

DOI: 10.30512/KQ.2024.22088.3950

محدودیت‌های حاکم بر عالم و تحلیل نبود قطعیت در آینده‌پژوهی (با تکیه بر نهج البلاغه)*

احمد محتشمی^۱

چکیده

آینده‌پژوهی چگونه اندیشیدن به مطلوب‌ترین آینده ممکن و برنامه‌ریزی برای تحقق واقع‌گرایانه‌ترین و عالمانه‌ترین احتمال در عرصه‌های مختلفی را که برای بشر رقم خواهد خورد، با محاسبه درصد قطعیت بررسی می‌کند. بنابراین، با توجه به اهمیت آینده‌پژوهی به عنوان دانش نوپای میان رشته‌ای و محدودیت‌های حاکم بر آینده‌ای که هنوز نیامده، از دیدگاه غرب و اسلام و با تکیه بر نهج البلاغه، لازم است بر هر دو موضوع اشراف کامل داشته باشیم تا غنای آینده‌پژوهی از دیدگاه اسلام مشخص شود. این مقاله بر آن است که نشان دهد، اگر در عالم امکان علیت عامه (که یک مسأله متافیزیکی و از مقوله هستی‌شناختی است) برقرار باشد و تمام قوانین طبیعت و شرایط اولیه را نیز بدانیم، آنگاه می‌توان آینده را به طور قطع پیش‌بینی کنیم (که یک مسأله معرفت‌شناختی است)؛ اما چون انسان‌ها اولاً: مختارند، ثانیاً: محاط در عالم امکان هستند و ثالثاً: آگاه به همه اسرار عالم بی‌نهایت و علل تامه وقوع حوادث نیستند و علم محدودی دارند؛ از همین رو، در پیش‌بینی آینده نمی‌توانند به طور ثبوتی و صددرصد به قطعیت برسند، مگر اینکه از طریق وحی و برگزیدگان الهی به بشریت ابلاغ گردد (بنابر موجه جزئیه). در غیر این صورت، پیش‌بینی‌ها با نبود قطعیت همراه خواهد بود؛ ولی این به معنای پذیرش قهری آینده و سلب اختیار انسان نیست.

واژگان کلیدی: نهج البلاغه، آینده‌پژوهی، نبود قطعیت، جبر، اختیار.

* تاریخ ارسال: ۱۴۰۱/۱۰/۰۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۱۷ (مقاله ترویجی)

۱. استادیار دانشگاه ملی مهارت، واحد استان یزد/ loopmatlab@gmail.com

۱- مقدمه و طرح مسأله

از جمله مسائلی که همواره ذهن بشر را در طول تاریخ به خود معطوف داشته، علاقه او به کشف اسرار عالم، به عنوان بزرگ‌ترین انگیزه جهت کسب دانش و حصول اعتقاد به واقعیات خارجی جهان پیرامون خود است. ولی نباید کاوش‌های علمی را صرفاً به کشف ارتباط بین پدیده‌های عالم امکان خلاصه کنیم. انسان در همه مباحث علمی، به دنبال علل زیربنایی نظم حاکم بر عالم است. به همین دلیل سطح علم را نباید با همسان‌سازی آن و کشف روابط علوم به یکدیگر پائین آورد (ر.ک. محتشمی، ۱۴۰۰، صص ۱۵۰-۱۵۲). در آینده‌پژوهی نیز نباید پیش‌بینی وقایع آتی را با تعمیم نسخه‌های گذشته به آینده خلاصه کنیم، بلکه باید به دنبال اصول زیربنایی حاکم بر علم آینده‌پژوهی باشیم. البته در این راستا، از گذشته نیز بهره‌مند خواهیم شد؛ ولی تلقی از گذشته - که با ابهاماتی نیز برخوردار است - به عنوان نسخه بی‌بدیل آینده در علوم انسانی امر نادرستی است. دسپانیا بر این باور است: «اگر این فلسفه را که می‌گوید: «نباید دنبال علل زیربنایی نظم مشاهده شده بگردیم را به طور سازگار دنبال کنیم، آنگاه تمام فعالیت‌های علمی، بی‌ارزش خواهند شد و علم به نسخه‌هایی برای پیش‌بینی آینده، از مشاهدات گذشته، خلاصه خواهد شد» (دسپانیا، ۱۹۷۹، ص ۲۰۸).

در بیان اصول و مبانی هر علمی، و از جمله آینده‌پژوهی، هدف اصلی بدست‌آوردن چهارچوب بنیادی حاکم بر آن علم است، ولی در پرتو آن ممکن است مسائل جانبی دیگری نیز حاصل شود. مثلاً، ممکن است کسی در پی مبانی و اصول حاکم بر آینده‌پژوهی باشد، اما دیگری آینده یک موضوع خاص مانند آینده اجتماعی، سیاسی، فرهنگی را دنبال کند که این دو از هم متفاوت هستند. مقصود اصلی دانشمندان، درک عمیق، و نه سطحی، مبانی حاکم بر عالم امکان است. مثلاً، لویی دوبروی، فیزیکدان و برنده جایزه نوبل معتقد است: «علم محض، به طور خستگی‌ناپذیر به دنبال کشف نظم کلی حاکم بر جهان است و هر دانشمندی وجود و اهمیت این واقعیات عالم امکان را به شیوه خود و مطابق با آنگونه که گرایش‌های فلسفی اثرگذار بر اوست، درک خواهد کرد؛ اما همه دانشمندان وقتی صادقانه برخورد می‌کنند، درک می‌کنند که کاوش به دنبال حقیقت، چیزی است که واقعاً تلاش‌های علمی محض را توجیه می‌کند» (گلشنی، ۱۳۷۴، ص ۲۲).

از طرفی، محدودیت علم انسان و محاط بودن او در جهان بیکران و نیز مختار بودن وی، سبب می‌شود آینده‌ای را در مقام اثبات ترسیم کند که نبود قطعیت از اینجا سرچشمه می‌گیرد؛ اما این نبود قطعیت در آینده‌پژوهی به معنای نبود قطعیت در حاکمیت عالم امکان و در مقام ثبوت نیست تا به ورطه حاکمیت شانس گرفتار شویم، بلکه زائیده جهل است که موضوعی معرفت‌شناسی است و نه وجودشناسی. «آینده می‌تواند خوب، بد، فرصت‌ساز، تهدیدآور، شیرین، تلخ، رؤیایی و غم‌انگیز برپا شود. پس می‌توان نتیجه گرفت که آینده قطعی و از پیش تعیین شده نیست و انسان با دخالت خود می‌تواند در راستای تحقق یا تحقق نیافتن آینده ای خاص بکوشد» (دارایی، ۱۳۹۵، ص ۲۵). بنابر این سؤال اصلی پژوهش پیش رو آن است که آینده‌پژوهی اسلامی در مقام اثبات (مقام شیئی پیش ما) یا مقام ثبوت (مقام شیئی فی نفسه) چگونه تبیین می‌شود؟

۱-۱- جایگاه آینده‌پژوهی در علم الهی

از آنجا که علم الهی دارای دو مرحله (۱) قطعیت و (۲) مشروط (نبود قطعیت) است؛ بنابراین، آینده نیز دارای دو مرحله خواهد بود. در خصوص مرحله قطعیت علم الهی - علم به علل تامه که در قرآن از آن به «أُمُّ الْكِتَابِ» و «لَوْحٌ مَحْفُوظٌ» (بروج: ۲۲/۸۵) تعبیر شده است - هیچ تغییری بر آن وارد نیست؛ اما در مرحله غیر قطعی و مشروط، شرایط تغییر در آن وجود دارد که به لوح محو و اثبات معروف است و در آیه ذیل بدان اشاره شده است: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ (رعد: ۱۳/۳۹). (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۱، صص ۵۷۸-۵۷۴).

