

Mystical Teachings and Suspicions about Predestination and Free Will

 **Mohammad Reza Moravej** / P.h.D Mysticism, Al-Mustafa International University
fateme.moravej2004@gmail.com

Alireza Kermani / Associate Professor, Department of Mysticism, Imam Khomeini Education and Research Institute
kermani@iki.ac.ir

Received: 2025/09/04 - **Accepted:** 2026/02/19

Abstract

What is the role of the truth and the servant in voluntary human actions? Three major theories have been proposed in this regard: determinism, free will, and a matter between two matters (amrun bayn al-amrayn). Using mystical principles and teachings such as the personal unity of existence, the system of divine names, fate and destiny, the secret of destiny, and the secret of the secret of destiny, this paper has sought to answer the aforementioned question. Analyzing the works of Muslim mystics and rejecting the theories of predestination and free will, the theory of "a matter between two matters" is proven. According to the principle of "the personal unity of existence," the act of the servant is in fact the act of the almighty, which manifests itself in the determination of the servant. the role of the servant is to determine the action, and the role of God is to create it. According to Allama Tabataba'i, the principle of "the personal unity of existence" essentially renders the issue of predestination and free will meaningless, because the premise of the aforementioned suspicions is plurality. Furthermore, the doctrine of "the secret of destiny" responds to the suspicion of predestination and the doctrine of "the secret of the secret of destiny" responds to the suspicion of free will and confirms the theory of "a matter between two matters".

Keywords: predestination, free will, fate and destiny, the secret of destiny, the secret of the secret of destiny, fixed objects, a matter between the two matters.

آموزه‌های عرفانی و شبهات جبر و تفویض

fateme.moravej2004@gmail.com

kermani@iki.ac.ir

✍ محمد رضا مروج  / دکترای عرفان جامعة المصطفی العالمیه

علیرضا کرمانی / دانشیار گروه عرفان مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۳۱ - پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۳۰

چکیده

نقش «حق» و «عبد» در افعال اختیاری انسان چقدر است؟ سه نظریه عمده در این زمینه مطرح است: «جبر»، «تفویض» و «امر بین الامرین». این نوشتار با بهره‌گیری از اصول و آموزه‌های عرفانی، نظیر «وحدت شخصی وجود»، «نظام اسمائی»، «قضا و قدر»، «سرّ القدر» و «سرّ سرّ القدر» کوشیده است به پرسش مزبور پاسخ دهد. با تحلیل آثار عارفان مسلمان و رد نظریات جبر و تفویض، نظریه «امر بین الامرین» اثبات می‌گردد. مطابق اصل «وحدت شخصی وجود»، فعل عبد در حقیقت فعل حق تعالی است که در تعیین عبد به ظهور می‌رسد. نقش عبد تعیین‌بخشی به فعل و نقش خداوند، ایجاد آن است. به عقیده علامه طباطبائی، اصل «وحدت شخصی وجود» اساساً مسئله جبر و تفویض را بی‌معنا می‌کند؛ زیرا پیش‌فرض شبهات مذکور کثرت است. افزون بر این، آموزه «سرّ القدر» به شبهه جبر و آموزه «سرّ سرّ القدر» به شبهه تفویض پاسخ داده و نظریه «امر بین الامرین» را تأیید می‌کنند.

کلیدواژه‌ها: جبر، تفویض، قضا و قدر، سرّ القدر، سرّ سرّ القدر، اعیان ثابته، امر بین الامرین.

مسئله «جبر و اختیار» از دیرباز ذهن متفکران در زمینه‌های مختلف علمی را مشغول کرده است. این سؤال که نقش خداوند و انسان در افعال اختیاری انسان چیست؟ دغدغه ذهنی اندیشمندان بوده است. طبیعی است که انسان متفکر به این سؤال بیندیشد که آیا افعال انسان تنها با اراده او انجام می‌شوند و خداوند در آن نقشی ندارد (تفویض)؟ یا انسان هیچ دخلی در افعال خود ندارد و تمام نقش از آن خداوند است (جبر)؟ و اگر به هر دو نقش اعتقاد داشته باشیم، چطور می‌توان فعل را به هریک نسبت داد؟ آیا نقش آنها طولی است یا به نحوی دیگر؟

برخی با استناد به آموزه‌های دینی مانند «توحید افعالی»، «قضا و قدر» و «علم پیشین الهی» و با توجه به اراده، علم و قدرت مطلق الهی، بر این باورند که انسان در انجام افعال خود اختیاری ندارد و قدرت نامحدود الهی تمام هستی، حتی حوزه افعال انسان را دربر می‌گیرد و او در افعال خویش مجبور است و از خود اختیاری ندارد.

در نقطه مقابل، عده‌ای با نادیده گرفتن یا توجیه آموزه‌های مذکور، بر اساس عدل الهی و مسئله تکلیف و توجیه ثواب و عقاب، حوزه افعال اختیاری انسان را خارج از محدودیت قدرت الهی دانسته، به «تفویض» اعتقاد دارند.

