

ایده جهان پویا در تبیین رابطه انسان با خدا «براساس حکمت متعالیه»

فاطمه سلیمانی دره‌باغی*

چکیده

جهان به‌عنوان فعل خداوند فرایندی خلاق و پویاست که هر لحظه در حال به‌وجود آمدن است. خلاقیت این فرایند حاصل حاکمیت سنت‌های ثابت و تخلف‌ناپذیر تحت تدبیر خدایی عالم و حکیم است که موجب پیدایش ساختاری منسجم، منظم، و پویا در جهان شده است. باوجود دریافت معنای ثابت و تخلف‌ناپذیری از واژه نظم و تداعی نوعی جبر و عدم انعطاف از آن، مسئله مهمی در موضوع رابطه انسان با خداوند پیش می‌آید و آن این‌که چگونه می‌توان بین نظم و قانون‌مندی جهان و اختیار انسان جمع کرد. برای حل این مسئله ایده «جهان پویا» پیش‌نهاد می‌شود. براساس این ایده، جهان تشکیل شده است از نظامی قانون‌مند، هوشیار، و فعال که در متن آن مدبری عالم و حکیم حضور دارد و هر لحظه در شأنی ظهور می‌یابد. بنابراین، با روش توصیفی - تحلیلی و بهره‌بردن از منابع حکمت متعالیه به این نتیجه می‌رسیم که نظام احسن و پویای جهان بستری از شرایط و موقعیت‌های مختلف را فراهم می‌سازد، به‌گونه‌ای که انسان مختار می‌تواند با علم و درایت از بهترین وضعیت‌های ممکن بهره‌جوید و خیر و نعم الهی را دریافت کند، یا با جهل و بی‌دقتی خود را در بدترین موقعیت قرار دهد و شر نصیب او شود.

کلیدواژه‌ها: نظام احسن، نظم پویا، سنن الهی، جهان پویا، انسان مختار.

* دانشیار فلسفه تطبیقی، دانشگاه امام صادق (ع)، پردیس خاوران، f.soleimani@isu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۹/۲۵

۱. مقدمه

از آن جاکه نظام احسن بهترین نظام ممکن از مخلوقات است، چنین نظامی حاکی از کامل بودن نظام خلقت به عنوان فعل خداوند حکیم و وجود نظم در آفرینش است. با توجه به معنای غایت‌انگارانه نظم که عبارت است از هماهنگی و انسجام بین اجزای مجموعه در جهت رسیدن به هدف مشخص، می‌توان وجود نظم در عالم را دال بر وجود هماهنگی بین پدیده‌های عالم به منظور تحصیل غایتی مشخص دانست.

در مجموع اتقان، حکیمانه، و احسن بودن نظام خلقت امری است که نمی‌توان آن را انکار کرد، چراکه شواهد عینی و تجربی و نیز دلایل عقلی نشان می‌دهد که مجموعه اجزای جهان هستی دارای نظامی حکیمانه و غایت‌مند است، به گونه‌ای که قوانین و سنتی ثابت و تخلف‌ناپذیر بر جهان حاکم می‌شود.

با توجه به فرایند تحولات و تغییراتی که در جهان هستی همواره در حال وقوع است، کشف قوانین و نظام‌های پیچیده جهان هستی ذهن بشر را به سوی مسئله‌ای جدی سوق می‌دهد و آن این است که چگونه این تغییر و تحولات توسط قوانین ثابت و لایتغیر عالم قابل استناد و تبیین‌اند. از طرف دیگر، انسان به عنوان یکی از موجودات این عالم با داشتن قدرت انتخاب و اراده چگونه می‌تواند در این نظام منسجم و ثابت زندگی آگاهانه و اختیاری داشته باشد؟ سؤال اصلی آن است که نظام حاکم بر جهان چه ویژگی‌ای دارد که می‌تواند تمام تحولات و تغییرات عالم طبیعت و به خصوص تحولات فعل اختیاری انسان را در خود جای دهد؟ این پژوهش درصدد آن است که با تحلیل و تبیین چنین نظامی و توضیح رابطه خدا با جهان و انسان، بتواند تغییرات و تحولات عالم طبیعت و تنوع و دگرگونی‌های افعال اختیاری انسان را توجیه عقلانی کند.

متکلمان و فلاسفه در پاسخ به اشکالاتی نظیر جمع بین فاعلیت انسان و فاعلیت یگانه خداوند و اختیار انسان و اراده و مشیت الهی تحلیل‌هایی را ارائه داده‌اند که درعین کلی بودن و ناتوانی در بیان جزئیات، از حل اشکالاتی در زمینه مسئله بداء و دعا نیز قاصر است.^۱ از این رو لازم است تحلیلی از جهان هستی به مثابه فعل الهی ارائه شود که در آن جهان درعین اتقان و انتظام قابلیت پذیرش و تبیین تمامی انتخاب‌های انسانی و حرکت‌های جبری پدیده‌های طبیعی را داشته باشد. قطعاً چنین ایده‌ای باید مورد تأیید قرآن کریم و روایات معصومین باشد و درعین حال به عنوان ایده‌ای فلسفی کاملاً براساس اصول و مبانی حکمت متعالیه تبیین و تحلیل شود.

۲. نظام احسن

از نظر قرآن عالم هستی دارای نظم منسجم و متقن و یکپارچه است که حتی اختلاف‌ها، تفاوت‌ها، تحولات، و تبدیل‌ها نیز تابع این نظم دقیق و حکیمانه است، به‌گونه‌ای که این نظم تمام این تحولات و تغییرات را در بر می‌گیرد و آن‌ها را به‌سوی غایت نهایی سوق می‌دهد. این نظم دقیق که همه موجودات به‌تناسب اهداف وجودی و غایی خود از آن بهره‌مندند دلیل این است که عالم دارای نظام تدبیر واحد است و اجزای این عالم وابسته به یکدیگر و با هم هماهنگ‌اند. یکی از ارکان مهم در نظام احسن وحدت و انسجام بین اجزا و موجودات این عالم است.

از نظر صدرای نظام عالم واحد و یکپارچه است. او عالم را شیء واحد و جمیع اجزای آن را مسخر نظام واحد می‌داند، هرچند احکام و قوانین مختلفی بر آن حاکم است و وجوه مختلفی را می‌پذیرد. به اعتقاد او، مجموعه عالم دارای کامل‌ترین و دقیق‌ترین نظام است و از لحاظ نوعی و شخصی واحد است. در نظر او عالم دارای وحدت طبیعی است و بین اجزای آن علاقه و ارتباط ذاتی وجود دارد، چراکه نظام عالم براساس ترتب علی و معلولی شکل گرفته است و در آن مراتب اشرف فالاشرف و اعلی فالاعلی وجود دارد (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ج ۷، ۱۵۲).

در بحث نظام احسن از منظر فلسفی این نکته بسیار حائز اهمیت است که این عالم را فعل و تجلی خداوند حکیم و علیم و قادر مطلق بدانیم. بنابراین، جهان هستی، هم از حیث وجود داشتن و هم از حیث نظام و تدبیر، نظامی کامل و احسن است و فرض نظامی نیکوتر از آن عقلاً محال است، زیرا فرض نظام دیگری غیر از این عالم مستلزم محالات متعدد و نفی بسیاری از اصول متقن عقلی از جمله عالم و حکیم و قادرنداستن خداوند، تخلف معلول از علت تامه، نادیده گرفتن ماهیت امکانی، قابلیت‌های آن‌ها، و مراتب موجودات است.