در خصوص مرحله مشروط، با توجه به پیشرفت شگفت‌انگیز علم در همه شاخه‌ها، بشر نمی‌تواند نسبت به آینده خود و برنامه‌ریزی صحیح جهت کسب منفعت بیشتر بی‌تفاوت باشد. توجه گسترده انسان به علم نجوم، اختر فیزیک و غیره برای پیش‌بینی آینده، نمایانگر دغدغه فکری وی به رابطه علیت در جهان اطراف اوست. به همین علت، چگونگی برنامه‌ریزی و کسب تجربه از گذشتگان در ترسیم آینده او بسیار مؤثر و حیاتی است. امام علی (ع) می‌فرماید: «پسرم، هر چند من به اندازه همه آنان که پیش از من بوده‌اند نزیسته‌ام، اما در کارهایشان نگریسته‌ام و در سرگذشته‌هایشان اندیشیده‌ام و در آنچه از آنان مانده، رفته و دیده‌ام تا چون یکی از ایشان گردیده‌ام» (نهج البلاغه، نامه ۳۱). آینده‌پژوهی اسلامی با تکیه بر نهج البلاغه در مرحله مشروط (نبود قطعیت) و بنابر سنت‌های الهی حاکم بر عالم امکان، از اموری است که اولاً: جایگاه آینده‌پژوهی را از دیدگاه اسلام مورد توجه قرار می‌دهد، ثانیاً: می‌توان فهمید، اگر جامعه‌ای در زندگی فردی و اجتماعی خود نگاه به آینده نداشته باشد، چه اتفاقات ناخوشایندی آن را تهدید خواهد کرد و ثالثاً: به مکانیسمی دست پیدا می‌کند که چگونگی رفع معضلات جامعه نشان داده خواهد شد. حال اگر جامعه‌ای با اقتباس به واصلان راه طریقت و ذوات مقدس، دستورات شارع مقدس (به عنوان معمار اصلی عالم) را عملی سازند، به همان نسبت در آینده به جامعه آرمانی و متعالی نزدیک خواهند شد. یعنی ارزش‌ها در جهان اسلام متعالی می‌شود و نه در متن اسلام؛ زیرا در مقام ثبوت (مقام شیئی فی نفسه) چیزی در اختیار کسی نیست جز خدای سبحان که برای هر موضوعی ارزشی قائل شده است. در اینجا مهم آن است که ارزش‌های اسلام را به حد مقام ثبوت نزدیک سازند، نه آنکه مانند پوستین وارونه جای ارزش و غیر ارزش در مقام اثبات عوض شود که پیامد آن انحطاط خواهد بود و به تعبیر امام علی (ع): «اسلام را همچون پوستین وارونه بپوشند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۷).

۱-۲- پیشینه پژوهش

شناخت آینده و پژوهش در آن از بدو خلقت انسان شروع می‌شود. یان مایلز می‌نویسد: «در جوامع سنتی، تصورات از آینده ریشه در باورهای عامیانه و مذهبی مردم داشت. در تمدن‌های کهن، سامانه‌های نجوم... حائز اهمیت بوده‌اند. پیش‌بینی سرنوشت افراد، نتایج ازدواج‌ها، معاهدات و جنگ‌ها و یا هر رویداد دیگری می‌تواند تا روزهای نخستین تاریخ ما دنبال شود» (پدرام و عیوضی، ۱۳۹۳، ص ۱۷). توجه و اشتیاق انسان برای شناخت آینده و بهبود آن از خواسته‌های طبیعی اوست. «جمهوری افلاطون آغازگر سنت آرمان شهر (مدینه فاضله) بود که در گسترش مطالعات آینده نقش داشت» (مافی، ۱۳۹۰، ص ۱۹). قدمت مسأله

شناخت آینده که هنوز اتفاق نیفتاده، در چهارچوب علمی، دست کم به سده هیجدهم و آرای هیوم^۱ باز می‌گردد. وی معتقد بود، استنتاج بر پایه مشاهدات گذشته و حال، الزاماً برای مشاهده‌های آینده پرکاربرد نیست (فن ووت، ۱۹۸۷، ص ۱۸۷). در این دیدگاه، ظاهراً پیش‌بینی، حدسی‌تر و غیرقطعی‌تر از معرفت ما نسبت به حال و گذشته است. ریشه برخی اختلاف نظرها در حوزه فلسفه علم، این واقعیت است که درون مایه نقد هیوم بر تجربه‌گرایی، می‌تواند بر اکثر توجیه‌های فلسفی معرفت وارد باشد. از این رو، گاه توجیه معرفت (مربوط به گذشته و آینده) بیهوده تلقی می‌شود. مثلاً، لودویگ ویتگنشتاین^۲ با طرح مسأله نبود قطعیت آینده، هرگونه توجیه تعمیم‌های علمی را با پرسش‌هایی بنیادین روبرو می‌سازد (گلنر، ۱۹۸۵، صص ۱۶۷-۱۶۸). در اواخر قرن نوزدهم میلادی برخی دانشمندان، قوانین حاکم بر عالم را ضروری تلقی می‌کردند و تحلیل آماری را ناشی از ناآگاهی ما یا فقدان ابزارهای دقیق یا ندانستن مهارت در استفاده از موضوعات پیچیده می‌دانستند؛ ولی در قرن بیستم با ظهور علوم جدید مانند فیزیک کوانتم این چهارچوب ذهنی درهم ریخت و امکان پیش‌بینی قطعی حالت آینده پدیده‌ها با دانستن قوانین حاکم بر آن منتفی شد. پوپر با روش فلسفی و منطقی به تفسیر نظریه نبود قطعیت هایزنبرگ روی آورد و از نظر او در هر شاخه از علوم تجربی پرسش‌هایی مطرح می‌شود که بیشتر جنبه منطقی دارند تا عملی و پاسخ آنها را باید در جایی غیر از حوزه علم جستجو کرد (Pooper, 2002, p. 209). اگر به نظرات دانشمندان آینده‌پژوه غربی، چون وندل بل، اسلاتر و دیگران مراجعه شود، تمامی مطالب را در قالب نظریه اومانستی و بدون در نظر گرفتن ابزارهای متقنی چون کشف، شهود و وحی در خصوص نبود قطعیت اعلام نظر می‌کنند؛ در حالی که دانشمندان آینده-پژوه اسلامی، علاوه بر توجه به علوم روز و عالم مُلک به توانایی انسان‌های برانگیخته‌ای چون حضرات معصومین (ع) نیز معتقدند. بنابراین، آینده‌پژوهی اسلامی، نسخه بدیل برای آینده‌پژوهی غربی است که در آن هم علم و هم فن‌آوری اسلامی مورد توجه واقع شده است. از دیدگاه اسلام، آینده فرد یا اجتماع محدود به عالم دنیا نیست و ابدیت در پیش روی انسان قرار دارد. وندل بل به عنوان یکی از پیش‌تازان آینده‌پژوهان غربی معتقد است که «تصویر از آینده» چگونه موجب افول یا اوجگیری حرکات اجتماعی می‌شود (وندل بل، ۲۰۰۳، صص ۸۱-۸۶). از دیدگاه اسلامی این نظر قابل تأمل و درست است؛ اما تفاوت در تصوّر آینده است. تصویر قرآنی آینده، با محوریت آخرت و ابدیت است تا جایی که حدود ثُلث قرآن به صورت مستقیم و غیر مستقیم به معاد پرداخته است. به این ترتیب، تحقیق از آینده از دوران طلوع اسلام به شدت مورد توجه بوده است (محتشمی، ۱۴۰۰، صص ۱۷-۲۹).

۱-۳- ضرورت و اهمیت پژوهش

یکی از خصوصیات بارز جهان، تغییرات شتابنده و در مواردی، غیر قابل پیش‌بینی است که این ویژگی‌ها از اصول پارادایم نوین مدیریت در جوامع و محیط‌های پویا و متحرک است. فن‌آوری‌ها و دست‌آورد‌های نوین بشری در عرصه‌های مختلف و چگونگی فعالیت‌های فردی و اجتماعی و سازمان‌یافته و بهبود و کنترل

1. David Hume

2. Ludwig Wittgenstein

صحیح این فعالیت‌ها در بخش‌های سخت‌افزاری و نرم‌افزاری، در این دنیای پرسرعت و در رقابت‌های تنگاتنگ، اهمیت و ضرورت مدیریت زندگی متعالی بشر را برای ما ترسیم می‌نماید. به همین دلیل، ضرورت بحث از آینده‌پژوهی و نبود قطعیت حاکم بر آن، بحث از نیازهای بخش مدیریتی جامعه‌ای است که با هدف به روزکردن دانش‌ها و سیاست‌گذاری‌ها، تصمیماتی را اتخاذ می‌کند تا علاوه بر چیرگی بر مشکلات جامعه، بهترین و سریع‌ترین راه‌های برون‌رفت از چالش‌ها را ترسیم کند. بنابراین، در ضرورت این بحث همین بس که با شناخت دقیق محدودیت‌های حاکم بر عالم و استفاده از ابزارهای عقلی و نقلی، آینده‌جوامع را پیش‌بینی کرده و راه‌های مقابله با انحطاط و فساد آنها را با ارائه راه حل و استراتژیک مدیریتی تبیین می‌کند.