گروه سوم از افراط و تفریط‌های مذکور فاصله گرفته‌اند و با الهام از سخنان ائمه اطهار^{علیهم‌السلام}، به درک عمیق‌تری از آموزه‌های دینی و عرفانی همچون «توحید افعالی» و «قضا و قدر» رسیده و به نظریه «امر بین الامرین» معتقدند. به نظر این گروه، از یک‌سو اراده و اختیار انسان نمی‌تواند نادیده گرفته شود و از سوی دیگر قدرت مطلق الهی و احاطه وجودی حق تعالی بر عالم هستی مستلزم پذیرش نقش اراده و قدرت الهی بر تمام عالم، حتی حوزه افعال اختیاری انسان است. آنان نقش حق و عبد را در افعال وی به نحو «امر بین الامرین» می‌دانند.

این نوشتار کوشیده است با استفاده از مبانی و آموزه‌های خاص عرفانی، مسئله را بررسی کند و در پاسخ به این پرسش که نقش اصول و آموزه‌های عرفانی در حل مسئله جبر و تفویض چیست؟ «وحدت شخصی وجود»، «سیر قدر» و «سیر سیر القدر» را بررسی کند و تبیین نوی از آموزه‌های «قضا و قدر» و «علم پیشین الهی» ارائه دهد و نقش هریک از این آنها را در حل شبهه‌های جبر و تفویض و اثبات نظریه «امر بین الامرین» برجسته سازد.

۱. اصل وحدت شخصی وجود

یکی از اصول مهم عرفان نظری اصل «وحدت شخصی وجود» است که در مباحث عرفانی نقشی کلیدی دارد. بر اساس این اصل، تنها یک حقیقت متصف به «وجود» وجود دارد و آن وجود مطلق حق تعالی است و کثرات و تعینات خلقی ظهورات و تجلیات آن وجود مطلقند. از دیدگاه فلسفی، مصداق بالذات و حقیقی وجود تنها خداوند متعال است و اسناد وجود به اشیا دیگر، اسناد شیء الی غیر ما هو له است (ابن عربی، ۱۹۹۴، ج ۴، ص ۲۶۳؛ قیصری، ۱۳۷۵، ص ۱۶).

یکی از دلایل عرفا در تأیید اصل «وحدت شخصی وجود»، «اطلاق» و «لا حدیث» حق تعالی است. اطلاق و عدم تناهی خداوند مانع اتصاف امور دیگر به وصف «موجود» می‌شود؛ زیرا این وصف جایی برای غیر حق تعالی

باقی نمی‌گذارد تا بتواند مصداق بالذات وجود باشد (آملی، ۱۳۶۸، ص ۶۶۸).

صدرالمتألهین نیز برای اثبات اصل «وحدت شخصی وجود»، دو برهان عقلی ارائه کرده است: نخست. برهان «امکان فقری» که از تحلیل مسئله علیت به دست می‌آید (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۳۹)؛ دوم. برهانی بر پایه قاعده «بسیط الحقیقه کل الاشیاء» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۲۶۸) که به تعبیر شهید مطهری از قله‌های شامخ فلسفه صدرالمتألهین است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۲۳، ص ۳۹۶).

بر اساس اصل مزبور، هر اثری که از هر تعینی صادر شود، در حقیقت اثر همان حقیقت مطلق است که در ظرف و قالب آن تعین به ظهور رسیده است. از سوی دیگر، هر تجلی و تعینی از دیگر تجلیات و تعینات متمایز است و ویژگی‌های خاص خود را دارد. این تفاوت‌ها موجب می‌شود آثار هر تعین، رنگ و ویژگی‌های همان تعین را به خود بگیرد. از دیدگاه عرفانی، فعل انسان نیز در اصل فعل حق تعالی است و خداوند به آنها وجود می‌بخشد. اما چون این افعال در تعینات انسانی و با اراده و اختیار او شکل می‌گیرد، وصف «طاعت» یا «عصیان» پیدا می‌کنند. بنابراین، افعال انسان از نظر وجود، به حق تعالی و از نظر تعین، به خود انسان نسبت داده می‌شوند.

باید توجه داشت که تعین بخشی یک کار سلبی است، نه یک امر ایجابی و وجودی. از این رو نقش عبد نیز سلبی است و نه وجودی. برای درک بهتر این موضوع، باید سه مفهوم را به خوبی تصور کرد: «وجود محض»، «عدم محض»، و «وجود مقید» که ترکیبی از وجود و عدم است.

نکته مهم این است که هر موجودی برای ظهور، باید مقید شود. وجود محض به سبب نداشتن قید، امکان ظهور ندارد؛ و عدم محض نیز به خاطر ذات خود که عدم است، نداشتن قید و ظهور نسبت به آن، سالبه به انتفای موضوع است. اما موجودات مقید و به تعبیر عرفا «ما سوی الله»، به علت داشتن قید، امکان ظهور دارند.

کثرات ترکیبی از وجود و عدم هستند و همین موجب ظهور آنها شده است. در غیر این صورت، وجود محض و بی قید هیچ ظهوری ندارد. درحقیقت، ظهور یافتن اشیا به معنای مقید شدن و تعین یافتن آنهاست. انسان به مثابه یک وجود مقید به اعدام، حدود سلبی خود را دارد. از این رو تأثیر او نیز سلبی است. بنابراین، تعین بخشی او به فعل نیز یک امر سلبی خواهد بود؛ زیرا میان اثر و مؤثر باید سنخیت وجود داشته باشد. انسان در مقام ظهور، تأثیر سلبی دارد و نه در مقام وجود؛ زیرا وجود متعلق به حق تعالی است.

