

رابطه تقدیر و قضای الهی با افعال انسان در مدرسه کلامی قم - ابوذر نوروزی

فصلنامه تخصصی مطالعات قرآن و حدیث سفینه

سال سیزدهم، شماره 51 «و ژه عدل الهی»، تابستان 1395، ص 164-189

رابطه تقدیر و قضای الهی با افعال انسان در مدرسه کلامی قم

ابوذر نوروزی [1] ×

چکیده: مسأله تقدیر و قضای الهی از مسائل بسیار برجسته در منظومه معرفتی شیعه است. این نوشتار به روش تحلیل گزاره‌ای رابطه تقدیر و قضای الهی را از نگاه دو عالم برجسته مدرسه کلامی قم، شیخ کلینی و شیخ صدوق بررسی می‌کند. حاصل این پژوهش این است که تقدیر و قضای تشریحی همه افعال اختیاری انسان را فرا می‌گیرد، اما شمول تقدیر و قضای تکوینی الهی نسبت به افعال انسان به گونه‌ای است که افعال انسان مخلوق تقدیری پروردگار و مخلوق تکوینی انسان اند؛ یعنی خداوند حدود و اندازه افعال را رقم می‌زند، ولی این انسان است که آن‌ها را در مرحله عمل به منصف ظهور می‌رساند. گناهان انسان به علم، تقدیر و نیروی الهی انجام می‌شود. خداوند انسان را از انجام آن‌ها نهی کرده است، ولی باز انسان به اختیار خدا مرتکب گناه می‌شود. این نظریه مجبور بودن انسان (جبر) و واگذاری او به خودش (تفویض) نیست، چرا که این ارتباط دوسویه است: در یک سو اختیار، تکلیف و مسئولیت انسان قرار دارد و در سوی دیگر حضور مؤثر خداوند در اعمال انسان مشاهده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: تقدیر و قضای الهی، عدل الهی، افعال انسان، مدرسه قم، کلینی، محمد بن یعقوب، شیخ صدوق، محمد بن علی.

مقدمه

مسأله تقدیر و قضای الهی در منظومه معرفتی شیعه از مسائل بسیار برجسته و حائز اهمیت فوق المعاده‌ای است. این موضوع، از عصر حضور ائمه: و از دیر باز مورد توجه جدی قرار گرفته است. در مواجهه با چند نمونه از احادیث در مدرسه کلامی قم می‌توانیم به جایگاه و المالی این مسأله در هندسه اعتقادات شیعه رهنمون شویم چند نمونه در پی می‌آید:

1. رسول خدا⁶ می‌فرماید: «من لم یرض بقضائی و لم یؤمن بقدری، فلیتمس المها غیری.» (صدوق، 1398 ق:371) کسی که به قضای من راضی نیست و به قدر من ایمان ندارد، معبودی جز من بجوید.

2. اعتقاد به قدر همپای اعتقاد به خدای یگانه، رسول اکرم⁶ و روز رستاخیز، از پایه‌های ایمان شمرده شده است. رسول اکرم⁶ می‌فرماید: «لا یؤمن عبد حتی یؤمن بأربعة: حتی یشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریک له، و انی رسول الله بعثنی بالمحق، و حتی یؤمن بالمبعث بعد الموت، و حتی یؤمن بالمقدر.» (صدوق، 1410 ق، 198) هیچ بنده‌ای ایمان ندارد، مگر این که به چهار چیز ایمان آورد: گواهی دهد که معبودی جز خدای یگانه نیست و شریکی ندارد و [گواهی دهد که] من فرستاده خدایم و به حق مرا برانگیخته است، و به روز رستاخیز پس از مرگ ایمان آورد، و به قدر ایمان آورد.

3. خشنودی به قضای الهی نیز از ارکان ایمان لحاظ شده است. امام علی⁷ فرمود: «الایمان اربعة ارکان: المرضا بقضاء الله، و التوکل علی الله، و تفویض الامر الی الله، و التسلیم لامر الله.» (کلینی، 1389 ه ش، ج 2، 56 و صدوق، 1398 ق:371) ایمان چهار رکن دارد: خشنودی به قضای خدا، توکل بر خدا، واگذاری کار به خدا، و تسلیم شدن در برابر خدا.

4. در پاره‌ای احادیث، قدر و قضا سرّ و راز الهی، دریایی عمیق و راهی تاریک خوانده شده و ورود به این بحث منع شده است. (صدوق، 1391 ه ش، 8 و صدوق، 1398 ق، 383) این روایات با احادیث وارد شده در اهمیت قدر و قضای الهی متناقض نیست؛ روایات اخیر گویی ناظر به این مطلب است که در کنکاش این مسأله باید به مقدار ضرورت بسنده کرد. (برنجکار، 1387:155) و لازم نیست علاوه بر فهم معنا و مفهوم آن - که از لوازم ایمان به آن است - به بررسی سرّ تقدیر الهی، علل، جزئیات و مصادیق آن پرداخت. (رشاد، 1380:277) به عبارت دیگر عمق وکنه قدر و قضا حداقل برای عموم قابل شناخت نیست و توده مردم از درک ابعاد گوناگون آن ناتوانند. بنابراین در روایات اهل بیت: تحصیل علم قدر و قضا مورد تأکید است، ولی از تفحص در مورد سرّ قضا و قدر نهی شده است.

تاریخ کلام امامیه چهار مرحله مختلف دارد: مرحله اول، مرحله اصالت و استقلال علم کلام است که بعد از حضرت رسول اکرم⁶ تا حدود سال 450 را شامل می‌شود؛ مرحله دوم، مرحله رقابت و اختلاط است که از حدود سال 450 تا

850 را در بر می گیرد؛ مرحله سوم، مرحله ادغام و استحاله است که از حدود سال 850 شروع می شود و تا حدود سال 1300 پایان می یابد و مرحله چهارم، مرحله احیاء و نوسازی است که از سال 1300 آغاز می شود و تا حال حاضر ادامه دارد.

مرحله اول که دانش کلام تأسیس می شود، دارای چهار دوره است که هر دوره خود نقطه عطفی در تاریخ علم کلام است: دوره اول، تأسیس و پیدایش علم کلام، از آغاز تا سال 80. در این دوره مدرسه مدینه به عنوان سرآمد همه مدارس متولد شده است. دوره دوم، دوره نظریه پردازی یا کلام نظری، از سال 80 تا سال 180. مدرسه کوفه در این دوره شکل می گیرد؛ دوره سوم دوره سکوت و انزوا، از سال 180 تا 280. در این دوره مدرسه مورد بحث ما یعنی مدرسه قم ساکن یافته است دوره چهارم، دوره تدوین جامع کلامی، از سال 280 تا سال 450. در این دوره مدرسه کلامی بغداد و ری پدید آمده است.

مدرسه کلامی قم در دوره سکوت و انزوا پدید آمده است. حضرت امام موسی بن جعفر 7 در دوره هارون الرشید از طریق نظام وکالتی شبکه ارتباطی ایجاد کرده بود، اما قیام های شیعی علیه عباسیان، هارون الرشید را وادار کرد که شیعیان را محصور کند و امام و یاران وی در کوفه و بغداد تحت تعقیب قرار بگیرند. همین مسأله باعث تضعیف کلام شد، زیرا کلام زمانی رشد پیدا می کند که جامعه متکثر و متنوع باشد و شبهه مطرح شود. در این دوره جریان خاصی، از کوفه - که دارد مضمحل می شود - به قم می رود و مدرسه قم شکل می گیرد. از زمان متوکل عباسی و عصر امام هادی 7

شیعه از رهگذر سخت گیری ها و تعرض های دولت، دچار مشکلات فراوانی شد. لیکن ائمه :

با تمهیدات و سیاست های ویژه ای، به مقابله با این مسائل برخاسته و به رغم تمام مشکلات، موفق به حفظ و هدایت شیعه در آن روزگار سخت گردیدند. خفقان شدید و ستم های بی اندازه بنی عباس، منجر به غیبت امام عصر 7

بنا به اراده الهی شد.