۲- تحلیل نبود قطعیت در آینده‌پژوهی اسلامی با تأکید بر نهج البلاغه

از جمله مسائل و فرضیات مهم در آینده‌پژوهی، بررسی و شناخت محدودیت‌ها، وجود نبود قطعیت و چگونگی حصول معرفت به آن است. در نگاه نخست این تداعی به وجود می‌آید که چه دلیلی از آینده نیامده در دست می‌باشد و از چیزی که شاهدی بر آن نیست، چگونه علم بدست می‌آوریم؟ آیا می‌توان گفت که هیچ دانشی از آینده وجود ندارد؟ این فرضیه از جمله مسائلی است که تقریباً تمامی آینده‌پژوهان بر آن متفق-القول هستند. لاس ول معتقد است: «رویدادهای آینده را اساساً نمی‌توان پیش‌پیش با اطمینان کامل پیش‌بینی کرد» (لاس ول، ۱۹۵۱، صص ۵-۳). بنابراین، علم در خصوص شواهد، قابل طرح است. به همین جهت، پدیده‌ای که در هیچ زمان و مکانی وجود نداشته است، نمی‌توان با قطعیت بیان کرد. به عبارتی، هیچ تضمین قطعی و بالجمله (نه فی الجمله و بنابر موجه جزئیة)، برای تحقق تخیلات و ذهنیات ما در آینده وجود ندارد؛ زیرا طرف پدیده‌ها، انسان‌هایی هستند که اولاً: مختار آفریده شده‌اند و ثانیاً: اطلاعات آنها از کل هستی محدود است و خود نیز محاط و جزئی از کل در عالم هستند، مگر در وضعیت خاص ارتباط و حیانی و مانند آن که موضوع دیگری است. بنابراین، چون قدرت عقلانی و حواس انسان‌ها نسبت به کل عالم محدود است، نمی‌توانند به همه جوانب محیط باشند. قرآن درباره احاطه علمی انسان به ذات احدیت فرمود: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ﴾ (بقره: ۲۵۵/۲)، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ (انعام: ۱۰۳/۶) و ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ (طه: ۱۱۰/۲۰) و در مورد احاطه علمی انسان به سایر کائنات نیز فرمود: ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ (بقره: ۳۲/۲). ملاصدرا می‌گوید: «عقل و درک ما ممکن است چیزی را به عنوان آنکه غیرمتناهی است درک کند، مانند اینکه بگوئیم سلسله اعداد یا جهان آفرینش و یا فضا غیر متناهی است؛ ولی این درک و فهم برای ما امری است معلوم و متناهی؛ اما ذات حق هم غیر متناهی است و هم در غیر متناهی بودن نیز غیر متناهی است. پس هیچ حدی او را محدود نمی‌سازد و هیچ رسمی او را شامل نمی‌گردد و هیچ فردی از افراد عالم، علم و احاطه به او نخواهد کرد: ﴿وَعَتَّ الْوُجُوهَ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ (طه: ۱۱۱/۲۰)» (صدرالمتألهین، ۱۳۷۵، ص ۸). بنابراین، علوم و دانشی که بشر دارد مانند نور شمع و حقایق جهان مانند نور آفتاب، بلکه بسیار بسیار عظیم‌تر است: ﴿وَمَا أَوْتِئْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (اسراء: ۸۵/۱۷). امام علی (ع) می‌فرماید: «آنکه وصف آفریده‌ای چون خود را نتواند، صفت کردن خدای

خویش را چگونه داند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۲). وندل بل معتقد است: «آینده قلمرو نبود قطعیت و مقوله‌ای شگفت آور است. ما به عنوان موجوداتی فهیم و در کسوت پژوهش‌گران حوزه آینده، به واسطه این حقیقت با مشکلات فراوانی دست به گریبان می‌شویم» (وندل بل، ۱۳۹۲، ص ۲۸۳).

همانطور که قبلاً اشاره شد، بیان خبر قطعی برای آینده نیامده، همانند علوم ریاضی، در علوم انسانی و درباره رفتار آینده انسان‌ها وجود ندارد و تا آینده به گذشته تبدیل نشود، نمی‌توان بر آن شاهدی آورد. البته، موضوع وحی و جزمیت درباره آینده امر دیگری است. بنابراین، خردمندانه‌ترین کار این است که گستره‌ای از آینده‌های بدیل را به عنوان مبنایی برای اقدامات خود در نظر بگیریم. با همه این اوصاف برخی پیش‌بینی‌های آینده، چون از طریق وحی ابلاغ شده‌اند، آنقدر محقق‌الوقوعند که حکم ماضی به خود می‌گیرند مانند: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ (واقعه: ۱/۵۶). در اینجا با اینکه هنوز واقعه قیامت رخ نداده است، ولی وقوع قطعی‌اش آنقدر واضح و مبرهن است که خبر آن با فعل ماضی آورده شده است و نمونه‌های مشابه آن در قرآن و دیگر جوامع روایی بسیار داریم. یا مثلاً طلوع خورشید در فردا از این قبیل است که مبنای ستاره‌شناسی، دریاوردی و امثال آن واقع می‌شوند.

آیا این نمونه‌ها و هزاران نمونه مشابه آن می‌تواند قطعیت گزاره‌های اصول موضوعه ریاضی در حالت عادی، و نه وحیانی را برای ما ترسیم کنند؟ آیا روند معمولی زندگی روزمره کنونی دلیل قطعی بر شایع نبودن بیماری یا نبودن رکود اقتصادی در آینده یک جامعه است؟ آیا اینکه امام علی (ع) می‌فرماید: «آن کس که در توصیف پدیده‌ها با شکل و اندازه و ابزار مشخص در مانده باشد، بدون تردید از وصف پروردگارش ناتوان‌تر و از شناخت خدا با حد و مرز پدیده‌ها دورتر است» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۳) یا آنجا که می‌فرماید: «چه بسا آرزومندی که به آرزوی خود نرسید و سازنده ساختمانی که در آن مسکن نکرد و گردآورنده‌ای که زود آنچه را گرد آورده، رها خواهد کرد» (نهج البلاغه، حکمت ۳۴۴)؛ دلیلی بر محدودیت تحقق خواسته‌ها و نبود قطعیت شناخت انسان‌ها نسبت به خدا و آینده در عالم مُلک نیست؟ امام علی (ع) درباره محدودیت دانش بشری - به عنوان نمونه درباره مرگ انسان‌ها - می‌فرماید: «آیا فرشته مرگ به خانه‌ای درآمد، از آمدن او آگاه می‌شوی؟ آیا هنگامی که یکی را قبض روح می‌کند، او را می‌بینی؟ بچه را چگونه در شکم مادر می‌میراند؟ آیا از راه یکی از اندام‌های مادر وارد می‌شود یا روح به اجازه خداوند به سوی او می‌آید یا همراه کودک در شکم مادر به سر می‌برد؟» (نهج البلاغه، خطبه ۱۱۲). وندل بل می‌گوید: «صرف نظر از میزان قطعیت این موارد و موارد مشابه آن، رویدادها هرچند قطعی باشند؛ اما نمی‌توانند از اتفاقات ناممکن، خود را مصون بدانند» (وندل بل، ۱۳۹۲، صص ۲۸۱-۲۸۵). ولی به اعتقاد ما اخبار آینده‌ای که در قرآن آمده است، چون از منابع قطعی وحیانی برخوردارند و به استناد عقل مستظهر می‌باشند، مشحون از مضارح محقق‌الوقوعی است که در حکم ماضی بیان شده است.

در این بخش موضوع نبود قطعیت و جایگاه اختیار انسان از جوانب هفتگانه ذیل مورد توجه قرار می‌گیرد که در هر بخش، از یک منظر به این موضوع پرداخته شده است.