بر اساس اصل «وحدت شخصی وجود»، حق تعالی ارکان تمام اشیا را دربر گرفته و هستی همه موجودات را پر کرده است؛ از جمله قوای فعاله انسان (ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۲۰). درحقیقت، خداوند در قوای عبد حضور دارد؛ یعنی عبد با حق می‌بیند، می‌شنود و کار می‌کند. از این رو عبد ظرف وجود فعل حق و تعین بخش آن است.

بر این اساس، نقش «حق» در فعل انسان، ایجاد فعل و نقش «عبد»، تعین بخشی به آن است. عبد با اراده و اختیار خویش که شاخه‌ای از اراده و اختیار مطلق حق تعالی است، به فعل حق تعالی تعین می‌بخشد. این اراده و اختیار سبب

می‌شود فعل او وصف «طاعت» یا «عصیان» پیدا کند. این وصف از ناحیهٔ عبد است، اما ایجاد فعل متعلق به حق تعالی است؛ همان‌گونه که ابن عربی بیان کرده است: «الکسب تعلق إرادة الممكن بفعل ما» (ابن عربی، ۱۹۹۴، ج ۱، ص ۴۲). بنابراین، کار عبد صرفاً ارادهٔ انجام فعل است و به سبب همین اراده است که او مستوجب مدح و ذم و ثواب و عقاب می‌شود. تحقق فعل طبق ارادهٔ او، اما به دست حق تعالی صورت می‌گیرد. بر اساس اصل «وحدت شخصی وجود»، علامه طباطبائی مسئلهٔ «جبر و اختیار» را موضوعاً منتفی می‌داند؛ زیرا پیش‌فرض این مسئله، کثرت و انتساب افعال به کثرات است. در نگاه توحیدی، تمام افعال، اسماء و ذوات متعلق به خدای متعال هستند: و اعلم، أن هناك نظراً آخر يرتفع به موضوع هذه الأبحاث و المشاجرات و هو نظر التوحيد الذي مَرَّ في هذه الرسائل؛ فالأفعال كلها له، كما أن الأسماء و الذوات له سبحانه؛ فلا فعل يملكه فاعل غيره سبحانه، حتى يتحقق موضوع لجبر أو تفويض (طباطبائی، بی‌تا، ص ۹۱).

۲. توحید افعالی عرفانی

عارف در مسیر سلوک معنوی، نخست به مقام «توحید افعالی» دست می‌یازد، سپس به «توحید صفاتی» بار می‌یابد و در نهایت به «توحید ذاتی» و «فناي ذاتی» می‌رسد. در این مقام، وحدت شخصی وجود را شهود می‌کند و درمی‌یابد که در هستی جز یک ذات و یک وجود، چیزی وجود ندارد (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، ص ۴۱۱-۴۱۲).

توحید افعالی عرفانی لازمهٔ اصل «وحدت شخصی وجود» است؛ زیرا وقتی ثابت شود «لا وجود الا الله»، به‌طور طبیعی ثابت می‌شود: «لا مؤثر الا الله»؛ زیرا ایجاد فرع بر وجود است. عارف تمام افعال را در هر موطنی فعل حق تعالی می‌بیند و عبارت معروف «لا حول و لا قوة الا بالله» نشان‌دهندهٔ همین مفهوم است.

اگرچه فرق و مذاهب اسلامی توحید افعالی را پذیرفته‌اند، اما دربارهٔ ارتباط این اصل با اختیار انسان اتفاق نظر ندارند (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۸۸، ص ۷۹). برخی این آموزه را مستلزم جبر دانسته‌اند، درحالی‌که برخی آن را با اختیار انسان قابل جمع می‌دانند (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۸۸، ص ۸۰). متکلمان و فلاسفهٔ شیعه غالباً فاعلیت انسان را در طول فاعلیت خداوند قرار می‌دهند و نسبت فعل به حق و عبد را حقیقی می‌دانند. اما عرفا فاعلیت طولی را نمی‌پذیرند و با بهره‌گیری از اصل «جمع میان تشبیه و تنزیه» این مسئله را بیان می‌کنند.

بر اساس این اصل، حق تعالی به‌واسطهٔ احاطه وجودی، در متن هر تعین حضور دارد و احکام مربوط به آن موطن را می‌پذیرد (تشبیه). از سوی دیگر، او فراتر از آن تعین خاص است و احکام غیرآن موطن را نیز دارد (تنزیه). ابن عربی نیز تشبیه صرف و تنزیه صرف را موجب تقييد و تحديد حق می‌داند و بهترین نظریه را «جمع میان تشبیه و تنزیه» معرفی می‌کند (ابن عربی، ۱۹۴۶، ص ۷۰).

صدرالمتألهین در آثار خود، تبیین فلسفی دقیقی از اصل «جمع میان تشبیه و تنزیه» ارائه داده است. او با طرح قاعدهٔ «بسيط الحقيقة كل الاشياء و ليس بشيء منها»، این مفهوم را توضیح می‌دهد. این اصل در دو مقام قابل تفسیر است:

۲-۱. اندماج و اجمال

در این مقام، بسیط الحقیقه تمام کثرات و حقایق را دربر دارد، اما هویت او محدود به هیچ‌یک از آنها نیست.