در عصر غیبت صغرا نیز روند ستمگری ها پی گرفته شد. اما به موازات آن به خاطر فساد مالی، اخلاقی و سیاسی دربار عباسی و مرکز خلافت یعنی بغداد، مجال رشد نسبی شیعه و تشکیل دولت های محلی شیعی به ویژه در ایران فراهم آمد و از این رهگذر، تا حدود زیادی اوضاع به سود شیعه رقم خورد. اسنادی در دست نیست تا بتوان به نقش آل بویه در گسترش فرهنگ شیعی، یا میزان ارتباط میان عالمی چون شیخ کلینی و آن ها و در نتیجه بهره گیری وی از یاری ها و امکانات آنان، پی برد، اما می توان اجمالاً مدعی شد که اگر مساعدت های آل بویه نبود و دانشمندان شیعه دست کم از آزادی عمل برخوردار نمی بودند، عادتاً انجام چنان کارهای بزرگ علمی مقدور نمی شد. (اخوان، 1382: 15)

مدرسه قم از دیرباز مرکز تولید و نشر معارف حدیثی بود. این مهم در سده سوم و چهارم با ظهور شخصیت هایی مانند احمد بن محمد بن عیسی، ابراهیم بن هاشم، سعد بن عبدالله اشعری، محمد بن حسن بن ولید به اوج خود رسید. (کرباسی زاده، 1391، ج 2: 168) مدرسه قم به دلیل رویکرد نقلی، نظریه پردازی نمی کند، زیرا با محیط بیرون درگیر نیست. نخستین تدوین ها توسط محدثان در این مدرسه پدید آمد و ترکیب های معرفتی کلام امامیه شکل گرفت. «اصول کافی» شیخ کلینی و آثار شیخ صدوق عصاره و نماینده این دوره اند.

بخش اصول کتاب اصول کافی ایشان در مورد مباحث کلامی است و شیخ با اندیشیدن در حدیث آن را به رشته تحریر در آورده است. انگیزه نگارش کافی نیز - آن گونه که در مقدمه آن از زبان مؤلف گرانقدر آمده - استوار نگاری و عرضه مجموعه‌ای صحیح و سودمند برای رفتار بوده است. وی عقل را در کنار کتاب و سنت - با ترجیح کتاب و سنت - از منابع شناخت می‌داند. شیخ کلینی فصل آغازین اثر یاد شده را کتاب «عقل و جهل» قرار داده است و در این فصل به تبیین جایگاه تفکر عقلانی در مکتب اهل بیت: می‌پردازد؛ این امر بر اعتماد وی بر عقل در معرفت دینی دلالت دارد. (جبرئیلی، 1389: 123) مرحوم کلینی در پایان مقدمه نگاشته یاد شده در توجیه آغاز کتاب خود با باب عقل و جهل بر آن است که: برهان به وسیله عقل آورده می‌شود، پاداش و کیفر برای آن است و در نهایت نیز از خداوند، توفیق نگارش اثری مستقل در این باره را طلب می‌کند. (کلینی، 1389: 33)

بر همین اساس با تأمل بر تنظیم و تبویب مباحث این کتاب می‌توان به مبانی کلامی و عقلانی وی دست یافت. وی نسبت به شیخ صدوق به عقل‌گرایی نزدیک‌تر است. البته با تمام این وجود، مرحوم کلینی در تاریخ کلام امامیه به خاطر روش او در زمره نص‌گرایان شناخته می‌شود.

ابوجعفر محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی (381-306ه) مشهور به شیخ صدوق در علم حدیث سرآمد ولی در مباحث کلامی نیز صاحب تألیفات بسیاری است، از جمله: التوحید، الاعتقادات، المنبوءة، کمال‌الدین و تمام‌المنعمه، صفات المشیئة، دلائل‌الائمة و معجزاتهم، اثبات‌التوحید و... هیچ کتابی در جامعیت مطالب در زمینه اسماء و صفات و افعال باری تعالی به پای توحید صدوق نمی‌رسد؛ سبب تألیف این کتاب انگیزه کلامی بوده است. وی در مقدمه این اثر می‌آورد: آن چه مرا به تألیف این نگاشته واداشت، این بود که دیدم گروهی از مخالفان ما، شیعه را به اعتقاد به جبر و تشبیه متهم می‌کنند. (خرمی، 1388: 18)

مرحوم صدوق یک محدث است، از این رو، چه در فقه و چه در عقاید، خود را محدود به معارف قرآن و روایات می‌بیند. این التزام تا بدان حد است که حتی در کتاب‌های فقهی و اعتقادی‌اش از الفاظ و تعبیر احادیث سود می‌جوید و تا حد ممکن از آوردن آرای خویش پرهیز می‌کند. کتاب «المقنع» در فقه و کتاب «الاعتقادات» (عقاید‌الامامیه) نمایانگر تفکر و بیانگر سبک و شیوه اوست. البته مرحوم صدوق فقط به نقل و ضبط روایات اکتفا نکرده است، بلکه او با احاطه بر روایات و با استفاده از معیارهای تشخیص و ترجیح احادیث به سنجش و گزینش روایات می‌پردازد و آن چه را بر طبق موازین می‌بیند، به عنوان عقیده یا فتوای خویش بیان می‌دارد. او بحث و استدلال در رد منکران را نه تنها جایز، بلکه واجب می‌شمارد. مناظراتی که از وی نقل شده، کاملاً بر این مطلب گواه است.

صدوق معرفت خداوند و توحید را امری «فطری» می‌داند که همه خلق را بر آن سرشته‌اند. حتی انسان با تهذیب نفس و پیروی از فطرت خویش می‌تواند به رؤیت قلبی خداوند نایل شود. اما با این همه عقل را در شناخت خداوند و صفات او به کلی ناتوان نمی‌بیند. بخش عمده‌ای از کتاب‌های او به نقل احتجاجات ائمه: با مخالفان و بیان استدلال‌ات ایشان اختصاص دارد.

البته مرحوم صدوق به محدودیت عقل در این میدان باور داشت و از این رو برخلاف متکلمان، جز در موارد ضرورت، آن هم در محدوده متون و معارف کتاب و سنت، مناظره و مجادله را روا نمی‌شمرد. عجیب نیست که در میان صدها کتابی که از وی گزارش شده، حتی یک اثر کلامی نیز نمی‌توان یافت. به طور کلی از نظر صدوق روش، قلمرو و موضوع عقل در

معارف دینی دارای محدودیت بسیار است و معرفت دینی بیشتر بر مبنای فطرت و عقل فطری بنا می‌شود. (سبحانی، 1388: 154)

از قرن سوم، که مقارن با عصر تقیه و دوران غیبت ائمه: است، بتدریج دو جریان کلامی و حدیثی از یکدیگر فاصله گرفتند و در نهایت به دو دیدگاه کاملاً متفاوت تبدیل شدند. بعد از شیخ کلینی و شیخ صدوق، شیخ مفید درصدد جمع میان عقل‌گرایی و نص‌گرایی برآمد؛ اما پس از شیخ مفید، همگام با رشد عقل‌گرایی، جریان نص‌گرایی نیز به حیات خویش ادامه داد. در واقع نیت شیخ مفید مبنی بر پیوند میان این دو جریان سودی نبخشید و به ظاهر پیشنهاد او پذیرفته نشد.