۱-۳- نپذیرفتن قهری آینده‌های ممکن، نشانه نبود قطعیت در آینده‌پژوهی

انسان‌ها با دانستن گذشته و حال و تجربیات حاصل از آن، نمی‌توانند به طور قطع و مستقیماً حرکت آینده را به صورت استقراء تضمین دهند؛ بلکه باید با اشراف بر تاریخ و علوم دیگر و استنتاج آنها و شروط حاکم بر آنها، به پیش‌بینی گزاره‌های محتمل، با درصد وقوعشان، به عنوان معرفت‌های حدسی اظهار نظر کنند. همه آینده‌پژوهان با توجه به نبود قطعیت، معتقدند که آینده به صورت اجباری بر جوامع تحمیل نمی‌شود، بلکه آینده با خود احتمالات و فرصت‌های متنوعی را به ارمغان می‌آورد. در دایره امکان، وقوع پدیده‌های مختلف، نامعلوم است و انسان‌ها به مثابه عوامل فعال انتخابگر، یک راه را آزادانه برمی‌گزینند. بنابراین، آینده بستر اختیار و قدرت انسان‌هاست. دلیل اختیار انسان‌ها این است که آزادند تا آنچه را که در حال حاضر ندارند، در آینده تصور کنند و دلیل قدرت انسان‌ها این است که می‌توانند به تصورات خود در آینده جامه عمل بپوشانند. آینده به عوامل متعددی بستگی دارد که مهم‌ترین آنها، انتخاب آزادانه انسان‌هاست و این موضوع در مقام اثبات، نبود قطعیت را به همراه خواهد داشت. از این رو، ابتلای عده‌ای به مکتب جبریون (اشاعره) یا اختیار تام (معتزله) جز افراط و تفریط نیست. انسان‌ها از بین آینده‌های مختلف و بدیل، یکی را انتخاب می‌کنند؛ بلکه بعضی وقت‌ها خود، آینده بدیلی را می‌آفرینند. اینکه متفکران جامعه‌شناس درباره آینده یک جامعه اظهار نظر می‌کنند، قطعاً به معنای اجبار در انجام آن رفتارها توسط آحاد جامعه نیست. این ایده بسیار حائز اهمیت است که متأسفانه عده‌ای را به مغالطه انداخته است. پیروان مکتب اشاعره (جبریون) در خصوص علم خدا، دچار چنین اشتباهی شده‌اند؛ زیرا صرف دانش خداوند سبحان به موضوعی، هرگز برای کسی جبر نمی‌آورد. هیچ چیز در عالم امکان به اندازه اینکه انسان احساس کند که در به وجود آمدن پدیده‌های آینده، دخل و تصرفی ندارد و عوامل متعدد، اجباراً او را به سوی پذیرش قهری آینده هدایت می‌کند، غمبار و ناراحت‌کننده نیست. سخن امام علی (ع) که می‌فرمایند: «خداوند سبحان، بندگان خود را فرمان داد (و در آنچه بدان مأمورند) دارای اختیارند و نهی فرمود تا بترسند و دست بازدارند» (نهج البلاغه، حکمت ۷۸)، کاشف از نپذیرفتن قهری و جبر برای انسان‌ها در حوزه تشریح است؛ گرچه در عالم تکوین با محدودیت‌هایی مواجه باشند. به همین دلیل، پیش‌بینی آینده‌های ممکن، به معنای تشخیص علل و عوامل مؤثر در بوجود آمدن آن پدیده‌ها در شرایط زمانی و مکانی خاص، اعم از احتمالات آفاقی یا احتمالات انفسی یا از تلاقی چند زنجیره علی است. مثل مفهوم آزادی که در حوزه قوانین علیّی مورد تحقیق آینده‌پژوهان قرار می‌گیرد و هرگز بمعنای پذیرش قهری، که نافی اختیار و آزادی است، نخواهد بود.

بنابر قاعده ثبوت، مالک واقعی عالم خداوند سبحان است و تملک دیگران همه و همه به اذن اوست و این مهم، علت نبود قطعیت پدیده‌هایی که در آینده رخ می‌دهند را بهتر توضیح می‌دهد. آن چیزی که یک آینده-پژوه دینی باید بدان توجه خاص داشته باشد، آن است که از نگاه قرآنی و جوامع روایی، تمامی آنچه در عالم امکان وجود دارد، اعم از ذوات و آثار و افعال ذوات، ملک مطلق خداوند سبحان است. خداوند این اختیار را دارد که هر طور صلاح بداند، در مملوک خود تنفیذ و تصرف نماید؛ زیرا او مالک واقعی است ولی تملک دیگران به اذن و مشیت او برمی‌گردد. بنابراین، تمام ذواتی که در عالم امکان دارای آثار و افعالی هستند، هیچ کدام در سببیت خود مستقل نیستند و همگی در فعل و اثر نیاز به ذات اقدس الهی دارند و هیچ عمل و اثری از خود بروز نمی‌دهند، مگر آنکه خدای متعال بخواهد؛ زیرا خدای سبحان توانایی و قدرت انجام کارها را به انسان‌ها می‌دهد، در عین حالی که سلب قدرت از خود نموده تا آن فاعل بر خلاف اراده خداوند اراده‌ای کند: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (کهف: ۱۱۰/۲۴-۲۳). به همین جهت، هر کاری که در این جهان توسط موجودات و آدمیان انجام می‌گیرد، با حفظ اختیار و اراده انسان‌ها، باید اذن ذات اقدس الهی را داشته باشد. آیات ﴿مَا فَطَعْتُمْ مِنْ لَيْتَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (حشر: ۵۹/۵)، ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (تغابن: ۱۱/۶۴)، ﴿وَ الْبَلَدَ الطَّيِّبِ يَخْرُجُ بَنَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ (اعراف: ۵۸/۷)، ﴿وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (یونس: ۱۰۰/۱۰) و ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (نساء: ۶۴/۴) و بسیاری آیات دیگر که هر اراده‌ای در این عالم را منوط به اذن الهی دانسته است. امام علی (ع) می‌فرماید: «ما برابر خدا مالک چیزی نیستیم، و مالک چیزی نمی‌شویم جز آنچه او به ما بخشیده است. پس، چون خدا چیزی به ما ببخشد که خود سزاوارتر است، و ظانفی نیز بر عهده ما گذاشته و چون آن را از ما گرفت، تکلیف خود را از ما برداشته است» (نهج البلاغه، حکمت ۴۰۴). از این رو، انسان با الإصالة مستقل و مستغنی از ذات ربوبی نیست و هر وقت به کسی وعده‌ای می‌دهد یا اراده به کاری در آینده می‌کند، باید آن را به اذن خداوند سبحان مقید نماید. از طرفی، چون از خیر و صلاح مورد نظر باری تعالی اطلاع قطعی نداریم، در نوع تصمیم‌گیری و انتخاب، نبود قطعیت وجود دارد. البته، مقصود آن نیست که انسان‌ها کارهای خود را به خود نسبت ندهند. خداوند می‌فرماید: ﴿فَقُلْ لِي عَمَلِي وَ لَكُمْ عَمَلُكُمْ﴾ (یونس: ۴۱/۱۰) و ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا وَ لَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ (بقره: ۱۳۹/۲، شوری: ۱۵/۴۲، قصص: ۵۵/۲۸). بنابراین، قرآن اصل نسبت دادن افعال به فاعل را انکار نمی‌کند؛ بلکه استقلال در عمل از مشیت الهی را منکر است و این تفاوت نگاه یک انسان موحد با کسی است که ملحدانه به عالم می‌نگرد. به همین دلیل، تصمیمات این دو برای آینده، بر قواعد و اصولی نهادینه شده که ماهیتاً با هم متفاوتند و بر همین اساس، تصمیماتشان برای آینده مختلف خواهد بود (طباطبایی، ۱۳۶۳، ج ۱۳، صص ۴۵۷-۴۶۳) و نبود قطعیت از اینجا ناشی می‌شود. با توجه به اهمیت موضوع و بر اساس قاعده اثبات، یک محقق آینده‌پژوه اسلامی باید بر نوع تفکر انسان‌های یک اجتماع و میزان تقید آنها به احکام و شرایع الهی و سنت‌های حاکم بر عالم، به عنوان یکی از مبانی هستی‌شناسی واقف باشد تا بر اساس نگاه هر کس و جوامع، پیش‌بینی صحیحی با درصد احتمال وقوع آن را داشته باشد: ﴿وَ لَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ ءَامَنُوا وَ اتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنَ السَّمَاءِ وَ

الْأَرْضِ وَ لَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (اعراف: ۹۶ / ۷). خداوند سبحان هر پیامبری را که به سوی امتی می‌فرستد به دنبال او ایشان را با ابتلای به ناملاپمات و محنت‌ها می‌آزماید تا به درگاهش تضرع کنند. اما اگر امت از این سنت ابتلا متنبه نشوند سنت مکر را جاری خواهد ساخت تا با اعراض از حق و علاقمند شدن به شهوات مادی و دنیوی، دل‌های ایشان مُهر گردد و سپس سنت استدرج را جاری می‌سازد و انواع گرفتاری‌های آنان را برطرف ساخته، زندگی ایشان را از هر جهت مرفه می‌کند. این امر مقدمه عذاب را فراهم خواهد کرد و بدون اینکه احتمالش را هم بدهند، بطور ناگهانی آنان را به دیار نیستی می‌فرستد درحالی‌که در مهد امن و سلامت آرمیده و به علمی که داشتند و وسایل دفاعی که در اختیارشان بود مغرور گشته و از عذاب دفعی الهی غافل ماندند. بنابراین، افتتاح ابواب برکات، مُسبب از ایمان و تقوای جمعیت‌هاست (و نه ایمان یک نفر یا چند نفر)؛ اما عذابی که بر امت‌ها نازل می‌شود مجازات الهی است.