فلاسفه اسلامی معتقدند امکان نظام دیگری که برتر از این نظام از حیث کمال باشد یا در مرتبه همین نظام باشد ممتنع بالذات است، زیرا از آن جهت که خدا «فعال مایشاء» و «فیاض علی الاطلاق» و علیم و حکیم است، امساک از فیض وجود و خیر ندارد (میرداماد ۱۳۷۴: ۲۵۳).

صدرای براساس مبانی حکمت متعالیه نظم عالم را اکمل و اشرف نظام‌های ممکن دانسته است. از نظر او کامل بودن و احسن بودن نظام خلقت در حدی است که برتر از آن قابل تصور

نیست. وی معتقد است امکان ندارد عالمی بهتر از این عالم ایجاد شود، زیرا اگر ممکن باشد دو صورت دارد: یا خدا به آن علم دارد یا ندارد. اگر بگویید خدا بر چنین نظامی علم ندارد بر خدا جهل لازم می‌آید، اگر بداند و قدرت نداشته باشد مستلزم عجز خداوند خواهد بود، و اگر بداند و قدرت داشته باشد ولی ایجاد نکند بخل لازم می‌آید و هم‌چنین ترجیح مرجوح نیز لازم می‌آید. همه این وجوه بر حکیم و قادر مطلق محال است. پس آنچه او ایجاد کرده آن‌چنان است که باید باشد (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ج ۷، ۱۵۳).
او در توصیف و تبیین نظام احسن چنین می‌گوید:

[در چنین نظامی] بین موجودات ارتباط [وجودی] برقرار است و برخی از موجودات از برخی دیگر بهره‌مند می‌شوند و همواره هر موجود ناقصی توجه به کمال خود دارد و هر سافلی براساس غریزه و طبیعتی که خداوند در آن قرار داده بر موجود عالی توجه داشته و خواهان اتصال با آن است، و [ازطرف‌دیگر] هر موجود عالی نسبت به موجودات پایین‌تر از خود محبت می‌ورزد. و [هم‌چنین] هر قدرت‌مندی (موجود برتری) به مادون خود عنایت دارد و هر نفس و عقلی نسبت به موجودات تحت سلطه خود محکم‌ترین و شدیدترین و نیکوترین تدبیر را دارد و لطیف‌ترین تکمیل و تقسیم را برای آن‌ها خواهد داشت، به طوری که به نهایت کمال و تمامیتی که لایق آن هستند آن‌ها را می‌رساند. [هم‌چنین] صورت ماده را از طریق مقدار، شکل، و کیف مناسب تکمیل می‌نماید و ماده را در جایگاه و مکان مخصوصش ساکن می‌سازد و اگر از جایگاهش خارج شده باشد، به راحت‌ترین وجه و کوتاه‌ترین طریق او را به حرکت درمی‌آورد (همان: ۱۵۷).

تمامی این روابط تکوینی بوده و بیان‌کننده نظامی مبتنی بر قوانین و سنن ثابت و تخلف‌ناپذیر است. وجود چنین سنن و قوانینی باعث پویایی و وجود حرکت تکاملی در جهان می‌شود.

بدین ترتیب، برپایی چنین نظامی و برقراری چنین ارتباطی حاکی از وجود ویژگی‌ها و صفات خاصی در خالق و مدبر آن است. یکی از اسما و اوصافی که به خداوند نسبت داده می‌شود و نشان‌دهنده توان تدبیر چنین نظامی است علم خداوند است. علم خداوند به موجودات اقتضا دارد نظام هستی به صورت کامل و احسن ایجاد شود و شرایط و لوازم کمال موجودات، متناسب با استعداد و قابلیت آن‌ها، به آن‌ها اعطا شود. حکمای اسلامی علم به وجه اصلاح و احسن را «عنایت» و علم به وجود موجودات به‌نحو کلی را «قضا» نامیده‌اند (بنگرید به ابن‌سینا ۱۳۷۵: ج ۳، ۳۱۸).

صدرا رابطه علم پیشین خداوند را با نظام احسن چنین بیان می‌کند:

نظام معقول جهان هستی (در مرتبه علم الهی) که حکما از آن به عنایت تعبیر می‌کنند منشأ صدور نظام خیر و کامل وجودی (عینی) است؛ پس نظامی که مطابق با چنین نظام معقولی است واجب است که دارای کامل‌ترین نظام ممکن باشد ... (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۱: ج ۱، ۳۳۹؛ صدرالدین شیرازی ۱۳۸۰: ج ۷، ۱۵۰).

انتظام و هدف‌مندی عالم هستی گواه بر آن است که خالق آن، پیش از آفریدن جهان، به تمام پدیده‌ها و ویژگی‌ها و روابط بین آن‌ها آگاه بوده است. متکلمان اسلامی نیز به همین دلیل تمسک جسته‌اند: «الاحکام دلیل العلم» (طوسی ۱۴۱۶ ق: ۲۸۴). استواری و حکمت موجود در جهان دلیلی است بر علم الهی (به موجودات).

صفت دیگری که منجر به پیدایش نظام احسن می‌شود حکمت خداوند است. حکمت عبارت است از بهترین علم درمیان معلومات و محکم‌ترین فعل درمیان مصنوعات. خداوند از طریق علم به ذات خودش به تمام اشیا و علل و اسباب آن‌ها علم دارد و نظام اتم و احسن را برای غایت حقیقی ایجاد می‌کند؛ پس خداوند به این معنا در فعل و صنعتش حکیم است. درواقع او حکیم مطلق است (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۱: ج ۶، ۳۷۴).

صفت حیات خداوند که دربردارنده علم و قدرت اوست منشأ پیدایش اراده و مشیت الهی است. واژه «شاء» مترادف معنای اراده و به معنای «تمایل و رغبت شدید به چیزی» است. از آن‌جاکه قدرت در هر موجودی به اندازه سعه و نور وجودی اوست، قدرت خداوند حد و نهایت ندارد؛ چون ذات خداوند منزله از هرگونه نقص و محدودیت است. درنتیجه مشیت نیز که تجلی و ظهور قدرت است حد و محدودیت ندارد: «هو فعال لما یشاء»؛ «هو فعال لما یرید».

در توضیح این مطلب باید گفت که از آثار و لوازم صفت حیات تمایل شدید به محافظت از ذات و جذب و جلب امور ملایم و مناسب ذات است که منجر به لذت آن می‌شود و هم‌چنین دوری و دفع امور ناملایم باعث کراهت و انزجار ذات می‌شود. پس هر موجود حیی بقا و سلامت ذاتش را دوست دارد و آنچه را که ملایم و مناسب ذات است جلب می‌کند و از حریم حیاتش دفاع می‌کند (مصطفوی ۱۳۷۱: ج ۶، ۱۵۷-۱۵۸).

اما درمورد خداوند تمایل به حفظ حیات معنا ندارد، چون حیات خداوند ثابت و واجب است. حیات در خداوند عبارت است از ذات غنی بالذات و نور مطلق ازلی و ابدی که مدرک و فعال است؛ پس هیچ احتیاجی به محافظت و جلب منفعت و دفع مضار ندارد، بلکه خداوند تمایل شدید به بسط نور وجود و افاضه رحمت دارد. درواقع خداوند تمایل

شدید به حفظ حیات موجودات و دوام خلق خویش دارد. این تمایل و خواست شدید برای او ثابت و از آثار و لوازم حیات اوست و براساس آن تجلیات نوری الهی حاصل می‌شود: «الله یسط الرزق لمن یشاء و یقدر» (رعد: ۲۶)؛ «کذالک الله یفعل ما یشاء»؛ «کذالک الله یخلق ما یشاء»؛ «و لکن الله ذو فضل علی العالمین»؛ و «و رحمتی وسعت کل شیء».