در واکنش به عقل‌گرایی حاکم بر جناح متکلمان، یک جناح مستقل از نص‌گرایان نیز شکل گرفت و پایه پایی آنان به تبلیغ و تثبیت مواضع خویش پرداخت. رضی‌الدین علی بن طاووس (589-664 ق) و زین‌الدین علی بن احمد عاملی (911-965 ق) معروف به شهید ثانی از شخصیت‌های بزرگ این جریان، آن را دنبال کردند. جریان نص‌گرایی را بعدها شخصیت‌هایی چون شیخ حر عاملی (م 1104 ق)، علامه محمد باقر مجلسی (م 1110 ق) پی گرفتند و به کمال خود رسید. تاریخ نص‌گرایی شیعه، لااقل از این جهت رو به رشد بوده است که آرا و مواضع خویش را آهسته آهسته روشن کرده و از ابهامات اولیه کاسته است. (همان: 190)

روزگار زیست شیخ کلینی و شیخ صدوق با دوره غیبت صغرا را باید از یک نظر، دورانی سازنده دانست. از این رو که شیعه در این دوره خود را باز یافت و فلسفه غیبت امام دوازدهم 7 را به درستی فهمید و برای یک دوره طولانی تر خود را آماده کرد تا بتواند در غیاب حجت حق، امام منتظر، وظایف سنگین خود را به درستی انجام دهد. (اخوان، 1382: 18)

احادیث تقدیر و قضای الهی ناظر به ابعاد گوناگون این بحث‌اند و مجموع احادیث را در این باره نگرینست، بطوری که با تبیین یک یا چند حدیث نمی‌توان به همه زوایای این مسأله دست یافت.

تقدیر و قضای الهی به چه معناست؟ و چه ویژگی‌هایی دارد؟ انواع تقدیر و قضای الهی کدام است؟ آیا تقدیر و قضای تکوینی الهی همه پدیده‌های مادی را در بر می‌گیرد؟ رابطه تقدیر و قضای تشریحی با افعال اختیاری انسان چیست؟ آیا تغییر در تقدیر و قضای الهی با علم الهی سازگار است و پشیمانی را به ساحت ربوبی نسبت می‌دهد؟ آیا تقدیر و قضای تکوینی هر دو، افعال اختیاری انسان را فرا می‌گیرد؟ همان‌طور که تقدیر الهی همه افعال انسان را در بر می‌گیرد، گناهان انسان را می‌توان به خداوند نسبت داد؟ لازمه تقدیر و قضای الهی در اعمال انسان، جبر یا تفویض انسان یا بین این دو است؟ اهل بیت :

در مبحث تقدیر و قضای الهی برای رهایی از لغزشگاه جبر و تفویض چه معیار و ضابطه‌ای به دست می‌دهند؟ آیا الگویی که ائمه :

در این موضوع به دست می‌دهند با عدل الهی سازگار است؟

1-1. قدر و قضا در لغت

قدر به معنای حد، اندازه و مقدار اشیاست و تقدیر نیز به معنای مشخص کردن اندازه چیزی است. (ابن فارس، 1404 ق، ماده قدر) قضا از ریشه «قضى» به معنای استوار نمودن کار است. (همان، ماده قضی)

2-1. قدر و قضا در اصطلاح

قدر و قضا در قرآن کاربردهای متعددی دارد. از معانی لغوی قدر و قضا آن چه را با خلق یک پدیده مرتبط است یاد آور می شویم: «والله یقدر المیل و النهار.» (مزمّل/20) و خداست که شب و روز را اندازه گیری می کند؛ «والذى نزل من السماء ماء بقدر.» (زخرف/11) و آن کس که آبی به اندازه از آسمان فرود آورد؛ «قضى الامر الذى فیه تستفتیان.» (یوسف/41) امری که شما دو تن از من جويا شدید، تحقق یافت؛ «فلما قضی موسى الاجل.» (قصص/29) و چون موسی آن مدت را به پایان رسانید.

در احادیث نیز همین معنا از قدر و قضا نیز به کار رفته است:

امام موسی بن جعفر 7 می فرمایند: «لایکون شیء الا ما شاء الله و اراد و قدر و قضی، قلت: ما معنی شاء؟ قال: ابتداء المفعول، قلت: ما معنی قدر؟ قال: تقدیر المشیء من طولہ و عرضہ. قلت: ما معنی قضی؟ اذا قضی امضاه، فذلک الذى لا مرد له.» (المکافی، ج 1: 150) هیچ چیزی موجود نمی شود مگر این که خدا آن را مشیت و اراده کند و تقدیر نماید و حکم کند. گفتیم: معنای مشیت خدا چیست؟ فرمود: آغاز کار است. گفتیم: معنای تقدیر چیست؟ فرمود: تعیین اندازه چیز از جهت طول و عرض. گفتیم معنای حکم چیست؟ فرمود: هرگاه حکم کرد، قطعی اش می کند و این همان است که بازگشت ناپذیر است.

امام صادق 7 می فرمایند: «لایکون شیء فی الارض و لا فی السماء الا بهذه المخصال المسبع: بمشیء و ارادة و قدر و قضاء و اذن و کتاب و اجل، فمن زعم انه یقدر علی نقض واحدة فقد کفر.» (کلینی، 1389 ه ش: 321) چیزی در آسمان و زمین نباشد جز با این هفت ویژگی: مشیت، اراده، قدر، قضا، اذن (اجازه)، کتاب و اجل (زمان). هر کس پندارد که می تواند یکی از این ها را نقض کند، به طور قطع کافر است.

از امام موسی کاظم 7 درباره چگونگی دانش خداوند پرسش شد و آن حضرت فرموده اند: «علم، و شاء، و اراد، و قدر، و قضی و امضی....» (صدوق، 1398 ق: 334 و کلینی، 1389 ه ش: 148) می دانند، می خواهند، اراده می کند، تقدیر می نماید، حکم می کند و قطعی می نماید...؛

حضرت امام رضا⁷ در حدیثی پس از بیان مراحل تکوین و مقصود از هر یک از آن‌ها برای یونس بن عبد الرحمان، مراد از تقدیر و قضا را این گونه یاد آور می‌شوند: «هی [المقدر] المهندسة و وضع المحدود من البقاء و المفناء. قال: ثم قال: و المقضاء هو المابرام و اقامة المعین.» (کلینی، 1389 هـ ش: 153) قدر اندازه گیری و تعیین حدود [امور مربوط به] بقاء و زوال است. سپس فرمود: و حکم [و قضا] نیز همان تأکید [و حتمی نمودن] حکم و مشخص نمودن آن است.

