

## Relationship between Divine Will and Human Free Will from Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī's Perspective

Hamid Hanaeenejad<sup>1</sup>

Yousof Ghazbani<sup>2</sup>

(Received on: 2019-06-03; Accepted on: 2019-10-06)

### Abstract

Will is a divine attribute, the subject of which is in the world of the second determination (*al-ta'āyūn al-thānī*) and which manifests in the form of divine epistemic truths called “fixed entities” (*al-a'yān al-thābita*). It also appears in the worldly manifestations of these entities such as humans and jinn. Will is one of the most eminent divine attributes. More importantly, this attribute is ascribed to the divine realm in one respect and to the manifestations and shadows of the divine realm and the fixed entities; which are outside of the divine stage, namely humans. There is a relationship between divine will and human free will. Islamic mysticism as a well-established discipline is concerned with this issue. In this article, we overview the life and character of al-Shaykh Ṣadr al-Dīn Muḥammad b. Ishāq al-Qūnawī. Moreover, we discuss one of the main tenets of the intellectual system of Ibn al-‘Arabī and al-Qūnawī; that is, the “fixed entities” (also known as mystical “secrets of al-qadr” or “truths of beings in the second determination”) that serve as existential realms for the manifestation of divine attributes, including His will. Given the relationship between the fixed entities and divine names, we outline both topics. Furthermore, we refer to how divine attributes relate to the fixed entities as well as their relationship with the inherent dispositions within the fixed entities from al-Qūnawī's perspective. We argue that, according to al-Qūnawī, there is a difference between the wills of non-instantiated humans who have not attained the stage of intuiting the divine knowledge or the world of the fixed entities (in the second determination) and the will of God because the former involves indeterminacies and doubts. This is because doubts serve as the origins of our free will and our power of choice, while is not the case for God. However, in the case of those humans who have attained the stage of the second determination, which is the realm of the fixed entities, their will is identical with the divine will.

**Keywords:** Divine will, human free will, fixed entities, second determination, al-Qūnawī.

---

1. PhD student, Islamic Mysticism, Research Institute of Imam Khomeini and Islamic Revolution, Tehran, Iran.  
Email: h.hanaeenejad1355@gmail.com

2. Assistant professor, Department of Islamic Mysticism and Sufism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.

## پژوهش نامه مذاهب اسلامی

سال دهم، شماره نوزدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۲، ص ۶۶ - ۸۱

### نسبت اراده حق تعالی و اختیار انسان ها از دیدگاه صدرالدین قونوی

حمید حنائی نژاد<sup>۱</sup>

یوسف غضبانی<sup>۲</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۳/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۷/۱۴]

#### چکیده

صفت «اراده» یکی از صفات الهی است که موصوف آن در عالم تعین ثانی است و در قالب حقایق علمی الهی به نام اعیان ثابت ظاهر می شود و در عالم دنیا در مظاهر این حقایق که مخلوقاتی مانند انس و جن هستند، تجلی نموده است و در جایگاه یکی از شاخص ترین صفات است. آنچه به اهمیت موضوع ما می افزاید، انتساب این وصف از حیثیتی به عالم الهی و الوهیت حق تعالی است و از جهتی به مظاهر و سایه های مقام الوهیت و اعیان ثابت که اعیان خارج از مرتبه و تعین الهی حق یعنی انسان ها هستند؛ نیز نسبت موجود میان «اراده حضرت حق تعالی» با «اختیار انسان ها» است. از کهن ترین روزگاران دانش عرفان اسلامی به تعریف و بررسی این موضوع پرداخته است. در این جستار نگاهی اجمالی به احوالات شیخ صدرالدین محمد بن اسحاق قونوی و شخصیت ایشان انداخته شده است و از باب اهمیت و نیاز موضوع مقاله به یکی از مهم ترین پایه های فکری ابن عربی و قونوی به نام اعیان ثابت (سرّ القدر عرفانی یا حقایق موجودات در تعین ثانی) که ظرف وجودی تجلی صفات الهی از جمله «اراده» است، اشاره شده است و به تناسب ارتباط میان «اعیان ثابت» با «اسماء الهی» به هر دو موضوع نگاهی افکنده شده است؛ نیز درباره کیفیت ارتباط صفات الهی با اعیان ثابت و ارتباطی که این صفات و احکام الهی با استعدادات موجود در اعیان ثابت دارند، از نگاه قونوی اشاره شده است. خواهیم گفت قونوی معتقد است بین «اراده و اختیار» انسان های غیر محقق که هنوز به مرتبه شهود علم الهی یا عالم اعیان ثابت (در تعین ثانی) واصل نشده اند، با «اراده» حضرت حق تعالی به دلیل وجود تردید و ترددهایی که در آنها وجود دارد؛ تفاوت وجود دارد. زیرا این تردیدها که سرچشمه اختیار و قدرت بر انتخاب است در مورد حق تعالی صادق نیست و منتفی است؛ اما آن دسته از ایشان که به مرتبه تعین ثانی که موطن اعیان ثابت است رسیده اند، اراده آنها با اراده الهی یکی است.