۳-۳- نبود قطعیت از آینده‌های در انتظار انسان

آینده را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد: اول، آینده‌ای که به اقدامات و تصمیم‌های انسان‌ها برمی‌گردد و دوم، آینده‌ای که انسان‌ها مقهور اویند. «از نگاه فرد آگاه و صاحب قدرت، آینده به دو بخش غالب و قابل کنترل تقسیم می‌شود» (برتراند روثنل، ۱۹۶۷، ص ۵۲). بنابراین، انسان‌ها و آینده‌پژوهان به طور اخص، نه تنها به شناخت آینده می‌اندیشند، بلکه در پی خلق و کنترل آینده ذهنی خود نیز هستند. با این توصیف لازم است آینده‌پژوهان محدوده تأثیرگذار و تغییرپذیر و میزان قطعیت آینده را در حوزه‌های مختلف از جمله اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و غیره را بر اساس اراده بشر و قاعده اثبات شناسایی کرده و الزامات آنها را مورد ارزیابی قرار دهند. افزون بر این، باید میزان توانمندی اثرگذاری اراده بشر را مد نظر داشته باشند تا از افراط و تفریط اشاعره و معتزله رهایی یابند. از جمله مسائل مهمی که همواره فکر بشر را به خود مشغول کرده این است که آیا هر آنچه در عالم اتفاق می‌افتد، توسط دست غیب، از قبل طراحی شده و ما لابد از پذیرش وقایع می‌باشیم؟ یا اختیار تام داریم؟ یا اینکه موضوع بینابین آنهاست؟ این سؤال و سؤالات مشابه آن از دغدغه‌آمیزترین سؤالاتی است که باید برای آن جواب منطقی داشت. «گاهی انسان مقدمات تقدیر خویش را در امری فراهم می‌سازد، ولی حاضر نیست آن را بپذیرد و تلاش می‌کند از آن بگریزد؛ ولی همان مصلحت‌اندیشی‌اش، نقش چیزی را بازی می‌کند که او از آن می‌گریخته است» (ابن میثم بحرانی، ۱۳۶۲، ج ۵، ص ۲۶۴). این نمونه بارزی از نبود قطعیت است. «کارها چنان رام تقدیر است که گاه مرگ در تقدیر است» (نهج البلاغه، حکمت ۱۶). منظور این است که گاه کسی تدبیری اندیشد و آن تدبیر به نابدی وی کشیده می‌شود. گرچه جبرگرایی موضوعی است که در فلسفه و کلام و منطق مورد ارزیابی قرار می‌گیرد؛ ولی چون در زندگی اجتماعی، اعتقادی و فرهنگی انسان و تصمیمات وی مؤثر است، نمی‌توان بی‌اشعار از آن بود؛ درحالی‌که بسیاری از مسائل مورد ابتلاء انسان‌ها صرفاً نظری است و به زندگی عملی آنان ارتباط مستقیمی پیدا نمی‌کند.

اگر به تاریخ چند قرن اخیر نگاه اجمالی داشته باشیم، خواهیم یافت که یکی از مهم‌ترین عوامل انحطاط و سقوط یا ترقی و پیشرفت جوامع، به همین موضوع برمی‌گردد. در دنیای اطراف ما موجودات متعددی

هستند که منشأ آثار مختلفی هستند و این تمایزات نوعی، از اختلاف آثارشان توسط احساساتمان، بدون توجه به تفاوت‌های ذاتی آنها قابل درک است و تنها پس از رؤیت آنها با استدلال و برهان به بررسی عوامل ایجادکننده آنها می‌پردازیم و نهایتاً حکم صادر می‌کنیم که چون آثارشان متفاوت است، پس لابد علل متفاوتی دارند. جامعه و انسان‌های فرهیخته همواره از فرصت‌های به وجود آمده، به خوبی استفاده می‌کنند و برای آینده خود سرنوشت خوبی را فراهم می‌سازند؛ اما انسان‌های ابله به راحتی از این موقعیت‌ها عبور کرده و هیچ بهره‌ای را نمی‌برند و به تعبیر امام علی (ع) «از ابله‌ی است بیش از توانا بودن شتابیدن و پس از فرصت داشتن درنگ کردن» (نهج البلاغه، حکمت ۳۶۳). انسان‌ها و جوامعی که فرصت‌ها را از دست می‌دهند، همواره در غم و اندوه از دست دادن آنها هستند: «از دست دادن فرصت اندوهی گلوگیر است» (نهج البلاغه، حکمت ۱۱۸).

۳-۴- انواع افعال و ارتباط آنها با نبود قطعیت در آینده‌پژوهی اسلامی

افعال صادره از انسان‌ها، نسبت به موضوعاتشان به دو گروه تقسیم می‌شوند. اول: افعالی که مستظهر به دانش ما نیستند و کاملاً طبیعی عمل می‌کنند که به آنها «افعال اضطراری» می‌گویند، مانند رشد و نمو و تغذیه نباتات و حرکت اجسام بی‌جان. گرچه انسان بعداً به آنها علم پیدا می‌کند، ولی این دانش در تحقق آنها تأثیری ندارد، چه اینکه حرکت اسپینی و انتقالی الکترون‌ها در اربیتال خود، یا اجرام آسمانی در مدارهای خود، ربطی به دانش انسان‌ها ندارد و اصل نبود قطعیت هاینبرگ در مکانیک کوانتم^۱ در علم فیزیک دقیقاً توجیه‌کننده همین مسأله است (آیزبرگ و رزنیک، ۱۳۶۲، ص ۱۲۵) و دوم: «افعال ارادی» که کاملاً مستظهر به علم انسان هستند و فاعل آن فعل، به دنبال کمال و تمامیت وجود خود می‌گردد. بنابراین، قبل از انجام آن افعال باید به دانش آنها وقوف پیدا کند. یک آینده‌پژوه باید به این دو نوع افعال و پدیده‌های محیط اطراف خود و جامعه، آگاهی کافی و لازم را داشته باشد. تفاوت افعال ارادی، در احتیاج به تفکر یا نبود آن، به ما می‌فهماند که دخالت علم در آنها، تنها برای تشخیص و تعیین است که یک آینده‌پژوه بر اساس موازین و مبانی و اصول آینده‌پژوهی مورد قبول خود، تعریف می‌نماید، ولی با همه این توصیفات، چون انسان‌ها مخترع آفریده شده‌اند؛ بنابراین، در هر حال نبود قطعیتی در انجام یا ترک عمل وجود دارد.

از طرفی، افعال ارادی نیز به دو قسم تقسیم می‌شوند. (۱) افعال اختیاری (۲) افعال جبری. در افعال اختیاری، انجام فعل یا انجام ندادن آن، مستند به شخص فاعل است؛ ولی در افعال اجباری ترجیح فعل یا

۱. اصل عدم قطعیت هاینبرگ در مکانیک کوانتم از اصول معروف فیزیک مدرن است. بررسی عملکرد ذرات بنیادین و الکترون‌ها در ابعاد میکروسکوپی و غیر قابل مشاهده، به عهده مکانیک کوانتمی در فیزیک مدرن است (بر خلاف بررسی ابعاد ماکروسکوپی که به عهده مکانیک کلاسیک است). لذا همواره با یک عدم قطعیت مواجه هستیم. مثلاً هر اندازه به مکان یک الکترون متمرکز شویم، به همان اندازه از فهم دقیق اندازه حرکت خطی (لاین ممنتوم) آن دور خواهیم شد و بالعکس (اصل عدم قطعیت هاینبرگ). از طرفی چون ذرات ریز اتمی رفتارهای متفاوت «ذره‌گونه و موجی» از خود نشان می‌دهند، بحث پیرامون آنها از یک عدم قطعیت برخوردار است. اما در هر حال، این ما هستیم که باید با معادلات درست رفتارهای ذرات (اعم از چرخش به دور خودشان (حرکت اسپینی) یا حرکت به دور مدار اتم (یعنی حرکت انتقالی)) را به درستی توجیه نماییم، نه آنکه الکترون‌ها و ذرات بنیادی بر اساس معادلات ما حرکت خودشان را تنظیم نمایند!!

نبود آن، مستند به دیگری است که از راه تهدید یا فشارهای جانبی، شخص فاعل را مجبور به انجام آن فعل نماید؛ اما با همه این اوصاف، در نوع دوم، باز هم فاعل با اختیار خود یکی از دو صورت را انتخاب می‌نماید؛ ولی این انتخاب ناشی از تهدید و فشار غیر است. به همین دلیل، آن را منتسب به دیگری می‌کنیم. با این تعریف درمی‌یابیم که هم در افعال اختیاری و هم افعال اجباری، تفاوت جوهری وجود ندارد؛ بلکه این فاعل است که یکی را بر دیگری (بر اساس قاعده اثبات) ترجیح علمی می‌دهد و این همان نبود قطعیتی است که ما از انتخاب شخص با توجه به مختار بودنش داریم.