از آیات و احادیث یاد شده می‌توان موارد زیر را دریافت:

اول، تحقق هر فعلی یک سلسله مقدمات را می‌طلبد که قدر و قضا از مقدمات اصلی آن است، یعنی تعیین اندازه و سپس حکم به تحقق و پدید آمدن آن‌ها. بنابراین در مراحل تحقق یک فعل، قدر بر قضا مقدم است و باید گفته شود دارد رواج بیشتر قدر و قضا عبارت ولی، «"قضا و قدر"

دوم، مراحل خلقت جهان شامل تمام اشیاء می‌شود و همه اشیاء نیز باید تمام مراتب را طی کنند تا به عرصه هستی پای بگذارند؛

سوم، لازمه گمان و اعتقاد به حذف یکی از مراحل یاد شده، کفر و المحاد است. حال جای این سؤال از عالمان مدرسه قم است که مرحله تقدیر و قضای الهی از مراحل خلقت، با افعال انسان - که به عنوان یک پدیده مطرح است - چه رابطه‌ای دارند؟

2- انواع تقدیر و قضای الهی

آیا افعال انسان همه مشمول تقدیر و قضای الهی قرار می‌گیرد یا نه؟ پیش از این که به پاسخ پردازیم، به منظور تبیین زوایای مسأله، باید بدانیم که تقدیر و قضای الهی بر دو گونه است: به یک تقسیم، تقدیر و قضای تشریحی و تکوینی؛ و به تقسیم دیگر: تقدیر و قضای حتمی و غیر حتمی.

2-1. تقدیر و قضای تشریحی و تکوینی

1-1-2. تقدیر و قضای تشریحی

قدر و قضای تشریحی، به دستورهای دین در باره افعال اختیاری انسان مربوط است. قدر تشریحی بدان معناست که خداوند بر اساس مصالح و مفاسد، اعمال انسان‌ها را به واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح دسته‌بندی نموده و در برابر هر

کدام نیز پاداش و کیفری مشخص کرده است. قضای تشریحی یعنی این که خداوند در برابر افعال انسان به احکام شرعی یاد شده حکم می‌کند. به این چند روایت توجه کنید:

1. داستان پرسش معروف یک پیرمرد از حضرت علی 7 هنگام بازگشت از جنگ صفین و پاسخ آن حضرت، ما را به تقدیر و قضای تشریحی رهنمون می‌شود. امام فرمود: پیرمرد پس از بیان شما بنا به قضا و قدر خداوند به جنگ آمده‌اید، پیرمرد می‌گوید: پس رنج آن را نیز به حساب خداوند بگذاریم؟ حضرت در پاسخ می‌فرماید: «مه یا شیخ! فوالله لقد عظم الله الما اجر فی مسیرکم و انتم سائرون، و فی مقامکم و انتم مقیمون، و فی منصرفکم و انتم منصرفون، و لم تکنوا فی شیء من حالانکم مکرهین و لا المیه مضطربین...» ای پیرمرد ساکت باش. به خدا سوگند که خداوند پاداش بزرگی به شما داده است، نسبت به حرکتتان آن گاه که در حرکت بودید، و به توقف در آن جا در حالی که خود توقف نمودید، و به بازگشتن شما در صورتی که خود بازگشتید، و شما نسبت به هیچ یک از حالت‌هایتان مجبور و ناچار نبودید. در ادامه پیرمرد می‌پرسد: چگونه ما مجبور نبوده‌ایم، در حالی که همه این موارد به قضا و قدر الهی بوده است؟ حضرت می‌فرماید: «و تظن انه کان قضاء حتما و قدرا لازما، انه لو کان کذلک لبطل الثواب و العقاب و الامر و المنهی...» تو پنداشته‌ای که آن، قضای حتمی و قدر لازم بود؟ اگر چنین بود، پاداش، کیفر، امر و نهی و... از سوی خدا بیهوده بود... (کلینی، 1389، 1389 هـ ش: 331)؛

2. حدیث زیر نیز بر تقدیر و قضای تشریحی دلالت دارد: شخصی پرسید: ای امیر مؤمنان! قضا و قدری که یاد کردی چیست؟ حضرت علی 7 در پاسخ می‌فرماید: «الامر بالمعصية و المنهی عن المعصية، و المتمکین من فعل المحسنة و ترک المعصية، و المعونة علی المقربة الیه، و الخذلان لمن عصاه، و الموعد و الموعد، و المترغ ب و المترهب، کل ذلک قضاء الله فی افعالنا، و قدره لاعمالنا، و اما غیر ذلک فلا تظنه، فان المظن له محبط للاعمال.» (صدوق، 1398 ق: 384) امر به فرمانبری و نهی از نافرمانی، التزام به کار خوب و ترک گناه، یاری رساندن برای نزدیکی به خدا، رها کردن کسی که از خدا سربلندی نماید، وعده و تهدید، تشویق و ترساندن. همه این‌ها قضای خدا درباره کارهای ما، و قدر او برای رفتارهای ماست. غیر از این را گمان مبر؛ چرا که گمانی جز این گونه، کارها [ی نیک] را نابود می‌سازد؛

3. روایت زیر نیز معنای قضای تشریحی را به دست می‌دهد: امام رضا 7 می‌فرماید: «المحکم علیهم بما يستحقونه علی افعالهم، من الثواب و العقاب، فی الدنيا و الاخره.» (عیون اخبار الرضا، ج 1: 124) قضا، حکم کردن است به پاداش و کیفری که انسان‌ها در مقابل اعمالشان، در دنیا و آخرت مستحق آن‌اند.

2-1-2- تقدیر و قضای تکوینی

تقدیر و قضای تکوینی با توجه به متعلق آن دو گونه است: تقدیر و قضای تکوینی درباره آفرینش موجودات؛ تقدیر و قضای تکوینی درباره افعال انسان. تقدیر و قضای تکوینی در باره آفرینش موجودات یعنی تعیین اندازه و سپس حکم به تحقق و پدید آمدن موجودات. به عبارت دیگر، خداوند هم حدود موجودات را معین می‌کند و هم وجودشان می‌بخشد. بنابراین تقدیر و قضای الهی پدیده‌های مادی را در بر می‌گیرد. برخی از آیات و روایات در این باره در بخش معنای اصطلاحی قدر و قضا گذشت، به موارد دیگر در این خصوص می‌پردازیم:

در قرآن کریم آمده است: «انا کل شیء خلقنا بقدر». (قمر/49) ما بیتی که هر چیزی را به اندازه آفریدیم؛ «و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم». (حجر/21) و هیچ چیزی نیست، مگر آن که گنجینه‌های آن نزد ماست، و ما آن را به جز اندازه‌ای معین فرو نمی‌فرستیم.

در مکتب اهل بیت: نیز همین معنا تبیین شده است:

1. رسول اکرم 6 می‌فرمایند: «قدّر الله المقادیر قبل ان یخلق السماوات و الارض بخمسين الف سنة». (صدوق، 1398 ق، ح 7: 368) خداوند پنجاه هزار سال پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین، اندازه‌ها را مقرر نمود؛

2. امام صادق 7: در دعا به پیشگاه الهی عرضه می‌دارد: «اللهم، بیدک المقادیر الدنیا و الآخرة، و بیدک مقادیر الموت و الحیاة، و بیدک مقادیر المیل و المنار، و بیدک مقادیر المخدلان و المنصر، و بیدک مقادیر المغنی و المفقر، و بیدک مقادیر المخیر و المشر». (کلینی، 1389 ه ش، 546) خداوند! اندازه‌های دنیا و آخرت، مرگ و زندگی، شب و روز، شکست و پیروزی، توانگری و نیازمندی و خیر و شر به دست توست.

بحث و بررسی در مورد تقدیر و قضای تکوینی افعال انسان با توجه به چالش‌های مسأله به تفصیل خواهد آمد.

2-2. تقدیر و قضای الهی حتمی و غیر حتمی

خدای حکیم در قرآن کریم می‌فرماید: «یَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَ يَثْبُتُ وَ عِنْدَهُ اِمُّ الْكِتَابِ». (رعد/39) خداوند آن چه را بخواهد، محو یا اثبات می‌کند.