**کلیدواژه ها:** اراده حق، اختیار انسان، اعیان ثابت، تعین ثانی، قونوی.

۱. دانشجوی دکتری عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی، تهران، ایران

[h.hanaenejad1355@gmail.com](mailto:h.hanaenejad1355@gmail.com)

۲. استادیار گروه تصوف و عرفان اسلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

## مقدمه

### تعریف واژه «اراده» در لغت

راغب اصفهانی معتقد است «اراده» از «راد، یروود» است؛ یعنی وقتی که کسی در طلب چیزی سعی و کوشش کند. «اراده» در اصل قدرت و نیرویی است که از شهوت و نیاز و آرزو ترکیب شده است. «اراده» اسمی است برای تمایل نفس به چیزی که حکم و فرمان انجام دادن یا انجام ندادن در آن چیز باشد و اینکه سزاوار است انجام شود یا نشود (تا اراده آزاد و خواست نفسانی یکی از آن دو امر را برگزیند)؛ سپس این گونه «اراده» و خواست نفسانی درباره اصل چیزی، گاهی میل و کشمکش در مبدأ و آغاز آن چیز است گاهی در نتیجه حکم و دستور آن چیز که جایز و شایسته است انجام گیرد یا نگیرد. اگر واژه «اراده» در خدای تعالی به کار رود، مراد حکم و نتیجه و پایان آن است نه تمایل و خواست نفسانی به مبدأ و آغاز چیزی که او متعالی است از معنای دل بستن و تمایل (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ج ۲، ص ۱۲۱).

### تعریف «اراده» در اصطلاح تصوف و عرفان اسلامی

صفت «اراده» یکی از شاخص ترین و بارزترین صفات الهی است که حدود صد و پنجاه مرتبه در کتاب مقدس و نیز در موسوعات روایی ما ذکر شده است؛ همچنین در کلام عارفان محقق در جایگاه یکی از «امهات صفات» از آن نام برده شده است. از این نکته غفلت نشود که صفاتی مانند اراده، قدرت، علم، حیات، سمع و بصر و کلام هر چند صفات وجودیه ای هستند که از ذات وجود انتزاع می شوند؛ اما وجود بما هو وجود هرگز توصیف شدنی نیست و مطلق الوجود حتی از قید و وصف اطلاق هم مبراست. در این باره حضرت امیر (ع) فرموده اند: «و کمال الاخلاص نفی الصفات عنه»؛ چون هر صفتی شهادت می دهد که با موصوفش غیریت دارد. بنابراین تمامی صفات به تعینات وجود و نه