۳-۵- تفکر جبری و آثار مُخرَب آن بر آینده جوامع

نکته مهم دیگری که در مطالعات آینده‌پژوهان مورد لحاظ قرار می‌گیرد، این است که ترویج و تزریق تفکر جبری در جامعه، پیامدهای اجتماعی شومی را به همراه خواهد داشت و آینده جوامع را دچار رخوت و بی‌انگیزگی مفرط خواهد کرد و این پیامدهای شوم، حاصل ترویج باور بر قطعیت جبرگونه دارد. از سویی، تزریق این تفکر ناصواب، دست چپاولگران و ستمگران را بر جوامع باز خواهد گذاشت و تمامی امکانات مادی و غیر مادی را که ظالمانه تصاحب کرده‌اند، به عنوان سرنوشت و خواست خدا تلقی می‌کنند و به آن جامه مشروعیت می‌پوشانند. کشته شدن مَعْبَد جُهَنی به همراه ابن اشعث از اهالی عراق به دست حجاج بن یوسف ثقفی از حکام سفاک و خون‌آشام اموی و قطع دست و پای غیلان دمشقی از اهالی شام و به دار آویخته شدن وی به دست هشام بن عبدالملک نمونه‌های کوچکی از غلبه این تفکر نادرست است. همین سیاست در زمان خلفای عباسی، به ویژه در زمان متوکل بالله نیز حاکم بود (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۲، صص ۱۲۰۸-۱۲۰۹). شایان توجه است، این مشکل علمی نه تنها برای مسلمانان و دینداران، بلکه برای تمامی انسان‌ها، حتی آنهایی که جزو مادیون هستند (فضلاً از آینده‌پژوهان) مطرح است؛ زیرا هر حادثه و پدیده‌ای که در این عالم به وجود می‌آید، قطعاً زائیده علت یا عللی است و معلول بدون علت در عالم نداریم. پذیرش همین اصل پابرجای فلسفی (اصل علیت) انسان‌ها را به این سؤال می‌کشاند که اعمال و افعال آنها نیز نمی‌تواند مستثنای از این قاعده باشد. متأسفانه افکار ناصواب دیگری که بر نگاه ملحدان و اندیشمندان دهری حاکم است و به شدت آن را در جوامع بشری تبلیغ می‌کنند، این است که وقتی برای وقوع حادثه‌ای از حوادث عالم، علتی طبیعی پیدا می‌کنند، حدوث آن واقعه را بی‌نیاز از خدا و تدبیر ربوبی تلقی می‌کنند و مسبب الاسباب آن حادثه را هیچ‌کاره می‌پندارند؛ حال آنکه خداوند سبحان، انسان و اراده‌اش و وسایل در اختیارش و عقل و همه چیزش را آفریده و سپس، ارتباط و پیوستگی بین آنها مقرر فرموده است: «و اعضا و جوارح شما سربازان و گواهان او هستند» (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۹) و «بندگان خدا بدانید که از شما نگهبانانی است و از اندام‌هاتان مراقبانی قرار دادیم» (نهج البلاغه، خطبه ۱۵۷). حال این بشر ناآشنای به مقام پروردگارش، می‌خواهد به جنگ با او در حکمت و قضا و قدرش برود! ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ وَ لَکِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا یَعْلَمُونَ﴾ (یوسف: ۲۱/۱۲) یا ﴿وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِی الْأَرْضِ وَ مَا لَکُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِیٍّ وَ لَا نَصِیرٍ﴾ (شوری: ۳۱/۴۲). بنابراین، در تحقیقات آینده‌پژوهان نسبت به این جوامع، باید بدانند که از نگاه آنان، خدای سبحان سببی در ردیف دیگر اسباب نیست و مسلماً، نوع تصمیماتی که آنها برای آینده

با این باور و اعتقاد خواهند گرفت، با تصمیمات جوامعی که خدا را در ردیف دیگر اسباب‌ها می‌دانند، متفاوت خواهد بود و در هر دو صورت، چون با انسان‌های مختار روبرو هستیم، از این رو، با نبود قطعیت در تصمیم برای آینده مواجه خواهیم شد.

۳-۶- رابطه نبود قطعیت با استناد وجود انسان و عالم امکان به اراده الهی

نکته بعدی که آینده‌پژوهان برای تحقیقات خود به آن توجه دارند، این است که همانطور که وجود انسان و وجود تمامی موجودات طبیعی عالم و آثاری که از آنها به وجود می‌آیند، مستند به اراده الهی هستند، افعال و کردار انسان‌ها نیز مستند به اراده و خواست خود آنهاست. با این حساب، آنچه را که «معتزله» می‌گویند که افعال انسان‌ها ابداً ارتباطی به خدا ندارد، به هیچ وجه قابل قبول نیست؛ ولی چون این استناد، از نوع وجود است، پس تمامی خصوصیات وجودی معلول در آن دخالت خواهد داشت؛ یعنی هر معلولی با همان حدود وجودی خود، مستند به علت خواهد بود. مثلاً، استناد فلان انسان به علت اولیه با تمام خصوصیات، اعم از پدر و مادر و مکان و زمان و حجم و شکل و غیره است. بر این اساس، اینکه می‌گوئیم افعال اختیاری انسان مستند به اراده خدای سبحان می‌باشد، به معنای این است که این افعال با تمام جهات وجودی آن از جمله توأم بودن با اراده و علم انسان معلول ذات احدیت است و این استناد به خدا هرگز آن افعال را از دایره اختیار انسان خارج نمی‌سازد، چه اینکه اراده او به آنها با وصف اراده انسان و اختیار تعلق گرفته است و با این حال اگر فعل، اختیاراً وجود پیدا نکند، خدا از مرادش تخلف پذیرفته و چنین چیزی محال است. بنابراین، اینکه «اشاعره» گمان کرده‌اند که تعلق اراده الهی به افعال انسان‌ها، اختیاری و ارادی بودن آنها را از بین می‌برد، اشتباه محض می‌باشد و نبود قطعیت زائیده همین اختیار است، فضلاً از اینکه اگر جبر را بپذیریم - که حق نیست - نبود قطعیت بیش از پیش خودنمایی خواهد کرد. از این رو، حق این است که افعال انسان هم مستند به انسان و هم مستند به خداست و این دو نسبت، هیچگونه منافات و تضادی با هم ندارند؛ زیرا در عرض هم نیستند، بلکه در طول هم قرار می‌گیرند.

از طرفی افعال انسان، یک نسبت به علل تامه خود دارند که این نسبت از نوع ضرورت و وجوب است و آینده‌پژوهان برای پیش‌بینی آینده نمی‌توانند بی تفاوت از آن باشند. از سویی، نسبتی هم به بعضی از اجزاء علت تامه، مانند انسان دارند که از این باب نسبتشان امکان است که این دو نسبت، منافاتی با هم ندارند. «علت، موجودی است که از وجود او، وجود چیز دیگری حاصل می‌شود و با نابودی او نابود می‌گردد. پس، علت چیزی است که به سبب وجود او وجود دیگری واجب و با نبود او و یا نبود جزئی از اجزاء و یا شرطی از شروط او، ممتنع می‌گردد و این همان تعریف علت تامه می‌باشد» (صدر المتألهین، ۱۳۷۵، ص ۱۱۳). اگر به فرض، گفته شود که به دلیل قانون علیّت و جبرِ علت و معلول حاکم بر نظام طبیعت و افعال انسان که یکی از آنها به حساب می‌آید، اختیاری بودن اعمال انسان معنا ندارد، این ادعا کاملاً باطل خواهد بود؛ زیرا واجب بودن حوادث نسبت به علل تامه منافاتی با امکان آنها نسبت به بعضی از اجزاء علت و مواد آن ندارد. بر این اساس، انسانی که تمام کارهای خود را بر پایه «امید به رسیدن به مطلوب» و تعلیم و تربیت و مانند آن بنا می‌کند، بسیار واضح است که اگر امکانی در میان نباشد، این گونه امور اساساً معنی نخواهد داشت؛ زیرا اموری که حتمی و ضروری هستند، تعلیم و تربیت و رجاء و امید در آنها راه پیدا نمی‌کند و آینده قطعی را