۳. ارتباط پویا بین خدا و جهان

جهان فعل خداوند است و خدا به وسیله فعلش ظهور و تجلی می‌یابد. از این رو، جهان هیچ‌گونه استقلال و جودی از ذات الهی ندارد و خداوند «حی قیوم» هر لحظه وجود و قوام جهان را اراده می‌کند. جهان از دو مرتبه مجرد و مادی تشکیل شده است. مرتبه مجرد حی و مدرک است و به منزله مدبر امر الهی و واسطه فیض الهی بر جهان مادی احاطه دارد. جهان مادی جهانی متغیر و دائماً در حال تحول است. در کل جهان هستی جهانی منظم و پویاست که در آن سنت‌های لایتغیر الهی حاکم است. خداوند خیر محض است و همواره اراده به خیر دارد. او با تدبیر حکیمانه و قدرت نامحدود خود همانند مدبری فوق‌العاده خیرخواه برای سامان‌بخشی به جهان متغیر و متحول برنامه‌ریزی می‌کند و با طرح و نقشه‌ای عالمانه و دقیق نظامی پویا در چهارچوب سنت‌هایی ثابت و تغییرناپذیر ایجاد می‌کند. بدین گونه است که جهان حرکتی پوینده و نظام‌مند به سوی کمال پیدا می‌کند.

آیات بسیاری چنین نگاهی را تأیید می‌کنند:

«و إن یمسک الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان یردک بخیر فلا راد لفضله یصیب به من یشاء من عباده و هو الغفور الرحیم» (یونس: ۱۰۷)؛

«و ان یمسک الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان یمسک بخیر فهو علی کل شیء قدیر» (انعام: ۱۷).

آنچه از این آیات به دست می‌آید این است که ضرر رساندن خداوند و اعطا و بخشش او مطابق نظام متقن الهی واقع می‌شود و هیچ اراده مخالفی (چه در زمینه برطرف کردن ضرر و چه در زمینه رد کردن خیر) نمی‌تواند برخلاف سنن قطعی الهی اقدام کند، چراکه عملکردهای هر مخالفی ضرورتاً در چهارچوب نظام اسباب و مسببات عالم صورت می‌گیرد و هیچ عاملی خارج از نظام عالم نمی‌تواند تأثیر داشته باشد: «لا مؤثر فی الوجود الا الله». از آنجاکه خداوند خالق و مدبر نظام عالم است و هر لحظه قوام و دوام این نظام بر فیض وجود او استوار است، به گونه‌ای که

نظم و چینش این جهان و تأثیر موجودات بر یکدیگر، متأثر شدن برخی از برخی دیگر، و تصرف بخشی در بخشی دیگر و استحکام وجود موجودات به بهترین وجه، چه در جانب ثبات هر موجود ثابت و یا زوال هر موجود فانی، بهترین دلیل بر وجود قوی‌ترین تدبیر و بالاترین سطح حکمت است (کندی ۱۹۵۰: ۲۱۵)،

پس او همواره در متن این تحولات و افعال حضور دارد و به‌عنوان فاعل حقیقی تمامی این موجودات و افعال آنها نظم حاکم بر عالم را در چهارچوب قوانین و سنن ثابت پابرجا نگه می‌دارد.

بر همین اساس خداوند در قرآن می‌فرماید: «یسئله من فی السموات و الارض کل یوم هو فی شأن» (الرحمن: ۲۹): «تمامی کسانی که در آسمان‌ها و زمین هستند نیازهای خود را از خدا طلب می‌کنند و او هر روز در شأن و کاری است».

همه موجودات به او نیازمندند و در واقع همه حقیقت وجودی آنها عین فقر و نیاز به خداوند است و تنها اوست که وجود مستقل و بی‌نیاز و غنی بالذات است. تمامی موجودات عالم به‌زبان حال و قال نیازهای خود را از او طلب می‌کنند و او رب العالمین است. بر همین اساس، او هر روز در شأن و کاری است. او دائماً می‌آفریند و پیوسته موجودات را تدبیر می‌کند. مطابق با حکمت خود عالم و عالمیان را خلق می‌کند، روزی می‌دهد، اعطا می‌کند، می‌میراند، و زنده می‌کند.

حضرت امیرالمؤمنین (ع) در یکی از خطبه‌هایشان می‌فرمایند: «حمد مخصوص خدایی است که هرگز نمی‌میرد و عجایب خلقتش پایان نمی‌گیرد، چراکه هر روز در شأن و کاری است و موضوع تازه‌ای می‌آفریند که سابقه نداشته است» (العروسی الحویزی بی‌تا: ج ۵، ۱۹۳).

جناب علامه در *المیزان* می‌فرماید: نکره‌بودن «شأن» در این آیه دلیل بر آن است که هیچ شأنی از شئون خداوند از هر جهت مانند شأن دیگرش نیست. هرچه می‌کند بدون الگو و قالب و نمونه است، بلکه با ابداع ایجاد می‌کند (طباطبایی ۱۳۷۰: ج ۱۹، ۲۰۴).

صدرا در تفسیر سوره سجده ذیل آیه «الله الذی خلق السموات و الارض و ما بینهما فی سته ایام» تحقیقی درمورد آیه ۲۹ الرحمن دارد و می‌گوید:

... هر موجود زمانی ضرورتاً تدریجی الحصول است. از این رو، مدت زمان بقای او عین مدت زمان حدوث اوست، یعنی همواره در طول عمر خود به افاضه وجود نیاز دارد؛ پس هر موجودی در این جهان، چه در عالم علوی و چه در عالم سفلی، در تداوم

وجودی خود در دست آفرینش جدید است، چنان که حضرت علی (ع) می فرماید: «لانه کل یوم هو فی شأن من احداث بدیع لم یکن» (کلینی ۱۴۰۰، ج ۱: ۱۴۱).

پس آنچه در آسمان و زمین، از موجودات وجود دارند پیوسته تقاضای افزای افاضه دارند، و هر دم خداوند در حال آفرینش تازه ای است؛ لذا آفرینش چیزی نیست که صرفاً حالت حدوثی داشته باشد و سپس خداوند از آفرینش فراغت یافته باشد، چنان که یهود پنداشته اند: «ان الله قد فرغ من الامر».

بنابراین، مدت شش روز که در کلام الهی آمده همان مدت بقای آن هاست که عین زمان انشا و ایجاد و حدوث آن هاست. و آیه «کل یوم هو فی شأن» نیز به همین معنا اشاره دارد (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۹: ج ۶، ۴۴-۴۵).

تعبیر دیگری در قرآن کریم وجود دارد که حضور فعال، همیشگی (مستمر)، و مؤثر خداوند را در کار خلقت نشان می دهد و آن تعبیر «فعال لما یرید» است که دو بار در قرآن در آیات ۱۰۷ سوره هود و ۱۶ سوره بروج آمده است: «ان ربک فعال لما یرید» (هود: ۱۰۷)؛ «ذوالعرش المجید فعال لما یرید» (بروج: ۱۶).