بر اساس این آیه، تقدیر و قضای الهی تکوینی و تشریحی، از جهت ثبات و تغییر، به دو نوع تقسیم می‌شود: تقدیر و قضای الهی حتمی، تقدیر و قضای الهی غیر حتمی.

2-1-2. تقدیر و قضای الهی حتمی

تقدیر و قضای الهی حتمی مرحله‌ای از فعل الهی است که گریزی از آن نیست و تحقق آن قطعی و تخلف ناپذیر است و احتیاط برای جلوگیری از آن کارآمد نخواهد بود. معصومین: در این مورد می‌فرمایند:

1. پیامبر اکرم 6: «لن ینفع حذر من قدر.» (کلینی، 1389 ه ش: 362) احتیاط برای پیشگیری از قدر، (حتمی) سودمند نیست.

2. امام علی 7: «ان الله ابرم الامور و امضاها علی مقادیرها، فهی غیر متناهیة عن مجاریها دون بلوغ غایاتها فیما قدر و قضی من ذلک...» (کلینی، 1389 ه ش، 370) خداوند، کارها را بر پایه اندازه‌هایی که برایشان مقدر کرده، تدبیر و تنفیذ نموده است. پس دیگر آن‌ها طبق آن چه مقدر و حکم کرده، پیش از رسیدن به نقطه پایانی‌اش از مجرای خود باز نمی‌مانند؛

3. هم چنین می‌فرمایند:

أی یومی من الموت افرّ یوم لم یقدر ام یوم قدر

یوم ما قدر لا اخی المردی و اذا قدر لم یغن المحذر (صدوق، 1389ق، 375)

از کدامین روز مرگم فرار کنم؟ از روزی که تعیین نشده است، یا از روز معین شده؟ روزی که تعیین نشده، از هلاکت [در آن روز] نمی‌ترسم، و وقتی تعیین شد، [دیگر]، احتیاط بی‌فایده است.

2-2-2. تقدیر و قضای الهی غیر حتمی

تقدیر و قضای الهی غیر حتمی آن است که قطعی نیست و تغییر پذیر است و به وسیله برخی عوامل چون دعا، صدقه، صلّه رحیم و... تغییر می‌یابد. در ادبیات روایات، از تغییر و جا به جایی در تقدیر و قضای الهی غیر حتمی تحت عنوان «بدا» یاد شده است. بداء در هندسه معرفتی شیعه از جایگاه ارزنده‌ای برخوردار است و از قدرت الهی حکایت دارد:

1. امام صادق یا امام محمد باقر 8 می‌فرمایند: «ما عبد الله بشیء مثل المبداء.» کسی خدا را به چیزی هم چون بدا نپرستیده است. (کلینی 1389 ه ش، ح 362: 312)

2. امام صادق 7 می‌فرمایند: «لو علم الناس ما فی المقول بالمبداء من الماجر ما فتروا عن المکلام فیه.» (همان، ح 373: 316)

اگر مردم می دانستند عقیده به بداء چه پاداشی دارد، از سخن گفتن درباره آن سستی نمی کردند.

احادیث، معنای بدا را این گونه تبیین می کنند:

1. امام صادق 7 می فرماید: «فی قول الله (عزوجل) «و قالت المیهود ید الله مغلوله»:- لم یعنو انه هکذا، و لکنهم قالوا: قد فرغ من الامر، فلا یزید و لا ینقص، فقال الله جل جلاله تکذیبا لقولهم: «غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء» الم تسمع الله یقول: «یمحوا الله ما یشاء و یشاء و یشاء و یشاء» (صدوق، 1398 ق، ح 1: 167) درباره سخن خداوند که فرمود: «و یهود گفتند: دست خدا بسته است»، منظورشان این نیست که خدا (به ظاهر) چنین است؛ لیکن آن ها می گویند: خدا کارش را به انجام رساند؛ نه می افزایش و نه می کاهش. بدین خاطر، خداوند در تکذیب سخن آنان فرمود: «دست های خودشان بسته باد و به [سزای] آن چه گفتند از رحمت خدا دور باشند! بلکه هر دو دست او گشاده است. هرگونه بخواهد، می بخشد.»

2. هم چنین آن حضرت می فرماید: «فی قول الله (عزوجل) «یمحوا الله ما یشاء و یشاء»:- و هل یمحی الله ما کان ثابتاً؟ و هل یشاء الله ما لم ینک؟ (کلینی، 1389 ه ش، ح 2: 147 و صدوق 1398 ق، ح 4: 333) درباره این سخن خدای (عز و جل) «خداوند آن چه را بخواهد محو یا اثبات می کند» فرمود: آیا جز آن چه ثابت بوده محو می شود؟ و آیا جز آن چه نبوده اثبات می شود؟

3. در داستان پرسش معروف ک پ رمرد، هنگام بازگشت از جنگ صف بن از حضرت علی 7، پیرمرد می پرسد: چگونه ما مجبور نبوده ایم در حالی که همه این موارد به قضا و قدر الهی بوده است؟ حضرت می فرماید: «وتظن أن ه کان قضاء حتما و قدرا لازما إن ه لو کان كذلك لبطل المثواب و العقاب و المامر و المنهی و المزجر من الملّه، و سقط معنی الموعد و الموعد، فلم تکن لامة للمذنب و لا محمده للمحسن، و لکان المذنب أولی بالاحسان من المحسن و لکان المحسن أولی بالعقوبة من المذنب؛ تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان و خصماء الرحمن و حزب المشطان و قدریة هذه المأمه و مجوسها. إن الملّه تبارک و تعالی کلّف تخذ را و نهی تخذ را و اعطی علی المقل کثر را، و لم یعص مغلوبا و لم یطع مکرها و لم یملک مفوضا، و لم یخلق المسماوات و المارض و ما بينهما باطلا، و لم یبعث المنبی من مبشر بن و منذر بن عبثا؛ ذلک ظن الذن کفروا فول للذن کفروا من المن آر.» (کلینی، 1389 ه ش: 331 و صدوق، 1398 ق، ح 28: 280) تو می پنداری که آن، قضایی حتمی و قدری لازم بوده است؟ اگر چنین بود، پاداش و کیفر، و امر و نهی، و باز داشتن خدا بیهوده می گشت و وعده و تهدید، بی معنا می شد. پس برای گنهکار، سزایش، و برای نیکوکار، ستایشی نبود؛ [بلکه در آن صورت] گنهکار به پاداش، سزاوارتر از نیکوکار، و نیکوکار به کیفر، سزاوارتر از گنهکار بود. این سخن برادران بت پرستان، دشمنان خدا، حزب شیطان، قدریه و مجوس این امت است. به راستی خدای تبارک و تعالی [بندگان را] با وجود اختیار، مکلف نمود و [آنان را] با هشدار، نهی کرد و بر [عمل] اندک، پاداش بسیار بخشید. نه آنان که عصیان خدا می کنند، او را شکست می دهند، نه آنان که طاعتش می کنند، به اکره است، و نه هر آنچه به دیگران تملیک کرده، تفویض است [که بر آن قدرت نداشته باشد] خداوند آسمان ها و زمین را و آن چه در میان آن هاست، بیهوده نیافرید و پیامبران بشارت دهنده و انذار کننده را بیهوده برینگیخت. این گمان کسانی است که کافر شده اند [و حق پوشی کرده اند]. پس وای از آتش، بر کسانی که کافر شده اند!