می‌توان برای آنها تصور نمود. امام علی(ع) در اثبات مختار بودن انسان‌ها در جواب مرد شامی که گفته بود: آیا رفتن ما به شام، به قضا و قدر الهی است، می‌فرماید: «وای بر تو، شاید قضاء لازم و قَدَر حتمی را گمان کرده‌ای؟ اگر چنین بود، پاداش و کیفر، بشارت و تهدید الهی، بیهوده بود. خداوند سبحان، بندگان خود را فرمان داد درحالی‌که اختیار دارند و نهی فرمود تا بترسند، احکام آسانی را واجب کرد و چیز دشواری را تکلیف نفرمود و پاداش اعمال اندک را فراوان قرار داد. با نافرمانی بندگان مغلوب نخواهد شد و با اکراره و اجبار اطاعت نمی‌شود و پیامبران را به شوخی نفرستاد و فرو فرستادن کتب آسمانی برای بندگان بیهوده نبود و آسمان و زمین و آنچه را میان‌شان است بی‌هدف نیافرید» (نهج البلاغه، حکمت ۷۸). همانگونه که ملاحظه می‌شود، امام علی(ع) علاوه بر نقد مکتب و لونتاریسم^۱ که در آن، هرگونه جبر را نفی کرده است، اصالت را تماماً به اراده و اختیار انسان‌ها می‌دهند؛ ضمن تأیید اختیار انسان‌ها، اعمال وی را به اراده خدای سبحان نیز مُنتسب می‌نماید که به حُسن انتخاب یا سوء انتخاب، راه درست یا نادرست را برمی‌گزیند: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (انسان: ۳/۷۶). بنابراین، اختیار به عنوان یک معیار، جهت تعیین حدود نسبی تأثیر عوامل به وجود آورنده شخصیت انسان‌ها و اثبات نبود قطعیت در نظر گرفته می‌شود؛ زیرا اراده و اختیار برای انسان‌ها، وقتی معنا پیدا می‌کند که مغلوب و مقهور بی‌چون و چرای عوامل پیرامونی و محیط اجتماعی و مانند آن نباشند. یک آینده‌پژوه باید بداند که عوامل اجتماعی به عنوان پدیدآورنده قطعی آینده افراد و جوامع به حساب نمی‌آیند و در پیش‌بینی‌ها باید اراده انسان‌ها را با توجه به ساختار و مبانی فکری آنها در راه‌ها و اهداف اجتماعی، به مثابه عامل تعیین‌کننده در نظر بگیرد. بر این اساس، آن چیزی که بر همه صاحب‌نظران منصف، مبرهن و آشکار است، اینکه هیچکدام از افعال الهی ناقض قوانین حاکم بر عالم نیستند و به شرط احاطه علمی و روش‌های حاکم بر جهان می‌توان آنها را کشف کرد و خداوند سبحان، آن مقدار از واقعیتی را که در حیطه گستره توزیع احتمال به فعلیت می‌رسد، متعین می‌سازد و بدون آنکه به صورت نیروی فیزیکی بر رویدادها اثر بگذارد، عمل خواهد کرد.

۳-۷- تحلیل نظر برخی از دانشمندان در باره علیت عامه و نقش آن در نبود قطعیت و آینده-

پژوهی اسلامی

آنچه در عالم امکان رخ می‌دهد، به وسیله یک سلسله ضرورت‌های علیّی تعیین می‌شود که به آن «علیت عامه» گفته می‌شود (گلشنی، ۱۳۷۴، ص ۲۱۵). در مواردی دیده می‌شود که موجبیت (دترمینیسم) را به معنای توانایی پیش‌بینی آینده به کار می‌گیرند؛ اما باید دانست که این دو مقوله از هم متفاوتند. در این دنیا، اگر موضوع علیت عامه وجود داشته باشد و ما نیز به همه قوانین عالم طبیعت و شرایط اولیه آنها آگاهی داشته باشیم (که نداریم)، آنگاه می‌توانیم آینده را بدون هیچ درصد خطایی و با قطعیت پیش‌بینی نماییم و گرنه، نبود قطعیت پابرجاست؛ اما این امکان هست که علیّت برقرار باشد، ولی ما به دلیل نداشتن دانش، نتوانیم آن را پیش‌بینی کنیم. علیت عامه یک مسأله متافیزیکی است و مربوط است به آنچه که در واقع وجود دارد،

یعنی از مقوله هستی‌شناختی است؛ اما قابلیت پیش‌بینی یک مسأله، معرفت‌شناختی است. قابلیت پیش‌بینی، فرع بر علیت عامه است و مستلزم دانش ماست. مثلاً، لاپلاس (فیزیکدان معروف قرن نوزدهم) بر اساس همین موضوع موجیبت، معتقد بود که قوانین فیزیکی تخلف ناپذیرند. به همین علت، می‌توانیم آینده سیستم‌های فیزیکی حاکم بر عالم را بر اساس آن، با قطعیت تمام پیش‌بینی نماییم. «ما قادریم حالت کنونی عالم را معلول حالت قبلی و علت حالت بعدی آن در نظر بگیریم.... یک مغز متفکر که همه علل طبیعی و مکان به وجود آورنده آنها را می‌داند.... می‌تواند به وسیله فرمول‌های فیزیکی، حرکات اجسام از بزرگ‌ترین اجرام آسمانی تا سبک‌ترین اتم‌ها را بداند. از این رو، برای چنین شخصی هیچ امری غیر یقینی وجود ندارد و آینده را می‌تواند مانند گذشته ببیند» (لاپلاس، ۱۹۵۱، ص ۴). البته، این نظریه عمر چندانی نداشت تا اینکه از طرف دانشمندان متعددی مورد تردید قرار گرفت. برای مثال، ولترمن هنگام درس نظریه گازها در سال ۱۸۹۵ میلادی، اعتبار موجیبت را مورد نقد قرار داد. «من این احتمال را می‌دهم که شاید معادلات بنیادی حرکت مولکول‌های منفرد فرمول‌های تقریبی، مقادیر متوسط را به ما می‌دهند که نتیجه این موضوع بوجود آمدن حساب احتمالات است» (Bergman, 1929, P. ۴۲۶). اصلاً وجود علم آمار و احتمالات به دلیل اصل نبود قطعیت است. این مباحث همچنان ادامه داشت تا اینکه شخصی به نام هایزنبرگ اصل نبود قطعیت را در سال ۱۹۲۷ میلادی ارائه داد که در آن، اندازه حرکت خطی و مختصات یک سیستم کوانتمی را نمی‌توان همزمان با هم اندازه‌گیری کرد و یک نبود قطعیتی بر آنها حاکم است. وی معتقد بود که اگر حال را دقیقاً بدانیم، در این صورت آینده را می‌توانیم پیش‌بینی کنیم؛ اما با توجه به اصل نبود قطعیت، زمان «حال» را نمی‌توانیم به طور دقیق بفهمیم. بنابراین، اصل علیت یک حکم تو خالی است. «با توجه به ارتباط نزدیک بین ذات آماری نظریه کوانتم و نبود دقت تمامی ادراکات، ممکن است پیشنهاد شود که در پس جهان آماری ادراک یک جهان واقعی قرار داد که محکوم علیت است. این خیال‌پردازی به نظر ما - و ما این را به طور صریح می‌گوییم - بی‌فایده است و بی‌معنی؛ زیرا فیزیک باید خود را به توصیف همبستگی مشاهدات محدود کند. در واقع، وضعیت واقعی را می‌توان به صورت زیر بیان کرد: چون تمامی آزمایش‌ها محکوم قوانین مکانیک کوانتمی... هستند؛ پس، نتیجه می‌گیریم که مکانیک کوانتمی انهدام نهایی علیت را تثبیت می‌کند» (ویلر، ۱۹۸۳، ص ۸۳).

این نظریه هایزنبرگ با استقبال تعداد زیادی از فیزیکدان و فلاسفه روبرو شد. تصور نبود دترمینیسم (موجیبت) در دنیای ریز اتمی و قوانین کوانتمی مشکل آزادی و اختیار انسان‌ها را به ظاهر حل کرد؛ در حالی - که تا قبل از بیان تئوری هایزنبرگ، دانشمندان فکر می‌کردند که چون مغز انسان از قوانین فیزیکی پیروی می‌کند؛ بنابراین، بحث از آزادی و اختیار انسان‌ها یک بحث عبث و بیهوده‌ای است. این اصل (نبود قطعیت هایزنبرگ)، امکان محقق شدن و به فعلیت رسیدن امکانات مختلف برای یک سیستم و از جمله مغز انسان‌ها را فراهم می‌کند. بر اساس این نظریه، مغز انسان‌ها در انتخاب امکانات مختارند؛ ولی اینکه کدام یک را انتخاب می‌کنند، نبود قطعیت وجود دارد.