این مضمون حاکی از آن است که

خداوند هر تصرفی که بخواهد می تواند در مملکتش که سراسر عالم است داشته باشد. و هر حکمی که بخواهد، می راند ... و چیزی نیست که او را از آنچه اراده کرده منصرف سازد، نه از داخل ذات خود ... و نه از خارج ... (طباطبایی ۱۳۷۰: ج ۲۰، ۶۰۱).

کلمه «فعال» صیغه مبالغه است و به معنای شدت فعالیت و انجام فعل است. این کلمه وقتی در کنار تعبیر «لما یرید» قرار می گیرد از حضور فعال و لحظه به لحظه در تدبیر عالم با تمام تغییر و تحولات آن، براساس اراده و مشیت خداوند، حکایت می کند. این چنین حضور و فعالیت تنها در قالب نظمی دقیق و همه جانبه امکان پذیر است، نظمی که هم تمامی تغییر و تحولات عالم را و هم حضور موجودات مختار مانند انسان را در این عالم با تمام انتخاب های صحیح و ناصحیح آنها در بر می گیرد. بر این اساس، تحول و پویش حیات در عالم مطابق با مشیت الهی است و بنابراین، خداوند در هماهنگی این پویش ها در نظام هستی «فعال لما یرید» و «فعال ما یشاء» است.

کاربرد واژه «شاء» در قرآن در مورد عباد به صفت ضعف و نقص وجودی آنها مربوط می شود و در جهت تأمین نیازهای ذات ناقص و محدود مخلوقات است؛ یعنی تمام «شاء» های عباد به خواست نفسانی و در نهایت به خواست مبتنی بر عقل

حساب‌گر و مدبر برمی‌گردد. ولی «شاء» در مورد خداوند به حفظ خلق و مخلوقاتش مربوط می‌شود؛ یعنی همواره خواست خداوند به حفظ نظام آفرینش و نظم پویای آن است و «من یشاء»‌های قرآن به کسانی اشاره دارد که در چهارچوب نظام احسن الهی و سنت‌های حاکم بر آن شایستگی و ظرفیت دریافت فیض، رحمت، و رزق الهی را یافته‌اند.

«... قل ان الفضل بیدالله یؤتیه من یشاء و الله واسع علیم. یختص برحمته من یشاء والله ذوالفضل العظیم (آل عمران: ۷۳-۷۴): «بگو فضل (و هدایت) به دست خداوند است و به هرکس که بخواهد عطا می‌کند و خداوند دارای علم وسیع است. خداوند رحمت خود را به هرکس که بخواهد اختصاص می‌دهد و خداوند دارای فضل عظیم است».

۴. نظم پویای جهان و هدایت موجودات

نظم جهان می‌تواند هدایت و راه‌یابی موجودات عالم به سوی غایت و کمالاتشان را تدارک ببیند. در واقع، قوانین و سنن حاکم در چنین نظامی ظرفیت سیر و حرکت دادن موجودات عالم (اعم از جماد، نبات، حیوان، و انسان) به سوی غایت مطلوبشان را دارد.

نظم و هماهنگی بین اجزای عالم به صورت ثابت و یک‌نواخت بستر خلق و پیدایش موجودات و بقا و حرکت آن‌ها به سوی هدفی خاص را فراهم می‌سازد. به نظر می‌رسد که خداوند، علاوه بر خلقت و اعطای نظم به ساختمان وجودی موجودات، هدایت و حرکت آن‌ها به سوی کمال ثانوی‌شان را نیز به عهده دارد و به نوعی عنایت دارد که اشیا به کمال خاص در حیات مناسب خود نائل آیند.

«ربنا الذی اعطا کل شیء خلقه ثم هدی» (طه: ۵۰).

در ظاهر به نظر می‌رسد که قرآن خلقت موجودات را از هدایت آن‌ها تفکیک کرده است؛ ولی آیا معنایش این است که خلقت موجودات در چهارچوب نظم و قانون‌مندی عالم صورت گرفته است، ولی هدایت خارج از این نظام و به صورت منفک از نظام خلقت و سنن الهی صورت می‌پذیرد؟

شهید مطهری در «پاورقی‌های اصول فلسفه تأکید می‌کند که «این هدایت و راه‌یابی در مکانیسم طبیعی اشیا قرار نگرفته تا با مطالعه آن قابل پیش‌بینی باشد، بلکه به یک نیروی مرموز و به علت غایی مربوط می‌شود و حاصل نوعی علاقه و توجه به غایت است» (مطهری ۱۳۷۴: ج ۴، ۹۶).

سؤالی که در این جا مطرح می شود آن است که منظور ایشان از نوعی علاقه مرموز و توجه به علیت غایی چیست؟ اگر منظور میل و گرایش است که قطعاً هر میلی برخاسته از معرفت است و همواره به دنبال فهم و درک حاصل می شود، درحالی که بسیاری از موجودات از معرفت و درک برخوردار نیستند؛ ولی اگر منظور نوعی جذبه و کشش طبیعی است که در این صورت این کشش حاصل ساختار طبیعی و مادی موجودات است و معنا ندارد که بگوییم این راه یابی به نظام مادی و فعلی موجودات مربوط نمی شود. ایشان به آیه ۵۰ سوره طه اشاره می کند و می گوید:

وجود واژه «تم» در آیه به این معناست که خداوند ابتدا موجودات را آفریده است، سپس در مرحله بعد آن ها را هدایت می کند و نتیجه می گیرد هدایت کردن موجودات غیر از اصل خلقت آن هاست و اگر بنا بود رهبری و هدایت لازمه قطعی ساختمان موجودات باشد دیگر واژه «تم» معنا نداشت (همان: ۱۰۹).

اما باید دانست که واژه «تم» بر چنین معنایی دلالت ندارد، بلکه «تم» تنها تأخر امری از امر دیگر را می رساند که می تواند صرفاً تأخری رتبی باشد و لزوماً نباید تأخر زمانی باشد و منجر به تفکیک زمانی این دو امر شود. در تأخر رتبی نیز این معنا لحاظ می شود که در متن یک واقعیت می تواند به نحو ضرورت و لزوم واقعیت دیگر حضور داشته باشد، ولی واقعیت دوم به لحاظ رتبه و جایگاه وجودی بعد از امر اول قرار دارد، به شکل لازم و ملزوم، بدین صورت که در متن خلقت نظام مند موجودات عالم و مطابق با سنت ها و قوانین ثابت و مشخص، حرکت و سیر موجودات به سوی کمال لایق آن ها تدارک دیده شده است و موجودات براساس طبیعت خاص خودشان راه خود را به سوی غایت و کمالشان پیش می گیرند.

این معنا در آیات دیگر نیز دیده می شود: «الذی خلق فسوی و الذی قدر فهدی» (اعلی: ۲-۳). این آیات به چهار مرحله اشاره دارد: ۱. خلقت، ۲. تسویه (آفرینش نظام مند)، ۳. تقدیر و اندازه گیری (رعایت تناسب خلقت یک شیء با خود و دیگران)، و ۴. هدایت (راه یابی به سوی غایت).