4. امام باقر 7 می فرماید: «من الأمور أمور موقوفة عند الملّه یقدم منها ما شاء و وُجّر منها ما شاء.» (کلینی، 1389 ه ش، ح 7: 147) بعضی از امور نزد خدا مشروط است، هر چه را از آن ها که خواهد مقدم دارد و هر چه را که خواهد،

تأخیر اندازد.

برخی، تغییر در تقدیر و قضای الهی را با علم الهی ناسازگار می‌دانند، از آن روی که باعث راه یابی پشیمانی به ساحت ربوبی می‌گردد. اما معصومین: به لحاظ امکان طرح چنین شبهه‌ای، پاسخ را در احادیث آورده‌اند:

1. امام صادق 7 می‌فرماید: «ان الله لن یبد له من جهل». (کلینی، 1389 ه ش، ح 148:371) سرچشمه بدا نسبت به خداوند، نادانی نیست؛

2. همچنین می‌فرماید: «ان لله علمین: علم مکنون مخزون لا یعلمه الا هو، من ذلک یكون المبدء، و علم علّمه ملائکته و رسله و انبیاءه فنحن نعلمه». (همان، ح 8: 147 و صدوق، 1398 ق: 433) خداوند را دو گونه دانش است: دانشی که پوشیده و پنهان است و جز او، کسی آن را نمی‌داند، و بدا در این گونه است و دانشی که به فرشتگان و فرستادگان و پیامبرانش آموخته است و ما هم آن را می‌دانیم. شیخ صدوق ذیل حدیثی از امام صادق 7 می‌گوید: نسبت دادن ندامت به خدا در امور بدایی کفر است. (صدوق، 1391 ه ش: 10)

3- رابطه تقدیر و قضای الهی با افعال انسان

اکنون باید دید: بر اساس اندیشه عالمان برجسته مدرسه کلامی قم؛ شیخ کلینی و شیخ صدوق، آیا این دو مرحله از تکوین، هر دو، افعال اختیاری انسان را در بر می‌گیرد؟ در قرآن کریم آیاتی آمده که بر این امر دلالت دارد که تقدیر الهی همه چیز را در بر می‌گیرد. همچنین آیاتی در قرآن هست به این مضمون که تا خداوند امری را نخواهد، انسان نیز نمی‌تواند بخواهد:

«قد جعل الله لكل شیء قدراً». (طلاق/3) به راستی خداوند برای هر چیزی اندازه‌ای مقرر کرده است

«الله خالق كل شیء و هو علی كل شیء وکیل». (زمر/62) خدا آفریدگار هر چیزی است، و اوست که بر هر چیز نگهبان است

«و ما تشاءون الا یشاء الله رب العالمین». (تکویر/29) و تا خدا، پروردگار جهانیان نخواهد [شما نیز] نخواهید خواست.

باره ای روایات نیز، از همین مضمون حکایت دارد: شخصی از امام زین العابدین 7 پرسید که آن چه به مردم می رسد به واسطه قدر است یا عما؟ حضرتش می فرماید: «ان المقدر و العمل بمنزلة الروح و الجسد، فالروح بغير جسد لا تحس، والجسد بغير روح صورة لا حراك بها، فاذا اجتمعا قويا و صلحا. كذلك العمل و المقدر، فلو لم يكن المقدر واقعا على العمل لم يعرف المخلوق من المخلوق، و كان المقدر شيئا، و لو لم يكن العمل بموافقة من المقدر لم يمض و لم يتم، و لكنهما باجتماعهما قويا، ولله المعون لعباده الصالحين.» (صدوق، 1398، ق، ح 4: 366) به راستی قدر و عمل، به منزله روح و بدن هستند. روح بدون بدن، حسی ندارد و بدن بدون روح، صورتی است که حرکت ندارد. پس وقتی با هم جمع می شوند، نیرو می گیرند و سامان می یابند. وضعیت عمل و قدر نیز چنین است. اگر قدر بر پایه عمل نبود، آفریننده از آفریده شناخته نمی شد - و قدر، چیز محسوسی بود - و اگر عمل، موافق قدر نبود، تحقق نمی یافت؛ لیکن آن دو، با جمع شدنشان نیرو یافتند. و خداوند در این باره مددکار بندگان نیکوکارش است.

از مجموع این آیات و روایات به دست می آید که؛ خداوند، اندازه هر چیز از جمله افعال انسان را مشخص می کند و تا خداوند عملی را نخواهد انسان نمی تواند آن عمل را بخواند.

این مطلب برای بعضی شبهه مجبور بودن انسان در اعمالش را نتیجه می دهد. امّا سایر احادیث اهل بیت: در تبیین مسأله یاد شده و حل این تناقض ظاهری ما را مدد می رسانند:

1. امام صادق 7 می فرماید: «افعال العباد مخلوقة خلق تقدیر لا خلق تکوین، واللّه خالق کل شیء، ولما یقول بالمجبر و لا بالتفویض.» (صدوق، 1398، ح 5: 407 و عیون اخبار الرضا 7، ج 2، ح 1: 125) کارهای بندگان به نوع آفرینش تقدیری، آفریده شده اند، نه آفرینش تکوینی، و خداوند، آفریننده هر چیزی است و به جبر و تفویض قائل نیست.

2. امام رضا 7 می فرماید: «افعال العباد مخلوقة». عبدالسلام صالح هروی از آن بزرگوار می پرسد: معنای «آفریده» چیست؟ آن حضرت پاسخ می دهد: مقدر شده (عیون اخبار الرضا 7، ج 1، ح 90: 315)؛

3. امام صادق 7 در پاسخ زراره در مورد قضا و قدر می فرماید: «اقول ان الله تبارک و تعالی اذا جمع العباد يوم المقيامة سألهم عمّ عهد الميهم، و لم يسألهم عما قضی عليهم.» (صدوق، 1391، ه ش: 8) می گویم چون خداوند بندگان را روز قیامت گرد آورد، از ایشان در مورد پیمانی می پرسد که با ایشان بسته، ولی در مورد آن چه درباره ایشان قضا فرموده، سؤالشان نمی کند.

از این احادیث به این دستاورد رهنمون می شویم که: درست است که افعال انسان مخلوق خداوندند، اما نه به معنای خلق تکوینی بلکه مخلوق تقدیری پروردگارند. چنانچه افعال انسان هم چون سایر پدیده ها مخلوق تکوینی آفریدگار باشند، مخالف عقل و شبکه معرفتی آموزه های اسلام است. در باره افعال انسان، خداوند حدود آن را مشخص می کند (خلق تقدیری) نه این که خود فعل را محقق کند (خلق تکوینی). پس حدود افعال ما به اختیار ما نیست، ولی ما در صدور و تحقق افعال خود مختاریم. از همین رو در روز رستاخیز، در مورد اعمال خود - که خداوند متعال در مورد انجام یا ترک آن پیمان گرفته - مسئولیم و باید پاسخگو باشیم.