در این بین، یک سؤال اساسی مطرح می‌شود و آن اینکه: اگر اتم‌های بدن انسان‌ها مانند دیگر اجرام آسمانی و موجودات عالم از قوانین متقن و تخلف‌ناپذیر فیزیکی پیروی می‌کنند؛ پس، چرا ما باید تلاش و

کوشش کنیم؟ البته، اینشتین بین حاکمیت علی و آزادی انسان‌ها تعارضی نمی‌دید. وی در نامه‌اش به یکی از دوستانش چنین بیان می‌کند: «اگر من شما را درست فهمیده باشم، شما از ناسازگاری بین نگرش کاملاً علی اسپینوزا و نگرشی که تلاش فعال در خدمت عدالت اجتماعی است، ناراحتید. از دید من در اینجا هیچ ناسازگاری واقعی وجود ندارد... در واقع نه تنها علایق، بلکه انگیزه برای حصول یک نظم اجتماعی عادلانه جزو عواملی است که همراه با سایر چیزها در رابطه علی شرکت دارند» (Bergman, 1929, p. 426). برتراند راسل نیز، در ابتدا از طرد موجبیت استقبال کرد؛ ولی بعدها از این عقیده خود برگشت. «تنوری احتمال در وضع نارضایت بخشی است، هم از لحاظ منطقی و هم از لحاظ ریاضی و من فکر نمی‌کنم که هیچگونه کیمیاگری وجود داشته باشد که به وسیله آن بتوان نظم در اعداد بزرگ را از میان تنوع موجود در حالات فردی به دست آورد. اگر سکه بلهوسانه انتخاب می‌کند که شیر بیاید یا خط، آیا ما دلیلی داریم که باور کنیم یک رویه را به همان تعداد رویه دیگر انتخاب خواهد کرد؟... نمی‌توانیم این دیدگاه را قبول کنیم که نظم نهایی در جهان مربوط به تعداد بزرگ حالات است؛ بلکه باید فرض کنیم که قوانین رفتار اتمی مشتق از قوانین تا به حال کشف نشده فردی است» (گلشنی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۷). در مجموع، ما بر این باوریم که هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای برای پذیرش اصل نبود قطعیت هاینبرگ و حاکمیت شانس بر دنیای اتم و عالم امکان و طرد موجبیت، در این حوزه وجود ندارد؛ بلکه حداکثر آن است که در حال حاضر، دانش ما از قوانین علی نمی‌تواند بشر را به یقین قطعی برساند؛ گرچه در آینده ممکن است با پیشرفت علوم، نظریه‌های جامع‌تر و دقیق‌تری در اختیار ما قرار بگیرند.

نتایج تحقیق

کتاب وحی الهی قانون علیت عامه را تصدیق کرده، تمام موضوعات مربوط به مرگ، حیات، رزق، حوادث آسمانی و زمینی و مانند آن را با اشعار بر اصل مسلم علیت مطرح می‌کند. اینکه نبود موجبیت (که مخدوش کننده اصل علیت عامه است) در سطح اتمی، سبب توجیه اختیار و آزادی انسان‌ها تلقی شود، تعمیم درستی نیست. ما حتی اگر نبود قطعیت را در رفتار ذرات اتمی پذیرا باشیم، این موضوع نمی‌تواند به معنای تعمیم آن به اراده انسان‌ها باشد؛ زیرا حتی اگر عمل تصمیم‌گیری را ناشی از فرایندهای فیزیکی بدانیم، این به دلیل رفتار یک ذره منفرد نیست؛ بلکه ناشی از رفتار مجموعه ماکروسکوپیکی می‌باشد که به قانون علیت نیز ساری است و با آزادی اراده انسان‌ها نیز منافاتی ندارد. بنابراین، با پذیرش آزادی و اختیار انسان‌ها و نبود اشراف علمی بر همه علل تامه پدیده‌ها و بی‌نهایتی عالم امکان، اصل عدم قطعیت (با هر درصدی) در علم آینده‌پژوهی وجود خواهد داشت. افزون بر این، پذیرش اصل علیت در مفهوم کوانتومی آن، به معنای اثبات نظم مورد نظر برهان نیست؛ زیرا اگرچه نظم بر علیت متکی است، علت داشتن پدیده‌ها، به تنهایی تفسیرکننده نظم نخواهد بود. بنابراین، می‌توان اصل علیت را ساری و جاری در عالم دانست و نسبت به طرح و تدبیر داشتن یا نداشتن این جهان بی‌تفاوت بود. از طرفی ما در این جهان هستی با موجودی به نام انسان مواجه هستیم که دارای ماهیت عقلانی است و شناخت وی و ماهیت او بعنوان قضیه حقیقیه با شرایط مکانی و زمانی خاص مورد توجه واقع می‌شود. لذا آینده‌پژوهان برای پیش‌بینی دقیق و عالمانه از آینده انسان هیچ راهی جز شناخت هر دو وجه ماهیت انسان و انسان در شرایط زمانی و مکانی خاص ندارند. زیرا اولاً: در

پرتو شناخت دقیق این مهم می‌تواند قابلیت‌ها و استعدادهای او را بعنوان سرمایه وجودی وی مورد توجه قرار دهد (بنابر تعریف آینده‌های ممکن) و ثانیاً: شناخت انسان به عنوان مقدمه‌ای برای شناخت بهتر خالق هستی و نیز عالم امکان است و ثالثاً: شناخت دقیق انسان سبب حل بسیاری از مشکلات روحی، روانی، فکری عقلی و اخلاقی او در حال و آینده می‌گردد که مورد توجه آینده‌پژوهان است. از طرفی، انسان از دیدگاه نهج‌البلاغه بدلیل داشتن دو ویژگی «پیچیدگی» و «گسترده‌گی» وجودی او، بتابر اصل عدم قطعیت بطور کامل قابل تعریف نیست. نگرش وجودی نهج‌البلاغه به انسان از نظر تأملات و کاوش‌های عقلانی کاملاً مورد تأیید و از نقاط برجسته و قوت نهج‌البلاغه است که در اشارات امیرالمؤمنین علی(ع) در حکمت‌های ۸، ۱۲، ۴۷، ۴۴۵ و نامه ۳۱ و خطبه ۸۳ و اوج آن در خطبه ۱ آمده و نشان از عمق درک صحیح و عالمانه امام علی(ع) از انسان در دو حوزه شناخت چیستی و ماهیت وجودی او و نیز درک توانمندی‌ها، قابلیت‌ها و ظرفیت‌های بالقوه وجودی انسان به عنوان اشرف مخلوقات دارد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم (۱۳۸۹). ترجمه: محمد مهدی فولادوند، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- نهج البلاغه (۱۳۷۵)، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران: بنیاد نهج البلاغه و دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱. آیزبرگ، رابرت؛ رزنیک، رابرت (۱۳۶۲). *فیزیک کوانتمی*. ترجمه: ناصر نفری، چاپخانه سایه، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲. بحرانی، میثم (۱۳۶۲).، *شرح نهج البلاغه*. چاپ ۲، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. پدرام، عبدالرحیم؛ عیوضی، محمد رحیم (۱۳۹۳). *درآمدی بر آینده‌پژوهی اسلامی*. تهران: مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی.
۴. دارابی، علی (۱۳۹۵). *آینده‌پژوهی انقلاب اسلامی (بیم‌ها و امیدها)*. چاپ ۲، تهران: امیرکبیر.
۵. دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۹۲). *لوح بینایی*. تهران: انتشارات دریا.
۶. صدر المتألهین، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۵). *الشواهد الربوبية*. ترجمه: جواد مصلح، چاپ ۲، تهران: سروش.
۷. طباطبایی، سیدمحمد حسین (۱۳۶۳). *تفسیر المیزان*. ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران: رجاء.
۸. گلشنی، مهدی (۱۳۹۰). *دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر*. چاپ ۲، تهران: مشرق.
۹. مافی، فرزانه (۱۳۹۰). *پژوهشی در حوزه آینده‌پژوهی*. تهران: پژوهشکده تحقیقات راهبردی مجمع تشخیص نظام.
۱۰. محتشمی، احمد (۱۴۰۰). *مبانی و اصول آینده‌پژوهی در نهج البلاغه*. تهران: نشر آناپنا.
۱۱. وندل، بل (۱۳۹۲). *مبانی آینده‌پژوهی*. جلد اول، ترجمه: محسن محقق و مصطفی تقوی، تهران: مؤسسه آموزشی و تحقیقاتی صنایع دفاعی.
12. Benahem, Y (1993). struggling with causality: Einstein's cas. *science in context*. 6, No. 1.
13. Bergman, H (1974). The Controversy Concerning The law of causality in contemporary Physics. *Boston studies in the philosophy of science*, 13, Dordrecht: D. Reidel.
14. D'espagnat, B. (1979). The Quantum Theory and Reality. *Scientific American*, 241, 158-181.
15. De Jouvenel, Bertrand (1967). *The Art of Conjecture*. New York: Basic Books.