در این آیات نیز هدایت پس از خلقت آورده شده است، ولی واژه «تم» نیامده، بلکه با «ف» آمده است که معنی تراخی سریع و بدون فاصله زمانی در آن لحاظ می شود. در این جا نیز تأخر هدایت از مرحله تقدیر و تسویه و خلقت به معنای تفکیک هدایت از نظام طبیعی موجودات نیست، بلکه به این معناست که در مجموعه ای منظم و هدف مند

موجودات از خلقت و تقدیری خاص برخوردارند که منجر به هدایت آنها به سوی کمال لایقشان می‌شود.

در تأیید این مطلب متذکر می‌شویم که صدرا در تفسیر این آیات ابتدا بر این نکته تأکید دارد که خلق در لغت همان تقدیر است، بدین صورت که شکل‌گرفتن موجودات از عناصر مختلف و با اندازه معین در آنها تعادل و مزاجی خاص پدید می‌آورد و این همان تسویه است؛ سپس نتیجه می‌گیرد که موجودات، به خصوص حیوانات، با ترکیب خاصی از عناصر و اجزای مختلف مصدر افعال و مبدأ آثار مختلف می‌شوند. خداوند در وجود هر عضوی قوه‌ای خاص با توانمندی مشخص قرار می‌دهد که نهایتاً موجود را به سوی غایتی معین سوق می‌دهد (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۹: ج ۸، ۵۸۷).

او همچنین معتقد است هدایت حق تعالی برای انسان‌ها محدود به نیازهای مادی و دنیایی نمی‌شود، بلکه تا مرحله معرفت الله پیش می‌رود. «خداوند برای هر جسم طبیعی و فلکی یک مبدأ فاعلی و جوهر نفسانی و صورت محرکه طالب فعل خاص قرار داده است که از طریق صدور فعل به کمال خاص خودشان می‌رسند» (همان: ۱۲).

بنابراین، هدایت موجودات امری خارج از ساختار وجودی و تکوینی آنها نیست، بلکه در لحظه خلق و آفرینش هدایت آنها به سوی کمال لایقشان، که در مورد انسان‌ها همان قرب به مبدأ و در غیرانسان‌ها به فعلیت‌رسیدن استعدادهای ذاتی آنهاست، تدارک دیده می‌شود و در متن وجود آنها به‌ودیعه گذاشته می‌شود. به عبارت دیگر، هدایت و راه‌یابی موجودات در متن نظام آفرینش طراحی شده و اقتضای ساختار وجودی و جایگاه وجودی آنها در نظام خلقت است. البته در مورد موجودات مختار مانند انسان هدایت آنها براساس آگاهی و اختیار در چهارچوب نظام آفرینش تدارک دیده شده است و هدایت‌گران درونی (عقل) و بیرونی (وحی) او را در انجام این امر راهنمایی می‌کنند، ولی او همواره در دایره قوانین و سنت‌های ثابت الهی حرکت می‌کند.

۵. ارتباط پویا بین خدا و انسان

در نظام هستی انسان موجودی است که قدرت و توانایی انتخاب و اراده انجام اعمال را دارد. این توانایی حد معین و محدودی دارد، چراکه انسان‌ها از جنبه‌های گوناگون وجودی و شخصیتی مانند ویژگی‌های فردی، اجتماعی، و خانوادگی محدودیت‌هایی دارند که این محدودیت‌ها منجر به پیدایش محدودیت در قدرت انتخاب آنها می‌شود.

از سوی دیگر، همین قدرت محدود نیز به گونه‌ای به انسان واگذار نشده است که مالکیت و تسلط اراده خداوند بر انسان را نفی کند، بلکه خداوند بر همه موجودات عالم و از جمله انسان و قدرت انتخاب و اراده او نیز مالکیت و تسلط دارد و حتی مالکیت و تسلط او مقدم بر تسلط انسان و بالاتر از آن است. بنابراین، تحقق فعل اختیاری انسان نیازمند اراده و امضای خداوند است، بدین صورت که خداوند در همان محدوده‌ای که به انسان قدرت اختیار و آزادی اعطا کرده فعل انسان را به امضای تکوینی خود رسانده است و چنان که قرآن کریم می‌فرماید:

«و ما تشاوون الا ان یشاء الله» (انسان: ۳۰؛ تکویر: ۲۹): شما چیزی را نمی‌خواهید مگر آن که خداوند بخواهد.

براساس این آیه، پیشینه خواسته‌های انسان به مشیت الهی بازمی‌گردد؛ برای مثال، اگر خدا قدرت خواستن «الف» را به انسان ندهد، انسان نمی‌تواند «الف» را بخواهد و همین که انسان «الف» را اراده می‌کند، معلوم می‌شود که خداوند قبلاً قدرت خواستن «الف» را به او داده است.

در حدیثی از امام رضا (ع) نیز به همین مضمون اشاره شده است: خداوند با مجبور کردن بندگان اطاعت نمی‌شود. نافرمانی آنان نیز به معنای غلبه ایشان بر خدا نیست. خدا بندگان را به حال خود رها نکرده است. او خود مالک همان چیزی است که به آنان مالکیت داده و نیز نسبت به آنچه ایشان را در آن توانا ساخته قادر و تواناست. اگر مردم تصمیمی به اطاعت خدا بگیرند خدا مانع آنان نخواهد شد، اما اگر تصمیم به نافرمانی بگیرند، اگر بخواهد از کار آنان جلوگیری می‌کند؛ ولی اگر جلوگیری نکرد و آنان مرتکب گناه شدند، او آنان را به گناه نینداخته است (صدوق ۱۳۷۵: ۳۵۹).

تبیین فلسفی این مسئله بدین صورت است که فاعل تام و حقیقی عالم خداوند است که پیوسته وجود اسباب و علل، شرایط، و مقدمات فعل را افاضه می‌کند و همواره در مقام خلق و آفرینش است؛ زیرا ممکنات افزون بر حدوث در بقا نیز به علت تامه و جاعل خود محتاج‌اند و بر این اساس هیچ تعارضی بین اراده انسان و خداوند وجود ندارد، چون انسان فاعل افعال اختیاری است و حق تعالی فاعل انسان و همه توان‌مندی‌های اوست؛ و بدین ترتیب فاعلیت انسان در طول فاعلیت خداوند است.

صدرا معتقد است که تمامی علت‌ها و فاعل‌ها عین ربط به واجب تعالی هستند و هیچ نحوه استقلال وجودی ندارند؛ «لا مؤثر فی الوجود الا الله». افاضه وجود منحصر به ذات

باری تعالی است و دیگر علت‌ها از مجاری و واسطه‌های فیض او محسوب می‌شوند. علاوه بر این، این‌گونه نیست که تنها وجود فاعل مباشر مستند به واجب تعالی باشد، بلکه تمامی شئون او نیز مستند به فاعل حقیقی است؛ و خداوند در هر آن وجود و تمامی شئون وجودی فاعل را افاضه می‌کند، چون فاعل مباشر عین تعلق و وابستگی به حق تعالی است (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۱: ج ۶، ۳۷۶-۳۷۷).

بنابراین، براساس چنین رابطه‌ای بین جهان و خالق و مبدأ آن، خداوند در تمام مراتب هستی و در متن وجود هر یک از موجودات حضور دارد. همان‌طور که در وجود شأنی نیست مگر این که شأن او است، در میان افعال نیز فعلی وجود ندارد مگر این که فعل او است؛ البته نه به این معنا که فعل زید مثلاً صادر از خودش نیست، بلکه به این معنا که فعل زید باین که حقیقتاً فعل او است (به عنوان فاعل قریب)، در عین حال، فعل خداوند هم حقیقتاً هست (به عنوان فاعل بعید). پس هیچ حکمی غیر حکم خداوند نیست. «ولا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم» (همان: ۳۸۰).