3-1. رابطه تقدیر و قضای الهی با گناهان انسان

حال به این پرسش در روایات رسیده از عالمان مدرسه قم می‌پردازیم؛ همان طور که تقدیر الهی همه افعال انسان را در بر می‌گیرد، آیا می‌توان گناهان انسان را به خداوند نسبت داد؟ به عبارت دیگر تقدیر الهی با گناهان انسان چه رابطه‌ای دارد؟

باری تعالی می‌فرماید: «ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك و ارسلناك للناس رسولا وكفى بالله شهيدا.» (نساء/79) هرچه از خوبی به تو رسد، از جانب خداست و آن چه از بدی به تو می‌رسد از خود توست، و تو را به پیامبری برای مردم فرستادیم و گواهِ بودن خداوند بس است؛ روایت نیز همین مضمون را بیان می‌دارند:

1. امام علی 7 می‌فرماید: «المعامل علی ثلاثة احوال: فرائض و فضائل و معاصی، اما المفرائض فبامر الله عزوجل، و برضا الله و تقدیره و مشیئته و علمه. و اما الفضائل فلیست بامر الله، و لكن بقضاء الله و بقدر الله و بمشیئته و بعلمه. و اما المعاصی فلیست بامر الله، و لكن بقضاء الله و بقدر الله و بمشیئته و بعلمه، ثم يعاقب عليها.» (صدوق، 1398، ق، ح: 9؛ 370 و عیون اخبار الرضا 7، ج 1، ح: 44؛ 142) عمل‌ها سه حالت دارند: واجب‌ها و فضیلت‌ها و گناهان. واجب‌ها به امر و رضایت و تقدیر و مشیت و علم خدایند. بنده بدان‌ها عمل می‌کند و به وسیله آن‌ها از [عذاب] خداوند رهایی می‌یابد. فضیلت‌ها، به فرمان خدا نیستند؛ لکن قضا و قدر و مشیت و علم خدایند. بنده بدان‌ها عمل می‌کند و با آن‌ها پاداش می‌گیرد. گناهان نیز به فرمان خدا نیستند، بلکه به قضا و قدر و مشیت و علم خدایند. که آن‌ها را برای وقتشان تقدیر (تعیین) می‌کند. پس بنده با اختیار خود، آن را انجام می‌دهد. آن گاه خداوند، او را بر پایه آن‌ها کیفر می‌دهد؛ زیرا خدا او را از آنها نپسندیده و او خود را باز نداشته است؛

2. امام صادق 7 می‌فرمایند: «كما ان بادی المنعم من الله عزوجل و قد نحلکموه، فکذلک المشر من انفسکم و ان جزی به قدره.» (صدوق، 1398، ق، ح: 6؛ 368) همان سان که شروع نعمت‌ها از جانب خداوند عزوجل است - که بدون عوض، آن را به شما عطا فرمود - شر نیز از جانب خودتان است، هرچند به تقدیر الهی است؛

3. پیامبر اکرم 6 می‌فرمایند: «من زعم ان الله يأمر بالسوء و الفحشاء فقد کذب علی الله، و من زعم ان الخیر و المشر بغير مشیئة الله فقد اخرج الله من سلطانه، و من زعم ان المعاصی بغير قوة الله فقد کذب علی الله و من کذب علی الله ادخله الله النار.» (کلینی، 1389، ه، ح: 6؛ 158 و صدوق، 1398، ق، ح: 2؛ 359) هر که گمان برد که خداوند به بدی و زشتی امر می‌کند، در حقیقت به خدا دروغ بسته است. و هر که گمان برد که خیر و شر بدون مشیت خدایند، در حقیقت، خدا را از پادشاهی‌اش بیرون دانسته است و هر که گمان برد که گناهان، بدون نیروی خدا انجام می‌شوند، در حقیقت بر خدا دروغ بسته است، و هر که بر خدا دروغ بندد، خداوند، او را به دوزخ می‌افکند.

از احادیثی که گذشت، نتیجه می‌گیریم که گناهانی که انسان مرتکب می‌شود، به علم و قدر و نیروی الهی است و

خداوند انسان را از آن‌ها نهی فرموده، ولی در نهایت این انسان است که با اختیار خود مرتکب آن‌ها می‌شود (مرحله قضا). بنابراین گناهان به مشیت و فرمان و قضای الهی نیستند و منتسب به خداوند، بدین جهت انسان در برابر آن‌ها باید کیفر شود.

2-3- لازمه تقدیر و قضای الهی نه جبر و نه تفویض انسان

برخی به این گمان که تقدیر و قضای الهی به همه افعال تعلق می‌گیرد، انسان را مجبور پنداشته‌اند. در مقابل، بعضی برای گریز از جبر، به واگذاری انسان بعد از خلقت به خودش (تفویض) روی آورده‌اند. حال باید دید موضع عالمان مدرسه قم با استناد به روایات اهل بیت: برای دوری از این دو لغزشگاه چیست.

1. امام صادق 7 می‌فرماید: «لا جبر و لا تفویض و لکن امر بین امرین. قال: و ما امر بین امرین؟ قال: مثل ذلک رجل رأیته علی معصیة فنهیته فلم ینته، فترکتہ ففعل تلك المعصیة، فلیس حیث لم یقبل منك فترکتہ کنت انت المذی أمرته بالمعصیة.» (کلینی، 1389 هـ ش، ح 13: 160 و صدوق 1398 ق، ح 8: 362) نه جبر است و نه تفویض؛ لیکن امری غیر از دو امر است. گفتیم: امر بین دو امر چیست؟ فرمود: «مثل آن، مثل مردی است که مشغول گناهی است و تو او را باز می‌داری، ولی نمی‌پذیرد. آن گناه او را رها می‌کنی و او آن گناه را انجام می‌دهد. این چنین نیست که چون از تو نپذیرفت و تو رهایش کردی، پس تو او را به گناه فرمان دادی»

2. همین‌طور می‌فرمایند: «المناس فی المقدر علی ثلاثة اوجه: رجل یزعم أن الله عزوجل اجبر الناس علی المعاصی فهذا قد ظلّم الله عزوجل فی حکمه فهو کافر. و رجل یزعم ان الامر مفوض الیه، فهذا قد وهن الله فی سلطانه فهو کافر. و رجل یقول: ان الله عزوجل کلّف العباد ما یطیقون و لم یکلّفهم ما لا یطیقون، فاذا احسن حمد الله، و اذا اساء استغفر الله، فهذا مسلم بالغ، و الله الموفّق.» (صدوق، 1410 ق، ح 271: 360 و صدوق 1398 ق، ح 5: 360) [اندیشه] مردم درباره قدر، سه گونه است: گروهی بر این باورند که خداوند عزوجل مردم را بر انجام دادن گناهان وادار ساخته است. اینان در حقیقت، خداوند عزوجل را در داوری ستمگر دانسته‌اند و کافرند. گروه دیگری عقیده دارند که کار به خود آنان واگذاشته شده است. اینان در حقیقت، خداوند را در فرمانروایی اش سبک شمرده‌اند و آنان (نیز) کافرند. گروه دیگری قائلند که خداوند عزوجل بندگان را به اندازه توانشان موظف نموده و آنان را به چیزی که توانش را ندارند، موظف نکرده است. چنین کسی هرگاه نیکویی کند، خدا را می‌ستاید و هرگاه بدی نماید، از خدا آمرزش می‌خواهد. این مسلمان بالغ و رسیده. [به حق] است. و خداوند، توفیق دهنده است»