۲-۲. تفصیل و ظهور کثر

در این مقام، بسیط الحقیقه با بساطت ذاتی خود، در همهٔ مواطن حضور دارد و احکام آن مواطن‌ها را می‌پذیرد. با این حال، محدود به هیچ موطنی نیست؛ زیرا در این صورت دیگر بسیط الحقیقه نخواهد بود (یزدان‌پناه، ۱۳۸۸، ص ۲۳۹).
بر اساس اصل «جمع میان تشبیه و تنزیه»، خداوند در تمام مراتب هستی حضور دارد. او ظاهر است و همه چیز مظهر اوست. خداوند در موطن تمام موجودات حضور وجودی دارد؛ چنان که قرآن می‌فرماید: «هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ» (حدید: ۴).
چون ظاهر و مظهر و همچنین اسم و مسما از یک وجه عین یکدیگرند، می‌توان نتیجه گرفت که در همه جا همان مسما (حق تعالی) مؤثر و فاعل است (کاکایی، ۱۳۷۴، ص ۲۱۰).

۳. نظام اسمائی

«اسم» در عرفان به معنای «ذات همراه با صفت خاص» تعریف می‌شود (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۵۵). برای مثال، «عالیم» به ذات مقید به علم و «قادر» به ذات مقید به قدرت اشاره دارد. حق تعالی از طریق اسماء خود ظهور می‌کند و کمالات خویش را نمایان می‌سازد. هر اسمی که ظهور یابد، موجودی را پدید می‌آورد که آن موجود مظهر حق و محل ظهور کمالی از کمالات اوست. هر مظهر و موجودی دارای اسمی است که آن اسم رب و مربی اوست. دربارهٔ انسان، گفته می‌شود که انسان مظهر اسم جامع «الله» است (قیصری، ۱۳۸۱، ص ۶۴) و مربی او نیز اسم «الله» است.
چون اسم «الله» مستجمع جمیع اسماء و صفات الهی است، تمام اسماء الهی در مظهر «الله» (یعنی انسان) تجلی و ظهور دارند.

یکی از مباحث کلیدی در نظام اسمائی، آموزهٔ آفریش انسان بر صورت حق تعالی است که عرفا با استناد به حدیث نبوی آن را مطرح کرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ص ۱۳۴؛ موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ص ۶۳۲). در بیان عرفانی، صورت حق همان اسماء و صفات اوست، و به‌طور دقیق‌تر، اسم جامع «الله» در تعین ثانی است که تمام اسماء را در خود دارد. به همین دلیل، وقتی گفته می‌شود: خداوند انسان را به صورت خویش آفرید، به این معناست که انسان بر طبق اسماء و صفات الهی و مطابق با اسم جامع «الله» خلق شده است. بنابراین، همهٔ اسماء و صفات الهی در انسان حضور دارند (جامی، ۱۳۸۱، ص ۹۳).

چون انسان مظهر اسم «الله» است و اسم الله مستجمع تمامی اسماء الهی مانند «مرید» و «مختار» است، می‌توان گفت: انسان دارای صفات اختیار و اراده است. او به حسب اسم «قدیر»، قدرت دارد، به حسب اسم «مرید» دارای اراده است، و به تبع اسم «مختار» حق تعالی، اختیار دارد. درواقع، ظهور وجودی انسان، محصول ترکیب و تناکح اسمائی، همچون «مرید»، «قادر» و «مختار» است.

در تناکح اسمائی، اراده و قدرت مطلق حق تنزل می‌یابد و به صورت اراده و قدرت مقید، یعنی اراده و قدرت عبد

ظاهر می‌شود. وقتی این اراده و قدرت مقید عمل می‌کند، می‌توان گفت: عبد اراده کرده و قادر است؛ اما چون در درون هر مقیدی، مطلق حضور دارد و مقید همان مطلق به‌اضافه قید است. می‌توان گفت: در موطن عبد، حق مرید و قادر است. تفاوت بین اراده و قدرت مطلق (اراده و قدرت حق) و اراده و قدرت مقید (اراده و قدرت عبد) ناشی از همان قیدهاست که کارکرد و ویژگی‌های خاص هر مقید را شکل می‌دهند.

بدین‌سان، در تناکح اسمائی، اراده و قدرت مطلق حق به‌صورت اراده و قدرت عبد ظاهر شده است و فعلی که به این مقید (اراده و قدرت عبد) نسبت داده می‌شود، درنهایت به اراده و قدرت مطلق حق نیز منتسب است. این نگاه، هم جبر را نفی می‌کند و هم تفویض را.