صدرا نسبت فعل به انسان را مانند نسبت سمع و بصر و سایر حواس و صفات و انفعالات به نفس می‌داند. همان‌طور که شنیدن و دیدن حقیقتاً به قوای باصره و سامعه نسبت داده می‌شود، در همان حال همین افعال به نفس هم به صورت حقیقی نسبت داده می‌شود. بنابراین، فعل زید نیز یکی از افعال حق تعالی است که به وجه اعلی و اشرف به ذات احدی او ملحق می‌شود؛ بدون این که شائبه‌ای از انفعال یا نقص و یا تشبیه و همراهی با اجسام در آن راه پیدا کند (همان: ۳۸۲).

بر همین اساس صدرا در تفسیر قول امام علی (ع) که می‌فرمایند: «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» می‌گوید: نباید قول به جمع جبر و تفویض و نه هم‌چنین نفی جبر و تفویض و نه اختیار از جهتی و اضطرار از جهت دیگر و نه قول اضطرار در عین اختیار، و نه اختیار ناقص و جبر ناقص را در تفسیر کلام امام آورد، بلکه معنای آن این است که انسان مختار است از آن حیثی که مجبور است و مجبور است از آن وجهی که مختار است. همان‌طور که هیچ ذاتی از احاطه ذات او خارج نیست، هیچ فعلی نیز از دایره فعل او خارج نیست و هیچ شأنی از شئون نیز از شأن او خارج نیست و هیچ اراده و مشییتی از اراده و مشیت او بیرون نیست. به همین جهت خداوند می‌فرماید: «کل یوم هو فی شأن» (الرحمن: ۲۹) و می‌فرماید: «و ما رمیت اذ رمیت ولكن الله رمی» (انفال: ۱۷)؛ خداوند سلب می‌کند رمی را از پیامبر از همان حیثی که آن را برای پیامبر اثبات می‌کند (بنگرید به صدرالدین شیرازی ۱۳۸۱: ج ۶، ۳۸۱-۳۸۲).

همان‌طور که افعال حقیقتاً به بندگان نسبت داده می‌شود، هم‌چنین حقیقتاً به خدا هم مستندند و تجویزی در استناد فعل به بندگان نیست. «لکن كما الوجود منسوب لنا ... فالفعل فعل الله و هو فعلنا» (سبزواری ۱۳۷۸: ۱۸۰).

به عبارت دیگر، همان‌طور که انسان در حدود و بقا نیازمند و وابسته به خدای متعال است، در اختیار و اراده کردن نیز لحظه به لحظه نیازمند است و در هیچ آنی استقلال ندارد و حقیقتاً تحت سلطه و اراده تکوینی خداوند است.

طبرسی در کتاب احتجاج روایتی آورده است که در آن بحث و مناظره زندیقی را با امام صادق (ع) گزارش می‌کند. در پایان مناظره زندیق از امام (ع) می‌پرسد: «العمل الصالح من العبد هو فعله و العمل الشر من العبد هو فعله؟». امام (ع) پاسخ می‌دهد: «العمل الصالح من العبد بفعله و الله به أمره و العمل الشر من العبد بفعله و الله عنه نهاه...» (طبرسی ۱۴۰۳ ق: ج ۲، ۳۴۱). در این روایت تصریح شده که کار نیک یا بد با اراده و اختیار خود بنده است، با این تفاوت که خدا در عمل صالح به آن اذن داده و از آن راضی است و به بنده پاداش می‌دهد، ولی در عمل بد باین‌که به آن اذن داده و تکویناً بنده را از ارتکاب آن باز نداشته، تشریحاً نهی فرموده است و در برابر ارتکاب آن بنده را کیفر می‌دهد و نباید چنین عملی، به بهانه این‌که خداوند در ارتکاب آن برای بنده مانعی ایجاد نکرده است، به خدای سبحان اسناد داده شود و آیه «ما اصابک من حسنه فمن الله و ما اصابک من سيئه فمن نفسك» (النساء: ۷۹) بر همین معنا دلالت دارد.

بنابر آن‌چه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که انسان در نظام متقن الهی موجودی مختار است و براساس اختیار و آگاهی خود می‌تواند سرنوشت خود را شکل دهد. بدین ترتیب، آن‌چه را که برای خود تقدیر می‌کند در چهارچوب قضا و قدر الهی خواهد بود. در این‌جا این سؤال مطرح می‌شود که آیا انسان می‌تواند سرنوشتی را که خدا برای او تقدیر کرده است تغییر دهد؟ در کلام شیعه این مسئله تحت عنوان «بداء» طرح می‌شود.

۶. نظم پویای جهان و تغییر سرنوشت انسان

در مسئله بداء ظاهراً شائبه‌ای از تناقض وجود دارد که قابل بررسی است: در علم پیشین الهی سرنوشتی برای انسان رقم زده شده و تغییر در این سرنوشت مساوی با تغییر در علم پیشین الهی و جهل شدن آن علم است. برخی براساس همین شائبه بداء را جایز نمی‌دانند؛ اما پذیرش مسئله بداء در نظام احسن الهی خدشه‌ای به علم پیشین الهی نمی‌زند.

خداوند براساس وضعیت موجود انسان‌ها درباره آنان حکم می‌کند و با تغییر وضعیت تقدیرات الهی هم درباره انسان‌ها عوض می‌شود، البته نه به این معنا که خداوند از شرایط مختلف و نحوه عملکرد انسان‌ها متغیر شود و تقدیرات آن‌ها را تغییر دهد، بلکه به این معنا که خداوند از ازل جهان را براساس سنن ثابت و تخلف‌ناپذیر نظم می‌بخشد و این انسان مختار است که در موقعیت‌های مختلف خود را در معرض سنن و قوانین متعدد قرار دهد و براساس سستی خاص تقدیری خاص یابد. پس آنچه در نزد خدا ثابت است سنن و قوانین عالم است و آنچه تغییر می‌کند نحوه عملکرد انسان‌ها و بهره‌مندی آن‌ها از نظام هستی با توجه به انتخاب آن‌هاست و خداوند از ازل به این انتخاب‌های متعدد انسان در شرایط مختلف علم دارد. در واقع، در علم پیشین الهی جزئیات افعال انسانی که براساس اختیار انجام داده معلوم است. البته این علم باعث مجبوربودن انسان نمی‌شود، چراکه قید اختیاری بودن افعال متعلق علم خداوند است؛ یعنی خداوند علم دارد که انسان در شرایط خاصی فعل مشخصی را با اختیار انجام می‌دهد. علاوه بر آن، پیشین‌بودن علم خداوند نسبت به ما معنا دارد، در حالی که برای خداوند علم پیشین و پسین معنا ندارد، چراکه او فوق زمان است و تمام مقاطع زمانی (گذشته، حال، و آینده) برای او به منزله حال است.

نکته‌ای که باید بدان توجه داشت آن است که اصلاح و تغییر وضعیت در جایی امکان‌پذیر است که حالت منتظره و احتمال‌های متعدد متصور باشد و وجود چنین موقعیت‌هایی تنها در صورت وجود قوه امکان‌پذیر است؛ شیئی که قوه و فعل دارد قابلیت کسب حالت و احتمال دیگر را نیز دارد. بنابراین، ظرفیت وقوع اصلاح و تغییر در جهان مادی هست؛ البته وقوع تغییر و تحول و پیدایش موقعیت‌های محتمل برای موجودات عالم طبیعت معنا دارد، ولی عوالم ماورا و ذات الهی ثابت است. به عبارت دیگر، تغییر در چهارچوب سنن الهی واقع می‌شود، ولی خود این سنن وهم‌چنین خالق، مدبر، و برپاکننده آن‌ها ثابت است. این ثبات لازمه دوام و تحقق این قوانین در عالم است. چنان‌که در قرآن کریم آمده است: «فلن تجد لسنة الله تبديلا و لن تجد لسنة الله تحويلا» (فاطر: ۴۳).

در تبیین مسئله بداء اندیشمندان به آیه ۳۹ سوره رعد استناد کرده‌اند: «... لكل اجل كتاب. يمحو الله ما يشاء و يثبت و عنده ام الكتاب»: خدا هر چه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند و ام الكتاب نزد اوست.

مفسران به وجود دو لوح قائل‌اند: یکی لوح محو و اثبات و دیگری ام الكتاب. لوح محو و اثبات حاوی امور قدر [اموری که کمیت‌پذیرند، یعنی امور مادی] و ام الكتاب حاوی قضا

[امور حتمی و لایتخلف] است. بر همین اساس، لوح محو و اثبات را ظرف مقدرات و ام الكتاب را ظرف قضای کل نظام امکانی فرض کرده‌اند.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان می‌فرماید: مضمون ظاهر آیه می‌فرماید خدای سبحان همواره کتابی را اثبات و کتاب دیگری را محو می‌سازد؛ اگر ما نوشته‌های کتاب را عبارت از آیت و نشان‌دهنده اسما و صفات الهی بدانیم و وجود هر چیزی را آیت خدا بدانیم، در این صورت صحیح است بگوییم که خداوند همواره، در هر آن، مشغول محو آیتی و اثبات آیتی دیگر است، هم‌چنان‌که می‌فرماید: «و ما ننسخ من آیه او ننسها نأت بخیر منها او مثلها» (بقره: ۱۰۶): «هیچ آیتی را نسخ نمی‌کنیم و از یادها نمی‌بریم مگر آن‌که آیتی مانند آن یا بهتر از آن می‌آوریم» و نیز فرموده است: «و اذ بدلنا آیه مکان آیه» (نحل: ۱۰۱).

و اما این‌که فرموده است «و عنده ام الكتاب» معنایش این است که نزد خدا اصل کتاب و ریشه آن وجود دارد، چراکه ممکن است این توهم به ذهن آید که قضایا و امور عالم نزد خدای سبحان نیز وضع ثابتی ندارد و حکم او نیز همانند احکام انسان‌ها تابع علل و عوامل خارجی است، و یا این توهم که احکام الهی جزافی و کتره‌ای است و ذات الهی و عامل بیرونی در تعیین آن اثر ندارد (طباطبایی ۱۳۷۰: ج ۱۱، ۵۷۴-۵۷۵).

بر اساس اعتقاد صدرای نیز حقیقت وجود انحصار به ذات مطلق الهی دارد و وجود تمام موجودات از اوست. بنابراین، این حقیقت مطلق، در مقام بساطت، تمام اشیاست که «بسیطة الحقیقة کل الاشياء» (صدرالدین شیرازی ۱۳۸۱: ج ۶، ۲۷۰). پس علم او، در افق بساطت ذات، در مقام ایجاد و با تمام اشیا قرین است و تحقق تمام موجودات از آن علم ذاتی ناشی می‌شود.

بدین ترتیب، حق تعالی در مقام ذات عالم به جزئیات موجودات قبل از ایجاد و بعد از ایجاد است. مظاهر این علم در نزد مفسران به دو لوح تبیین و تفسیر می‌شود: ۱. لوح محفوظ و ۲. لوح محو و اثبات. گروهی از متکلمان و مفسران معتقدند که وقوع بداء در لوح محو و اثبات است.

اعتقاد صدرای به وجود حرکت جوهری و تغییر و تحول دائمی و ذاتی در عالم ماده تأییدی است بر آن‌چه مفسران در تفسیر این آیه آورده‌اند. بدین ترتیب، بداء در نظر این افراد تغییر و تحولی مقطعی و بر اساس حکمی خارج از نظام کلی جهان در سرنوشت انسان‌ها نیست، چراکه چنین تغییری منجر به تغییر در علم پیشین الهی می‌شود، بلکه بداء از وجود نظمی پویا و هوشمند در جهان حکایت می‌کند که می‌تواند تمامی تغییر و تحولات

موجودات مادی و قدرت انتخاب انسان‌ها را در بر گیرد، نظمی که مبتنی بر علم ذاتی و مطلق خداوند و حضور فعال او در تمام تحولات و تغییرات است.

فعل خداوند در چهارچوب محدودیت‌هایی که هستی و عالم طبیعت مقتضی آن است عمل می‌کند. شاید به همین دلیل است که گاهی میان دعای خالصانه بندگان و اجابت آن از سوی خداوند فاصله می‌افتد و به همین جهت خداوند همواره از بندگان می‌خواهد که بردبار و شکیبا باشند تا لطف و عنایت الهی از طریق اقتضائات طبیعی و سنت‌های الهی به آن‌ها برسد. ناشکیبایی بندگان در موقع نیاز و حاجت به‌شکل عاملی بازدارنده و نیروی منفی باعث وقوع پدیده‌های ناخوشایند و عدم اجابت می‌شود، درحالی‌که شکیبایی و صبر بندگان عملی اصلاح‌کننده است که به‌صورت عاملی مثبت به برنامه‌های الهی جهت رساندن فیض و خیر به انسان‌ها و جهان کمک می‌کند.

در چنین وضعیتی باید با نظام سنت‌های الهی هماهنگ شد و از علل و اسباب طبیعی به‌طور عالمانه و عاقلانه بهره برد و صبور و بردبار در پی کشف و بهره‌گیری از بهترین مسیرها برای رسیدن به خواسته‌ها و نیازها بود تا مشمول کمک خداوند قرار گرفت، چراکه خداوند، به‌عنوان تنها منشأ اثرگذار، این جهان متحول و متغیر را با نظم پویا به‌طور تدریجی به‌سوی خیر و روشنایی سوق می‌دهد و وظیفه انسان در این میدان هم‌راهی با طرح الهی از طریق تدبیر عاقلانه و شکیبایی و بردباری است.

در چنین نگاهی به هستی است که فلسفه استجاب دعا روشن می‌شود: دعا با ایجاد تضرع و خضوع و اظهار عجز و ناتوانی و رسیدن به حالت اضطرار زمینه را برای تقوا و توکل به خداوند فراهم می‌سازد، چراکه گناه همواره در بستر کبر و خودپرستی و غفلت شکل می‌گیرد. در این هنگام، مطابق سنت معروف الهی «ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا...» (انفال: ۲۹) و نیز سنت «من يتق الله يجعل له مخرجا و يرزقه من حيث لا يحتسب و من يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره...» (طلاق: ۳)، خداوند اعلام می‌دارد: اگر تقوا پیشه کنید خداوند به شما بصیرت و قدرت تشخیص حق از باطل عطا می‌کند و به‌دنبال بصیرت و اصلاح فکر و اندیشه، درست عمل کردن و اصلاح عملکردها و تغییر شرایط قبلی خواهد بود، و نهایتاً خروج از تنگنا حاصل می‌شود و این همان استجاب دعا در چهارچوب سنت‌های الهی است. در چنین دعایی نه‌تنها حالت جمود و سستی و دست‌روی‌دست‌گذاشتن وجود ندارد، بلکه دعاکننده بسیار پویا و آگاهانه عمل می‌کند و در مسیر قرب الهی پیش می‌رود و نهایتاً این دعا به استكمال او می‌انجامد، چون در تمام مسیر فرایند استجاب انسان با فکر و اندیشه سازنده و اراده حضور فعال دارد.

۷. نتیجه‌گیری

در نظام احسن عالم تمامی تحولات و تغییرات جهان مادی در چهارچوب قوانین ثابت الهی صورت می‌گیرد. خداوند حکیم بدون این‌که دچار انفعال یا تغییر و تحول شود نسبت به تحولات جهان بازخوردهای متناسب و منطبق بر قوانین ثابت از خود نشان می‌دهد. در این نگاه جهان عبارت است از فرایندی خلاق و پویا که هر لحظه در حال نوشتن است و به‌شکلی کاملاً تازه درمی‌آید. خلاق بودن این فرایند به‌معنای خودجوشی و علیت درونی و نظام‌مند است که توسط فاعلی حکیم و حی تدبیر می‌شود. بدین ترتیب، نظام عالم براساس قوانین ثابت و تخلف‌ناپذیر در پویا و فعالیت است و در شرایط و موقعیت‌های مختلف طبق این قوانین و سنن عمل می‌کند. در چنین نظامی انسان براساس قدرت انتخابی که دارد همواره خود را در شرایط مختلف قرار می‌دهد و سنن متفاوت خداوند را بر خود جاری می‌سازد.

براساس نگاه حکمت متعالیه، در جهانی که به‌جهت تزاحم و تضاد علل وجود شرور در آن اجتناب‌ناپذیر است، خداوند امکان‌های مختلفی برای تحقق خیر در اختیار انسان‌ها قرار می‌دهد. هنگامی که انسان‌ها خود را با سنن الهی و نظم جهانی هماهنگ سازند، علل و عوامل مادی و معنوی جهان به‌نفع آن‌ها عمل می‌کند و همواره آن‌ها را به‌سوی بهره‌مندی بیش‌تر از جهان مادی و برخورداری از حظ معنوی پیش می‌برد؛ ولی اگر انسان خلاف سنن الهی و نظم جهانی عمل کند، در این صورت عوامل منفی علیه او به‌کار می‌افتد و سنت‌های دیگری بر او جاری می‌شود و او را دچار تنگنا و سختی می‌کند؛ پس جهان هستی تحت تدبیر خالق عالم و قادر همواره آگاهانه و هوشیارانه به کنش‌ها و واکنش‌های انسانی عکس‌العمل نشان می‌دهد. بر این اساس، قدرت و اراده الهی در عین مطلق بودن ترغیبی و هدایت‌گرانه است؛ یعنی خداوند انسان‌ها را به‌سوی خیر هدایت می‌کند و از شر برحذر می‌دارد. هدف نهایی خداوند بهبود و غنابخشیدن به عملکرد انسان‌هاست.

در نظام پویای جهان ما تغییر سرنوشت نداریم، بلکه ساختن سرنوشت داریم. در این نظام استجاب دعا از قبیل تأثیر انسان بر خدا نیست، بلکه از قبیل بهره‌مندی صحیح از علل و عوامل مادی و معنوی در چهارچوب سنن الهی و کشف راه‌های رهایی از تنگناست. ما این تفسیر از هستی را «جهان پویا» معرفی می‌کنیم؛ یعنی سیستم و نظامی قانون‌مند، هوشیار، و فعال که در متن آن مدبری عالم، قادر، و حکیم حضور دارد و هر لحظه در شأنی

ایده جهان پویا در تبیین رابطه انسان با خدا «براساس حکمت متعالیه» ۱۳۱

ظهور می‌یابد. در چنین تفسیری انسان دارای قدرت خلاقانه و اختیار آفرین خواهد بود و براساس میزان فهم و درک خود لحظه به لحظه سرنوشت خود را در چهارچوب سنت‌های الهی رقم می‌زند.

پی‌نوشت

۱. مطالب گذشتگان بسیار کلی و ناکافی است و معمولاً در پاسخ به اشکالات جزئی‌تر ناتوان است. در مورد موضوعات مطرح شده منابع متعددی وجود دارد که در تمامی آن‌ها این نقص دیده می‌شود: سبحانی ۱۳۸۵: ۵۹-۶۵ در بحث قضا و قدر و سنت الهی، ۱۵۴-۱۶۳، ۱۶۴-۱۷۴ در مسئله بداء؛ ربانی گلپایگانی ۱۳۸۱: ۴۱۱-۴۱۷؛ جعفری ۱۳۷۹: ۲۸۵-۲۸۹ در بحث بداء و جهان قانون‌مند؛ حیدرزاده ۱۳۹۰: ۲۳۸-۲۴۲ در مسئله بداء، ۲۳۰-۲۳۳ در مسئله اختیار و اراده خداوند.

کتاب‌نامه

قرآن کریم.

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، *الاشارات و التبیانات*، قم: نشر البلاغه.
- جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹)، *جبر و اختیار*، تهران: مؤسسه تدوین آثار.
- حیدرزاده، علی‌رضا (۱۳۹۰)، *قضا و قدر از نگاه اسلام*، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و معارف اسلامی.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۱)، *جبر و اختیار*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۵)، *سرنوشت از دیدگاه علم و فلسفه*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبحانی، جعفر (۱۴۱۸ ق)، *الهیات*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- سبزواری، حاج ملا هادی (۱۳۷۸)، *شرح منظومه*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۱)، *اسفار اربعه*، تصحیح احمد احمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۰)، *اسفار اربعه*، تصحیح مقصود محمدی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۱)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح جعفر شاه‌نظری و محمد ذبیحی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۳۸۹)، *تفسیر قرآن کریم*، تصحیح محسن پیشوایی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۷۵)، *التوحید*، تحقیق هاشم حسینی، قم: اسلامی.

۱۳۲ حکمت معاصر، سال یازدهم، شماره دوم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۰)، *تفسیر المیزان*، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، قم: نشر بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی.

طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ ق)، *الاحتجاج*، مشهد: نشر مرتضی.

طوسی، نصیرالدین محمد (۱۴۱۶ ق)، *تجربید الاعتقاد*، با شرح علامه حلی، تصحیح حسن زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

العروسی الحویزی، عبدعلی (بی تا)، *نور الثقلین*، قم: اسماعیلیان.

کلینی، ابوجعفر محمد (۱۴۰۰ ق)، *اصول کافی*، تهران: المکتبه الاسلامیه.

کندی، ابویوسف (۱۹۵۰)، *رسائل الکندی الفلسفیه*، تحقیق عبدالهادی ابوریده، بیروت: دار الفکر العربی.

مصطفوی، حسن (۱۳۷۱)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۴) «پاورقی» بر: *مجموعه آثار، اصول فلسفه و و روش رئالیسم*، تهران: صدرا.

میرداماد، محمدباقر (۱۳۷۴)، *قیسات*، تهران: دانشگاه تهران.