3. از امام رضا 7 درباره جبر و تفویض سؤال شد. می‌فرماید: «الما أعطیکم فی هذا اصلا لا تختلفون فیہ و لا تخاصمون علیہ احدًا الا کسرتموه؟ قلنا: ان رایت ذلک. فقال: ان الله عزوجل لم یعص بغلبة و لم یهمل العباد فی ملک، هو المملک لما ملّکهم، و المقادر علی ما اقدرهم علیہ، فان ائتمر العباد بطاعته لن یکن الله عنها صادًا و لا منها مانعًا، و ان ائتمر بمعصیته فشاء ان یحول بینهم و بین ذلک فعل، و ان لم یحل و فعلوه فلیس هو المذی ادخلهم فیہ.» (صدوق، 1398 ق، ح 7: 361 و عیون اخبارالمرضا 7، ح 48: 144) آیا می‌خواهید در این باره، اصلی در اختیارتان قرار دهم که دیگر در آن اختلاف نکنید و با کسی در آن نزاع نکنید، مگر این که او را شکست دهید؟ گفتیم: اگر صلاح می‌دانی، بفرما. فرمود: به راستی، خداوند عزوجل نه از روی اجبار، فرمانبری می‌شود، و نه از روی شکست، نافرمانی شده است و بندگان را در پادشاهی اش رها نکرده است. او صاحب چیزی است که به آنان تملیک نموده و بر آن چه آنان را بر آن مسلط کرده،

تواناست. اگر بندگان به طاعتش گرد آیند، خداوند، بازدارنده از آن نخواهد بود، امّا [اگر قصد داشته باشند] به نافرمانی اش تن دهند [دو حالت پیش می آید]: اگر خدا بخواهد میان آنان و آن (گناه) حائل شود، چنین می کند؛ ولی اگر حائل نشد و آنان مرتکب گناه شدند، چنین نیست که او آنان را در گناه افکنده باشد.

بنابراین انسان در مراحل انجام افعال خود، در مرحله نهایی یعنی خلق تکوین قرار دارد که این همان «لا جبر» است. آنگاه سایر مراحل فعل توسط خداوند محقق می شود که این همان خلق تقدیر و «لا تفویض» است. به عبارت دیگر، انسان قدرت انجام افعال را دارد، ولی خداوند به عنوان مالک این قدرت، آن را به انسان عطا فرموده «امر بین امرین» در ادبیات روایات اهل بیت: بسان دو روی یک سکه است که در یک سو اختیار، مسولیت و تکلیف انسان و در سوی دیگر حضور و تاثیر خداوند در اعمال انسان قرار دارد.

نتیجه گیری

از مجموع آن چه شیخ کلینی و شیخ صدوق، دو عالم برجسته مدرسه کلامی قم در مورد تقدیر و قضای الهی بیان داشته اند، نتایج زیر به دست می آید:

1. «تقدیر» یعنی مشخص کردن اندازه است، و «قضا» به معنای حکم کردن و قطعی کردن. تقدیر و قضا به ترتیب، از مراحل نهایی خلقت اند که همه اشیا را در بر می گیرند.

2. در مرحله تقدیر تشریحی پاداش و کیفر اعمال واجب، حرام، مکروه، مستحبّ و مباح انسان تعیین می شود. در مرتبه قضای تشریحی نسبت به احکام شرعی یاد شده، در برابر اعمال انسان حکم می شود. تقدیر و قضای تشریحی همه افعال اختیاری انسان را فرا می گیرد.

3. در تقدیر و قضای تکوینی ابتدا حد و اندازه انتخاب و سپس به پدید آمدن اشیا امر می شود. تقدیر و قضای تکوینی بر همه پدیده های مادی احاطه دارد. 4. تقدیر و قضای حتمی، قطعی و تخلص ناپذیر است امّا تقدیر و قضای غیر حتمی به وسیله عواملی چون دعا و صدقه و ... جایگزین می پذیرد. این تغییر و جایگزینی به دلیل جهل خداوند نیست بلکه ناشی از علم الهی است و بر قدرت، عظمت و سلطنت پروردگار گواهِ است.

5. افعال انسان مخلوق خداوندند، با این توضیح که افعال، مخلوق تقدیری آفریدگارند نه مخلوق تکوینی او.

6. حدود افعال ما به اختیار ما نیست ولی ما در تحقق آن ها مختاریم. پس عادلانه است که در روز رستاخیز در برابر

اعمال خویش ثواب یا عقاب شویم.

7. گناهانی که انسان مرتکب می‌شود به علم، قدر و نیروی الهی است. خداوند انسان را از آن‌ها نهی فرموده است ولی در نهایت انسان با اختیار خود مرتکب آن‌ها می‌شود (مرحله قضا). بنابراین معصیت‌ها به مشیت، فرمان و قضای الهی نیستند و منتسب به انسان‌اند و انسان نیز باید در برابر آن‌ها کیفر ببیند و مواخذه شوند.

8. حاصل آن که انسان در مراحل انجام افعال خود در مرحله‌ی نهایی یعنی خلق تکوین قرار دارد که این همان «لا جبر» است و سایر مراتب فعل توسط خداوند محقق می‌شود که این همان خلق تقدیر و «لا تفویض» است.

منابع

قرآن کریم ترجمه محمد مهدی فولادوند.

1. احمد بن فارس، (1404 ق)، معجم مقاییس اللغة، مرکز النشر مکتب الاعلام الاسلامی، قم.

2. اخوان، محمد، «کلینی و عقل‌گرایی» آینه پژوهش، ش 81، سال 1382

3. برنجکار، رضا، (1387) کلام و عقاید، چاپ اول، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی، تهران.

4. ثقه الاسلام محمد بن یعقوب بن اسحاق المکلبینی رازی (1389 ه ش) الکافی، تحقیق علی اکبر المغفاری، چاپ دوم، دار المکتب الاسلامی، قم.

5. جبرئیلی، محمد صفر، (1389) سیر تطور کلام شیعه، چاپ اول، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.

6. خرمی، مرتضی، «توحید صدوق از چند منظر» آیین پژوهش، ش 88، سال 1383

7. رشاد، علی اکبر، (1380) دانشنامه امام علی 7، ج 2، «قضا و قدر»، علی افضلی، چاپ اول، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، تهران.

8. سبحانی، محمد تقی «شهادت در کشاکش دو جریان کلامی مدرسه حله»، نقد و نظر، شماره 56، سال 1388.

9. کاشفی، محمد رضا، (1387) کلام شیعه؛ ماهیت، مختصات و منابع، چاپ سوم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، تهران.

10. کریمی زاده اصفهانی، علی، (1391) مجموعه مقالات برگزیده نخستین همایش بین المللی مکتب فلسفی اصفهان، ج 2، «مدرسه کلامی اصفهان» محمدتقی سبحانی و محمدجعفر رضایی، چاپ اول، موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، تهران.

11. محمد بن علی بن بابویه قمی (المشیخ المصدوق) (1361 ه ش)، معانی الاخبار، تحقیق علی اکبر المغفاری، چاپ المااول، موسسه النشر الاسلامی، قم.

12. محمد بن علی بن بابویه قمی (المشیخ المصدوق) (1391 ه ش)، الاعتقادات، چاپ المااول، موسسه الامام هادی 7، قم.

13. _____ (1398 ق)، التوحید، تحقیق السیدهاشم الحسینی المطهرانی، چاپ المااول، موسسه النشر الاسلامی، قم.

14. _____ (1398 ق)، عیون اخبار المرضاة، تحقیق المسید مهدی الحسینی الملاجوردی، منشورات جهان، تهران.

15. _____ (1400 ق)، امالی المصدق، چاپ پنجم، موسسه الماعلمی، بیروت.

16. _____ (1405 ق)، کمال الدین و تمام النعمه، تحقیق علی اکبر المغفاری، چاپ الماویل، موسسه النشر الاسلامی، قم.

17. _____ (1410 ق)، المخصال، تحقیق علی اکبر المغفاری، چاپ الماویل، موسسه الماعلمی، بیروت.

x. دانشجوی دکتری کلام امامیه، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهرضا.