمال نیکو، اخلاق زیبا، عقاید صحیح و فیض‌رسانی بی‌وقفه به دیگران برخوردار باشد؛ زیرا خداوند چنین است (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۰۳/۷).

- گردوغبار شهوات و گناهان، صورت جوهری نفس را می‌پوشاند و مانع صفای قلب آدمی و تجلی حق می‌شود؛ مانند تیرگی و غبار که آینه را بپوشاند و مانع انعکاس صور اشیا در آن شود (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۳۶/۹، ۱۵۷)، اخلاق زشت موجب شقاوت است (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۷/۹، ۳۷۴، ۳۷۷).

- اگر فردی با وجود استعداد و توانایی فراگیری معارف از آن روی گرداند یا از روی عناد و استکبار آن‌ها را انکار نماید، دچار شقاوت می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۴۱۹: ۱۳۱/۹).

- اگر نفس به‌واسطه فریب شیطان و تلبس وهم و تزیین خواسته‌های حیوانی مطیع و منقاد بدن شود، به شقاوت می‌رسد. البته نفس مادامی که در تکوّن دنیایی است، نمی‌تواند به‌کلی از بدن و قوای بدنی فاصله بگیرد. از نظر ملاصدرا، نفس تا زمانی که با بدن ارتباط دارد، کمالش در این است که شیوه‌ای را پیشه خود سازد که از میزان آثار بدن بر خود بکاهد و این امر در پرتو اتخاذ یک روش میانی یا حد وسط امکان‌پذیر است؛ زیرا نفس با اتخاذ این روش، خود را از چنگ صفات متضاد (مانند

شهووت و عدم شهووت) می‌رهانند. کسی که در میان گرایش‌های متضاد شیوه میانه را برمی‌گزیند، مثل آن است که به هیچ‌یک از آن گرایش‌ها التفاتی ندارد. پس راه چاره، راه وسط و دوری از افراط و تفریط است. انتخاب راه وسط در میان اضداد، به منزله خلو و رهایی از آن‌هاست. نفس باید از بدن و قوای آن به قدر ضرورت و به حد اعتدال اکتفا کند. این در حکم عدم التفات و عدم انقیاد است (صدرالمآلهین، ۱۴۱۹: ۱۲۷/۹).

۹. نتیجه

یکی از مباحث چالش‌برانگیز در مباحث اعتقادی، بحث جبر و اختیار است که به مباحث دیگر از جمله سعادت و شقاوت مرتبط می‌شود. برخی از اندیشمندان مخالف فلسفه، فلاسفه را متهم می‌کنند به اینکه برای ترجیح اصول فلسفی از جمله اصل علیت، اختیار را کنار زده و قائل به جبر شده‌اند. آیت‌الله قزوینی که برای ترجیح جانب شرع، با فلسفه مخالفت می‌ورزید برای گریز از جبر که به زعم ایشان نتیجه اصول فلسفی است و برای موافقت با اختیار که مورد تأیید قرآن و سنت است، اشکالاتی به مبانی و نتایج فلسفی بحث سعادت و شقاوت وارد می‌کند.

در مباحثی که در مخالفت با فلسفه طرح می‌شود، دلایل کافی و قانع‌کننده‌ای دیده نمی‌شود. ضمن اینکه بیشتر به نقل ظواهر اکتفا شده و بحث‌ها عاری از تحلیل و تبیین کافی‌اند. آیت‌الله قزوینی تبیین فلسفی جبر و اختیار را رد می‌کند، اما در مقابل، تبیین روشنی ارائه نمی‌کند. این سخن که اگر اراده معلول است، علت می‌خواهد و تابع علت خویش است آیا قابل رد است؟ طرح فرق بین اقتضا و علیت در اینجا پاسخ سؤال نیست.

آیت‌الله قزوینی و ملاصدرا هر دو در پی پاسخ به مسئله جبر و اختیار و به تبع آن سعادت و شقاوت‌اند، اما نه صرف اظهار اینکه جبر مخالف قرآن و سنت است، ذهن پرسشگر را ساکت می‌کند و نه ملاصدرا مخالف نظر قرآن و سنت مبنی بر پذیرش اختیار نظر می‌دهد. اگر ما تلاش ملاصدرا در تبیین اختیار را موفق ندانیم، نمی‌توانیم او را جبری قلمداد کنیم. به طور کلی اگر دلیل شخص را بر مدعایش نپذیریم، نمی‌توانیم ضد آن مدعا را به او منتسب کنیم.

اگر مخالفان فلسفه، ملاصدرا را به توجیهات ناموجه و تناقض‌گویی متهم می‌کنند، بیانات خودشان نیز خالی از توجیهات نیست؛ به عنوان مثال آیت‌الله قزوینی روایاتی نقل می‌کند که بر تأثیر حوادث غیراختیاری بر سعادت و شقاوت دلالت دارد؛ آنگاه همه را به گونه‌ای توجیه و تفسیر می‌کند که با نظر مختار موافق آید و می‌فرماید روایات همدیگر را تفسیر می‌کنند. در مقابل، ملاصدرا نیز از این‌گونه تفسیرها در ترجیح نظریه‌اش استفاده می‌کند. در هر صورت، همان‌طور که این دو اندیشمند والامقام فرمودند بر ماست که از تقلید و تعصب بپرهیزیم و با بازخوانی متون و اصول و ادله به نظر درست رهنمون شویم.

منابع

۱. تفتازانی، سعدالدین (۱۴۰۹ق)، شرح المقاصد، قم: الشریف الرضی.
۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۸)، تسنیم، قم: اسرا.
۳. _____ (۱۳۸۸)، فلسفه الهی از منظر امام رضا^{علیه السلام}، قم: اسرا.
۴. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۹)، خیر الاثر در رد جبر و قدر، قم: دفتر تبلیغات.
۵. حسنی، محمدعلی (۱۳۷۱)، ترجمه اعتقادات شیخ صدوق، تهران: اسلامیه.
۶. دینوری، ابومحمد کاتب (۱۴۰۵ق)، الاختلاف فی اللفظ والرد علی الجهمیه والمشبیه، بیروت: دار الکتب العلمیه.
۷. صدرالمتألهین (۱۳۴۰)، رساله سه اصل، تصحیح سید حسین نصر، تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول.
۸. _____ (۱۳۵۴)، المبدأ والمعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۹. _____ (۱۳۶۱)، العرشیه، تصحیح غلامحسین آهنی، تهران: مولی.
۱۰. _____ (۱۳۶۳)، مفاتیح الغیب، تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۱. _____ (۱۳۶۶ الف)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار.
۱۲. _____ (۱۳۶۶ ب)، شرح اصول الکافی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۳. _____ (۱۳۷۵)، مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت.
۱۴. _____ (۱۳۸۲)، الشواهد الربوبیه، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، قم: بوستان کتاب.
۱۵. _____ (۱۴۱۹)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۶. صدوق (۱۴۱۳)، من لا یحضره الفقیه، قم: جامعه مدرسین.
۱۷. عسکری، سید مرتضی (۱۳۷۷)، الجبر والتفویض والقضاء والقدر، قم: مجمع علمی اسلامی.
۱۸. فخر رازی (۱۴۱۴)، القضاء والقدر، بیروت: دار الکتب العربی.
۱۹. قزوینی، مجتبی (۱۳۸۷)، بیان الفرقان، با مقدمه محمدرضا حکیمی، قزوین: حدیث امروز.

۲۰. کلینی (۱۳۶۵)، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۲۱. مطهری، مرتضی (۱۳۹۰)، مجموعه آثار، ج ۶ (اصول فلسفه و روش رئالیسم)، تهران: صدرا.

۲۲. مفتی، حمید (۱۳۷۴)، قاموس البحرین، تهران: میراث مکتوب.