خود وجود بازگشت می‌کنند؛ مثلاً وصفِ احدیت وصفی است که موصوف آن «تعیین اول» است؛ در اینجا می‌توان گفت احدیت وصفی است برای توصیف خود تعین اول نه وصفی برای توصیف ذات الهی که وجود صرف است؛ چراکه ذات بما هو ذات مطلق الوجود بوده و توصیف شدنی نیست؛ اما از آنجا که جمیع حقایق الهیه و اسماء و صفات و اعیان ثابته منبعث از وجود حق‌اند و حق در آن حقایق متجلی است و فرق بین حقیقت وجود و این حقایق به اطلاق و تقيید است، اطلاق علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و سایر کمالات وجودی بر حقیقت وجود در احدیت و بر حقایق به گونه تشکیک و اشتراك معنوی است (آشتیانی، ۱۳۷۰: ص ۲۲۹). محققان بزرگی مانند عبدالرحمن جامی معتقدند «اراده خداوند» زائد بر ذات خداست؛ ولی این زیادت بر حسب تعقل است، نه زیادت خارجی؛ چنان‌که در سایر صفات حقیقی نیز همین نظر را دارند؛ بنابراین صوفیه با متکلمان از این بعد که اراده را صفتی خارجی زائد بر ذات می‌دانند، مخالف دارند و با حکما و فلاسفه از این بعد که اصولاً اراده را نفی می‌کنند، مخالف هستند (جامی، ۱۳۵۸: ص ۵۷). صفت اراده که از صفات الوهیت حق تعالی است، در لسان محققان صورت و مظهر مفاتیح غیب الهی است که خداوند در کمال ذاتی و اسمائی و صفاتی خود (بحث کمالات از منظر قونوی خواهد آمد) آنها را داراست و اسم مرید، صورت و مظهر این صفت اراده است (فرغانی، ۱۳۷۹: ص ۱۳۵ با اندکی تلخیص و تصرف).

### بررسی ارتباط صفات الهی مانند «اراده» با تعینات الهی

در بیان «تعیین اول» و «تعیین ثانی» که هر دو از تعینات ذات الهی هستند که در ضقع ربوبی و در غیب به سر می‌برند، لازم است دانسته و گفته شود در تعین اول (تعیین احدی) تمام اسماء و صفات مستهلک در آن تعین هستند و در خود آن مرتبه نه صفات ظهور دارند نه موصوفی ظاهر است؛ پس باید دقت کرد صفات وجود دارند؛ اما صفتی دون صفتی ظاهر

و متمایز نیست؛ ولی در «تعیّن ثانی» یا مرتبه «واحدیت»، صفات هم وجود دارند هم به ظهور رسیده و از همدیگر متمایزند؛ بنابراین تفکیک صفات از همدیگر امکان پذیر است. «تعیّن ثانی» دومین تعین حق است که اعیان ثابتة یا مظاهر اسمای حق تعالی در آن وجود دارند. حق در این تعین به اسماء و صفاتش علم دارد؛ از این رو تعین ثانی به مرتبه اسماء و صفات هم معروف است. یکی از اوصاف الهی صفت «اراده» است که در «تعیّن ثانی» وجود و ظهور دارد. گفتنی است اوصافی که در تعین ثانی ظهور پیدا نموده اند، از طرفی عین حق و از جهتی غیر حق هستند. اراده و اختیار ما انسان ها در عین ثابت ما جزء استعداد ماست و ظهور این امر در عالم خارج از اعیان ثابتة و در دنیا نیز امری فطری و وجدانی است؛ تا جایی که در هر لحظه از شبانه روزمان آن را مدام تجربه می کنیم و امری انکارش دنی نیست. از سویی اراده در اعیان ثابتة عین حق است؛ از این رو همه چیز را به خداوند استناد می کنیم و او را همه کاره عالم به حساب می آوریم. عرفا نیز بر این باورند که بررسی «اراده» حق و «اختیار» انسان و نسبت اراده حضرت حق تعالی با اختیار انسان ها از جایگاه خاص و مهمی برخوردار است، به همین دلیل به تعریف و بررسی آن پرداخته اند؛ از جمله دیدگاه صدرالدین قونوی در جایگاه عارفی نامی و پراوازه مورد دقت و تأمل است.

### نگاهی کوتاه و گذرا در احوالات صدرالدین محمد بن اسحاق قونوی

صدرالدین قونوی (۶۰۷ - ۶۷۳ ق)، پسر زن محیی الدین ابن عربی (زبیب ابن عربی) و از ممتازترین شاگردان اوست. کنیه اش ابوالمعالی و ملقب به شیخ کبیر است. نقل شده است زمانی که ابن عربی از بلاد مغرب به سمت روم حرکت می کرد، در بعضی از شهودات عرفانی اش هنگام ولادت صدرالدین، استعداد و علوم و تجلیات و احوال و مقامات وی و هرچه در مدت عمرش و بعد از مفارقت در برزخ و بعد از برزخ بر صدرالدین گذشت و خواهد گذشت را مشاهده کرد و زمانی که به قونیّه ترکیه رسید، بعد از ولادت وی و وفات

پدرش، مادرش به عقد نکاح ابن عربی درآمد و وی در خدمت و صحبت محیی‌الدین ابن عربی تربیت یافت. ایشان جامع میان جمیع علوم - چه ظاهری یا باطنی و عقلی یا نقلی - است. قونوی نقاد کلام محیی‌الدین ابن عربی است؛ به گونه‌ای که مقصود و مراد شیخ در مسئله وحدت وجود بر وجهی که مطابق عقل و شرع باشد، جز به تتبع تحقیقات وی و فهم آن - کما ینبغی - میسر نمی‌شود (جامی، ۱۸۵۸: ص ۶۴۵-۶۴۶ با تلخیص و تصرف).

### **تفسیر قونوی در تقسیم کمال الهی و ایجاد فیض الهی در پیدایش اعیان ثابته که بستر ظهور اسماء و صفات حق تعالی هستند**

از کلام قونوی در آثارش استفاده می‌شود که او معتقد است حق دارای اکملیت است و اکملیتش زائد بر «کمال ذاتی»<sup>۱</sup> اوست و صورت و مظهر این صفت اکملیت حق همان «فیض الهی» است؛ پس خداوند چون کامل است و کمال دارد، ایجاد می‌کند، نه اینکه با ایجاد و آفرینشش کمال می‌یابد. در واقع این «کمال اسمائی و صفاتی» همان صفات و نُعوت خداوند سبحان از جهت تعینش در صور احوال ذاتی خودش است و علت اختلاف در این همه ظهورات و مخلوقات به دلیل همان اختلاف در حقایق شئونی حق است که ذات اقدسش تمامی این حقایق را داراست و قونوی از آن به کمال اسمائی و صفاتی تعبیر نموده است (قونوی، ۱۳۷۵: ص ۸۲-۸۳ با تلخیص و تصرف). حال خداوندی که چنین کمالاتی را دارد و همه از ذات او سرچشمه می‌گیرند، شأن او چنین است که با عوارض و لوازمی در بعض مراتب و مقاماتش نقصی نمی‌یابد. درباره‌ی اینکه برخی توهم کرده‌اند عوارضی مانند خالقیت به واسطه مخلوق موجب نقص کمال الهی می‌شود، باید گفت موجب قدح کمالش نیست (قونوی، ۱۳۷۱: ص ۵۱). در علم عرفان نظری مقوله اسمای الهی از درجه اهمیت بالایی برخوردار است؛ عارفان شناخت خدا را از این راه تبیین

---

۱۱. کمال ذاتی کمالاتی هستند که حق در مقام ذات، قبل از اینکه کثرتی به وجود بیاید، آنها را داراست.

می‌کنند و معتقدند هر اسمی ذات متصف به وصفی است؛ برای مثال ذات به همراه صفت رحمت اسم رحمان می‌شود یا ذات بـ همراه صفت علم، اسم علیم را شکل می‌دهد؛ بنابراین هر اسمی از جهت حاوی ذات بودن، تمامی اسمای الهی را دربر می‌گیرد و (فی کل اسم فکل اسم)؛ ولی اگر از زاویه اینکه متصف به وصفی خاص است، مدنظر واقع شود و ملاحظه جنبه مفهومی و وصفی اش شود، در اینجا اسما از همدیگر منحاز و جدا می‌شوند. تمامی اسمای الهی و به تبع آنها صفات الهی، نخستین بار در «مرتبۀ الوهیت» که همان «تعین ثانی» یا «واحدیت» می‌باشد، با مظاهر خود که همان «اعیان ثابتۀ» هستند، ظهور می‌یابند؛ مثلاً اسم رحمن با ظهور صفت رحمت درحالی که صفت غضب را به طور بطون و مغلوب دارد، از اسم قهار متمایز است؛ از این رو اسمای الهی با همدیگر متمایز هستند. بنابراین علت و سرّ اینکه در عرفان شناخت خدا و ارتباط او با هستی و مخلوقاتش از ناحیه و جانب اسماء است، به دلیل حضور ذات او در دل هر اسمی است. جلال الدین آشتیانی درباره اینکه مخلوقات عالم خارج از علم الهی هر کدام در علم حضرت حق (مقام واحدیت یا اعیان ثابتۀ یا تعین ثانی) حقیقت شان (عین ثابت) وجود دارد و نسبت این حقایق با اسماء الهیه می‌نویسد: «در کتب ارباب عرفان خصوصاً آثار تلامیذ محقق قونوی مذکور است که هر موجود خارجی دارای عین ثابت و ماهیتی است در علم حق و مقام واحدیت که مظهر و صورت اسمی از اسماء الهیه است» (آشتیانی، ۱۳۷۰: ص ۴۲). همچنین یکی از محققان معاصر که بنده نزدیک به ده سال توفیق و سعادت شاگردی ایشان را در زمینه علوم عرفان نظری و عملی داشتم، در این باره می‌گوید: «اعیان ثابتۀ همان صور ماهیات و کثرات تفصیلی است که در «تعین ثانی» معلوم حق قرار می‌گیرند. به بیان دیگر صور علمی حق در تعین ثانی را که به نحو

۲۱. استاد ارجمند حضرت آیت الله دکتر سیدیدالله یزدان پناه زید عزه.

۲. دومین تعین ذات در صقع ربوبی (علم حضرت حق به اسماء و صفات به طور تفصیلی).

معلومات تفصیلی اند و در واقع چیزی جز همان ماهیات نیستند، اعیان ثابت می نامند؛ پس اعیان ثابت همه اموری است که با اسامی ماهوی از آنها یاد می کنیم؛ مانند عقل اول، نفس کلی، فلک، فرشته، انسان، اسب، سنگ و... حق تعالی به این امور علم پیشین دارد و ایجاد آنها نیز به واسطه همین علم پیشین است» (یزدان پناه، ۱۳۸۸: ص ۴۶۳).

### کلام خدا درباره حقایق موجودات (اعیان ثابت)

خداوند در سوره «طه» از زبان حضرت موسی (ع) در جواب پرسش فرعون که از ایشان سؤال کرد پروردگار شما کیست، می فرماید: «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى: (طه: ۵۰) [حضرت موسی (ع)] گفت: پروردگار ما همان است که خلقت هر چیزی را به آن داد و سپس هدایتش کرد» (موسوی همدانی، ۱۳۷۸: ج ۱۴، ص ۲۲۶). در تفاسیر عرفانی مرتبط با این آیه آمده است «خلقه» به صورت فعل ماضی قرائت شده است که در این حالت «خلقه» صفت برای شیء می شود و معنا این گونه است: خداوند به همه اشیاء که همان «اعیان ثابت» و تعینات ظاهر شده در مقام و حضرت علم ربوبی هستند، تمام چیزهایی را که آنها احتیاج دارند، از وجود و لوازم آن اعطا نموده است (گنابادی، ۱۴۰۸: ص ۲۴)؛ یعنی خداوند به همه شما از هر آنچه در ازل با زبان استعداد های تان و قابلیت هایتان بدون کم و زیاد از او طلب کردید، عطا و بخشش نموده است (آملی، ۱۴۲۲: ص ۲۲۵ - ۲۲۶). گفتنی است آیاتی از قرآن که به «آیات قدر»<sup>۱</sup> شهرت دارند نیز به این مبحث مرتبط اند که به دلیل وحدت تشریح مقام با آیه فوق از بررسی آنها خودداری کردم. آیه پیش گفته ناظر بر استعدادی است که لازمه هر موجودی برای خلقتش بوده است و قبل از آمدن به این جهان توسط حضرت حق در قالب مظهر اسماء الهی (اعیان ثابت) به ظهور درآمده است و اشراف و اطلاع از استعدادات اعیان ثابت تنها برای انسان هایی