۴. قضا و قدر

«قضا» در لغت، به‌معنای حکم کردن و خلق کردن است، و «قدر» به تعیین مقدار و اندازه‌ی شیء اشاره دارد. اصل «قضا و قدر» بیانگر آن است که وجود تمام پدیده‌ها، از آغاز تا انجام، تحت تدبیر حکیمانه حق تعالی قرار دارد (صدوق، ۱۳۹۸ق، ص ۴۶۸) و به اراده و قدرت او مستند است. مسلمانان عصر حضور به آموزه «قضا و قدر» ایمان داشتند، اما برخی مکاتب، همچون اشاعره قدیم آن را مستلزم جبر می‌دانستند (فخر رازی، ۱۴۱۱ق، ج ۲، ص ۵۱۷)، هرچند اشاعره معاصر کوشیده‌اند تعریف و تفسیری اختیارگرایانه از این آموزه ارائه دهند (قدردان قراملکی، ۱۳۸۷، ص ۳۳۸).

در مقابل، مکاتبی مانند معتزله (قاضی عبدالجبار، ۱۴۰۸ق، ص ۷۷۰) و امامیه قضا و قدر را مستلزم سلب اختیار انسان نمی‌دانند. از دیدگاه ایشان، یکی از سنن الهی در تدبیر عالم، «نظام علی - معلولی» است؛ یعنی هر پدیده‌ای نیازمند علتی است که تحقق آن را ضروری سازد و در حوادث جهان، صدفه و اتفاق راه ندارد. قضا و قدر الهی نه تنها به اصل «خلقت» و «مقادیر» تعلق گرفته، بلکه شامل آفرینش هر شیء از طریق علل خاص و مناسب آن است. این نظام علی - معلولی بر افعال اختیاری انسان نیز صدق می‌کند. اراده و اختیار انسان به‌مثابه جزءالعله، در تحقق افعال اختیاری او دخیل است. بنابراین، قضا و قدر الهی در افعال انسان، مقید به اراده و اختیار است.

عرفا نیز قضا و قدر را مستلزم جبر نمی‌دانند. ابن عربی «قضا» را به «حکم الهی درباره اشیاء» تعریف می‌کند و معتقد است: این حکم مطابق با علم خداوند به اشیاست (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱، ص ۱۳۱). از دیدگاه او، قضا و حکم الهی نسبت به اشیاء همان گونه است که علم الهی اقتضا می‌کند و علم خداوند تابع اقتضائات «اعیان ثابته» اشیاست. «قدر» نیز تعیین حدود، اوصاف، و وقت خاص برای تحقق عینی اشیاست (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱، ص ۱۳۱).

درحقیقت، قضا و قدر کاملاً تابع خواسته‌ها و استعدادهای ذاتی اشیاست. عرفا از این مفهوم به «اعیان ثابته» یا «سرّ القدر» تعبیر می‌کنند (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱، ص ۱۳۱). عارفان در پاسخ به این شبهه که چگونه «قضا و قدر» مستلزم جبر نیست، بحث «اعیان ثابته» و اقتضائات ذاتی اشیاء را مطرح می‌کنند و تأکید می‌نمایند که قضا و قدر الهی تابع علم حق تعالی به اعیان ثابته و سرّ القدر اشیاء است (جامی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۳). بر این اساس، عنصر «اختیار و اراده» از اقتضائات

ذاتی انسان است و او در تمام تعینات علمی (فیض اقدس) و تعینات خلقی (فیض مقدس) این ویژگی‌ها را داراست. از مطالب گذشته روشن شد که اصل «علیت» هیچ تناقضی با آموزه «قضا و قدر» ندارد. انسان و اعمال او، مانند دیگر پدیده‌ها، هم مشمول نظام علی - معلولی هستند و هم مجرای قضا و قدر الهی. در افعال اختیاری انسان، اراده نقش جزء اخیر علت تامه را ایفا می‌کند و در تحقق افعال انسان، نقشی محوری دارد. قضا و قدر الهی نیز در افعال اختیاری انسان، مشروط و مقید به اراده و اختیار اوست. بر این اساس، نه علم پیشین الهی و نه قضا و قدر الهی هیچ کدام جبر را ایجاب نمی‌کنند؛ زیرا اراده و اختیار جزء جدانشدنی ذات انسان و عین ثابت او محسوب می‌شوند.

۵. سرّ القدر (علم پیشین و اعیان ثابته)

در بحث پیشین روشن شد که قضا و قدر تابع علم الهی است و علم الهی نیز تابع اقتضائات اشیاء. عرفا از این مفاهیم به عنوان «اعیان ثابته»، «سرّ القدر» و «علم پیشین» یاد می‌کنند. اعیان ثابته در هستی‌شناسی عرفانی جایگاهی ویژه دارند و می‌توان آنها را یکی از دستاوردهای بزرگ عرفا دانست.

یکی از مسائل کلیدی در هستی‌شناسی کلام، فلسفه و عرفان، مسئله «علم حق تعالی»، به‌ویژه علم او قبل از ایجاد است. معتزله به «ثبوت معدوم ممکن» (سبزواری، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۱۸۴-۱۸۶)، فلاسفه مشاء به «صور مرتسمه» (طوسی، ۱۳۸۳، ص ۲۴۸) و عرفا به «اعیان ثابته» باور دارند.

بر اساس آموزه «اعیان ثابته»، عرفا معتقدند: خداوند قبل از ایجاد هر موجودی در مرتبه «تعیین ثانی» به آن علم دارد. موجودات ممکن دو نوع شیئیت دارند: شیئیت وجود و شیئیت ثبوت. «شیئیت ثبوت» همان تحقق ازلی و علمی اشیا در تعین ثانی، پیش از ایجاد است. اشیای خارجی کاملاً مطابق با ویژگی‌های عین ثابت خود ایجاد می‌شوند.

عرفا بر این باورند که کمالات و اوصافی که در «ذات» و «احدیت» مندمج بودند، در تعین ثانی به صورت تفصیل اسمائی ظهور می‌کنند و بدین وسیله، اسماء الهی از هم متمایز می‌شوند و به تبع آن، اعیان ثابته شکل می‌گیرند. بنابراین، تعین ثانی حاوی دو عنصر محوری است: اسماء الهی و اعیان ثابته.

این دو عنصر نقش کلیدی در پیدایش موجودات خلقی دارند. عرفا رابطه اسماء الهی و اعیان ثابته را با تعبیری همچون «روح و بدن»، «فاعل و قابل»، «رب و مربوب» و «ظاهر و مظهر» توصیف کرده‌اند. همچنین گاهی اعیان ثابته را «صور اسماء الهی» می‌نامند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۶۶۹). اسماء با تعین و تمایزی که از هم دارند، گونه‌های مختلفی را پدید می‌آورند که اعیان ثابته حاکی از این اختلافات و مراتب‌اند (قیصری، ۱۳۷۵، ص ۴۶).

اعیان ثابته مظهر و لوازم اسماء الهی به‌شمار می‌روند. بدین سان، علم ازلی حق تعالی به اشیاء از طریق علم به اسماء و مظاهر آنها شکل می‌گیرد. بر این اساس، همه موجودات پیش از ایجاد، به صورت علمی در تعین ثانی حضور

دارند و نقشهٔ کامل تمام جزئیات در تعینات خلقی، از همین مرحله تعیین می‌شود. نفس رحمانی با توجه به دو موطن عالم الوهی و عالم خلقی، دارای دو فیض است: **فیض اقدس**: اعیان ثابته حاصل این فیض‌اند و در مرتبهٔ واحدیت ظهور دارند. **فیض مقدس**: ظهور موجودات عینی بر اساس اعیان ثابته و با این فیض صورت می‌گیرد. تنوع آثار و احکام موجودات در عالم به‌حسب تنوع اعیان ثابته است و ایجاد چیزی جز اقتران و انضمام وجود به اعیان ثابته نیست (جامی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۸).

۱-۵. اقتضای ذات و سرّ القدر

هریک از اعیان ثابته که در علم حق تعالی ذوات اشیا به‌شمار می‌آیند، به‌حسب ذات خود اقتضائاتی دارند. عرفا این اقتضائات ذاتی را «سرّ القدر» می‌نامند. چون خداوند بخشندهٔ مطلق، دارای علم و قدرت بی‌نهایت است و تقاضاهای اعیان ثابته نیز ذاتی هستند، خداوند همهٔ خواسته‌های آنها را به‌طور کامل افاضه می‌کند. بدین‌روی، هرچه در عالم عینی موجود می‌شود، قدر، تقدیر و اندازه‌های معینی دارد که ریشهٔ آنها در عین ثابت هر شیء نهفته است. بنابراین، «سرّ القدر» نمایانگر همهٔ تقدیرهای جهان است.

۲-۵. تابعیت علم از معلوم

در عرفان نظری، عناوینی نظیر «تابعیت علم از معلوم»، «حاکمیت اعیان ثابته» و «سرّ القدر» رایج است. این عناوین به‌این‌معناست که حق تعالی جاعل این تفاوت‌ها نیست، بلکه اختلاف میان مظاهر، ناشی از تفاوت اعیان ثابته است و این تفاوت‌ها به خداوند منسوب نیستند. عرفا بر این باورند که خصوصیات و استعدادهای مظاهر، ناشی از اقتضائات ذاتی اعیان ثابته است و این تفاوت‌ها به‌طور ذاتی در اشیا وجود دارند. به همین دلیل، ظهور اشیا در عالم عینی، مطابق با اقتضائات اعیان ثابتهٔ آنها صورت می‌گیرد و علم خداوند نیز تابع معلوم است. درنتیجه، هر خیر و شری که به شیء می‌رسد، برخاسته از اقتضای ذاتی عین ثابت آن است (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱، ص ۹۶).

۳-۵. آموزه‌های سرّ القدر و نفی جبر

بر اساس آموزهٔ «اعیان ثابته» و «علم پیشین الهی»، حق تعالی به تمام پدیده‌های عالم علم مطلق دارد. خداوند پیش از آفرینش جهان و انسان، از ازل به همهٔ اوضاع، جزئیات، حرکات و سکون‌های انسان علم داشته و این علم شامل نوع عمل، زمان و مکان وقوع آن است.

با توجه به این بیان، اعتقاد به علم پیشین خداوند مستلزم جبر نیست؛ زیرا علم خاصیت نمایندگی دارد و متعلّق و معلوم را همان‌گونه که درحقیقت هستند، نشان می‌دهد. به‌بیان دیگر، علم تابع معلوم است و از این‌رو علم نمی‌تواند بر متبوع خود اثرگذار باشد. بنابراین، روشن است که آموزهٔ «سرّ القدر» نه‌تنها جبر را ایجاب نمی‌کند، بلکه خود یکی

از دلایل مهم نفی جبر در دیدگاه عرفا محسوب می‌شود (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱، ص ۹۶).

با این حال، ممکن است این مسئله مطرح شود که «سرّ القدر» و تابعیت علم پیشین الهی از معلوم، این توهّم را به وجود آورد که افعال حق تعالی صرفاً تحت حاکمیت اعیان ثابت و اقتضائات آن قرار دارند. در این صورت، ممکن است ربوبیت، مالکیت و حاکمیت مطلق حق تعالی زیر سؤال برود و حتی با نفی جبر، تفویض اثبات شود. برای پاسخ به این توهّم، عرفا آموزه «سرّ سرّ القدر» را مطرح کرده‌اند. بر اساس این آموزه، توهّم تفویض نیز نفی می‌شود؛ زیرا افعال عبد و اقتضائات اعیان ثابت همگی در نهایت تحت اراده و حاکمیت حق تعالی قرار دارند. این نگاه حاکمیت مطلق خداوند را در کنار حفظ اختیار انسان به خوبی توضیح می‌دهد.

۶. سرّ سرّ القدر

«قَدَر» به معنای تعیینات خلقی است، درحالی که «سرّ القدر» به تعیینات علمی یا همان «اعیان ثابت» اشاره دارد. آنچه حدود و ویژگی‌های اشیا را در عالم عینی مشخص می‌کند (قدر)، درواقع نتیجه اقتضائات اعیان ثابت است (سرّ القدر). چون اعیان ثابت صور، مظاهر و حیثیات تقییدیه اسماء الهی‌اند، آنچه به طور حقیقی مؤثر است، اسماء الهی هستند. به همین دلیل، «سرّ القدر» خود سرّی دارد که به آن «سرّ سرّ القدر» یا «فوق سرّ القدر» گفته می‌شود.

۷. اسماء الهی به مثابه سرچشمه تأثیر

سرّ سرّ القدر به اسماء الهی بازمی‌گردد. اسماء الهی در اعیان ثابت مؤثرند؛ زیرا اعیان ثابت مظاهر اسماء هستند. اگرچه از حیث نفس الامر، اسماء و اعیان از حق تعالی و حتی از یکدیگر جدا نیستند، اما از منظر وجودشناختی، تفاوت‌هایی میان آنها وجود دارد: اسماء دارای حیثیت وجودی و اعیان دارای حیثیت علمی‌اند.

بر اساس آموزه‌های عرفا، هر مظهري اسمی دارد که رب و مربی آن است. تمام مخلوقات مظاهر اسماء حسناى حق تعالی هستند و ممکنات بر اساس ترتیب اسماء الهی آفریده شده‌اند. هر رخدادی در عالم یا هر پدیده‌ای که به ظهور می‌رسد، برای اظهار حکم یکی از اسماء الهی است (ابن عربی، ۱۹۴۶، ج ۱، ص ۹۶) و اسماء الهی در عالم حاکم‌اند. به اعتقاد عرفا غیر از حق تعالی و اسماء الهی و تجلیات اسماء، نه چیزی وجود دارد و نه چیزی مؤثر است. این دیدگاه برگرفته از توحید خاص الخاص عرفانی و اصل وحدت شخصی وجود است.

ادعیه مأثوره از حضرات معصوم^{علیهم‌السلام} نیز تأکید دارند که تنها اسماء الهی در عالم هستی مؤثرند در قرآن کریم، گاهی افعال به «خداوند» نسبت داده شده‌اند و گاهی به «مظاهر و اشياء». چون **مظهر و ظاهر و اسم و مسما** از یک وجه، عین یکدیگرند، می‌توان نتیجه گرفت که در همه موارد صرفاً «مسما» و «ظاهر» مؤثرند (ابن عربی، ۱۹۹۴، ج ۱۲، ص ۴۶۲).

۸. نفی جبر و تفویض

آموزه «سرّ القدر» نافی جبر بود. اکنون «سرّ سرّ القدر» نیز نافی نظریه تفویض است. بر اساس این آموزه، اراده، قدرت و اختیار عبد، تجلی و مظهر اراده، قدرت، و اختیار حق تعالی است. بنابراین، درحالی که فعل عبد به او منسوب

است، به حق تعالی نیز منسوب می‌شود. این ارتباط میان حق و عبد را می‌توان در آیه شریفه «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (انفال: ۱۷) یافت.

اراده عبد شأنی از اراده حق تعالی و قدرت او شأنی از قدرت الهی است. درواقع، هر اراده‌ای که عبد دارد، در حقیقت، اراده حق تعالی است؛ زیرا اراده عبد عین اراده حق است و اراده الهی در باطن اراده عبد حضور دارد. درنتیجه، هیچ فعلی از عبد یافت نمی‌شود که کاملاً از او جدا یا بریده از حق تعالی باشد. این ارتباط دوسویه، هم حاکمیت اسماء الهی را حفظ می‌کند و هم تکلیف و اختیار انسان را تبیین می‌نماید.

نتیجه‌گیری

آموزه‌های عرفانی همچون «وحدت شخصی وجود»، «سرّ القدر»، و «سرّ سرّ القدر» ابزاری قوی برای نفی جبر و تفویض و اثبات نظریه «امر بین الامرین» فراهم می‌کنند.

اصل «وحدت شخصی وجود» یکی از بنیادی‌ترین آموزه‌های عرفان نظری است که به‌وضوح جایگاه فعل انسان و خداوند را تبیین می‌کند. بر این اساس، افعالی که در تعین عبد صادر می‌شوند، به‌طور حقیقی به هر دو طرف (حق تعالی و عبد) منتسب هستند. با این حال، نحوه تأثیرگذاری هریک از آنها متفاوت است: نقش خداوند ایجاد فعل است؛ زیرا وجود و حقیقت فعل از آن حق تعالی است، و نقش عبد تعین بخشی به فعل است؛ زیرا عبد به‌واسطه اراده و اختیار خویش، نحوه وقوع و ظهور فعل را مشخص می‌کند.

این تمایز موجب می‌شود مسئله جبر و تفویض در افعال انسان کنار گذاشته شود؛ زیرا فعل انسان از یک سو به اراده و اختیار او مرتبط است و از سوی دیگر به ایجاد حق تعالی وابسته است. اما علامه طباطبائی معتقد است: چون بحث جبر و تفویض برکثرت مبتنی است و اصل «وحدت شخصی وجود» نافی کثرات است، بحث جبر و تفویض موضوعیت ندارد.

آموزه «قضا و قدر» تابع نظام علی - معلولی است که اراده و اختیار انسان را بخشی از روند تحقق افعال می‌داند. تمام مقدرات عالم هستی سرّی دارند که از آن به «سرّ القدر» تعبیر می‌کنند. «سرّ القدر» که همان اعیان ثابته است، تعینات خلقی را شکل می‌دهد و بیانگر آن است که انسان به اقتضای ذات خویش، موجودی مختار و مرید است. «سرّ القدر» دارای حقیقتی فراتر به نام «سرّ سرّ القدر» است؛ زیرا اعیان ثابته که اساساً لوازم و احکام اسماء الهی هستند، تمام ویژگی‌ها و اقتضائات خود را از اسماء الهی می‌گیرند. درحقیقت، هر کمال و خصوصیتی که در اعیان ثابته وجود دارد، به تبعیت از اسماء الهی است.

بر اساس نظام اسمائی، هر موجودی مظهر یکی از اسماء الهی است و این مظهریت ماهیت و جایگاه وجودی آن موجود را تعیین می‌کند چون انسان مظهر اسم «الله» است، جایگاهی ممتاز دارد؛ زیرا اسم «الله» جامع تمام اسماء الهی است. یکی از اسمائی که در اسم جامع «الله» نهفته، «مرید» (اراده‌کننده) و «مختار» (دارای اختیار) است. از این رو انسان دارای اراده و اختیار است.

منابع

- آملی، سیدحیدر (۱۳۶۸). *نقد النقود فی معرفة الوجود (جامع الأسرار)*. تهران: علمی و فرهنگی.
- ابن عربی، محیی الدین (۱۹۴۶م). *فصوص الحکم*. قاهره: دار احیاء الکتب العربیه.
- ابن عربی، محیی الدین (۱۹۹۴م). *الفتوحات المکیه*. تحقیق عثمان یحیی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن عربی، محیی الدین (بی تا). *الفتوحات المکیه*. بیروت: دار صادر.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۸۶). *نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص*. تصحیح ویلیام چیتیک. چ دوم. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). *عین نضاح (تحریر تمهید القواعد)*. چ سوم. قم: اسراء.
- ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۸). *عقاید استدلالی*. چ چهارم. قم: هاجر.
- سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹). *شرح المنظومه*. تهران: ناب.
- صدرالمثلهین (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. چ سوم. بیروت: دار احیاء التراث.
- صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۸ق). *التوحید*. قم: جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (بی تا). *الرسائل التوحیدیة*. بیروت: مؤسسه النعمان.
- طوسی، نصیرالدین (۱۳۸۳). *اجوبة المسائل نصیریة*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی.
- فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۱۱ق). *المباحث المشرقیة فی علم الالهیات و الطبیعیات*. چ دوم. قم: بیدار.
- قاضی عبدالجبار، ابوالحسن بن احمد (۱۴۰۸ق). *شرح اصول الخمسة*. قاهره: مکتبه وهبه.
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۸۷). *نگاه سوم به جبر و اختیار*. چ دوم. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- قیصری، محمدداود (۱۳۷۵). *شرح فصوص الحکم*. تهران: علمی و فرهنگی.
- قیصری، محمدداود (۱۳۸۱). *رسائل قیصری*. تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی. چ دوم. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- کاکایی، قاسم (۱۳۷۴). *خنا محوری*. تهران: حکمت.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *اصول کافی*. چ چهارم. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *مجموعه آثار (عرفان حافظ)*. چ ششم. تهران: صدرا.
- موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۸). *شرح دعای سحر*. ترجمه سیداحمد فهری. چ دوم. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
- یزدانپناه، سیدیدالله (۱۳۸۸). *اصول و مبانی عرفانی نظری*. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.