۱. الطلاق: ۳؛ الرعد: ۸؛ القمر: ۴۹؛ الفرقان: ۲؛ الأعلى: ۳؛ النمل: ۵۷؛ العنکبوت: ۱۸؛ القدر: ۱.



که سفر اول خود را تمام نموده باشند و در علم حضرت حق و مقام تعیین ثانی ورود نموده باشند و نیز کمترین مقدور است؛ زیرا استعدادات و اقتضائات افراد در عین ثابت آنها نهفته است و بدون شهود عین ثابت فهم آن ممکن نیست. ادراک استعدادات اعیان ثابته تنها برای کاملین یا کسانی که در مقام علم حضرت حق مطلع به اعیان ثابته شده اند، ممکن می باشد (قیصری، ۱۳۷۵: ص ۴۲۱).

**«قونوی» اعتقاد دارد احکام خداوند و تجلی صفات او تابع استعدادات «اعیان ثابته» است**  
در تحلیل و بررسی صفات الهی از جمله صفت مهم «اراده» و تقابل این صفت با صفت «اراده» در انسان ها به ساختار وجودی انسان در عرفان که از دو بُعد الهی و خلقی برخوردار است، توجه می شود. یک بُعد این ساختار وجودی که نمای الهی و حقانی بودن انسان را دربر گرفته است، به عنوان مظهر اسماء الهی است و «اعیان ثابته» نام دارد. بُعد دیگر آن جنبه انسانی و خلقی است که از عالم خلق بوده و در نهایت در عالم دنیا ظاهر می شود و حکایت از آن جنبه ای دارد که در صُقع ربوبی مستتر بوده و در پرده غیب است. در عرفان نظری رابطه عین ثابت - که حقیقت علمی و الهی انسان و مظهر اسم الهی است - با حق تعالی بسیار مورد توجه قرار گرفته است؛ عارفان می گویند تجلی تابع استعدادات است و تکرار در تجلی نیست؛ از این رو یک تجلی به حسب اختلافات قوایل مختلف می نماید و هر عینی از اعیان که قابلیت ظهور کمالات وجود حق در ایشان زیاده باشد با مبدأ نزدیک تر است و هر کدام که استعداد ظهور آن کمتر باشد، بالنسبه بعید است و ظهور حق به صور استعدادات مختلفه اعیان ثابته مانند ظهور نور آفتاب است از پشت آبگینه هایی که مختلف باشند در الوان و اشکال و صفا و تیرگی که ناظر در آن زجاجات آن نور را مختلف می بیند و در هر یکی به رنگی و صورتی و صفتی مشاهده می نماید؛ حال آنکه در حقیقت یک نور بیش در آنجا نیست:

### آفتابی در هزاران آبگینه تافته

پس به رنگ هر یکی تاب عیان انداخته

جمله یک نور است لیکن رنگ‌های مختلف

اختلافی در میان این و آن انداخته

و اگر آبگینه در غایت صفا واقع شود، هرآینه آن نور بر صفای خود بنماید. به همین دلیل شیخ شبستری می‌گوید «چو هستی را ظهوری در عدم شد»؛ یعنی چون هستی وجود مطلق را ظهور در عدم شد که اعیان ثابتۀ ممکنه‌اند و استعدادات آن اعیان مختلف‌اند، به ناچار از آنجا قرب و بُعد و بیش و کم شد؛ یعنی از آن تفاوت استعدادات آن عدم که اعیان ثابتۀ‌اند. البته منظور از عدم نسبت به ظهور خارجی اعیان ثابتۀ در عالم خارج از اعیان ثابتۀ است، وگرنه اعیان ثابتۀ وجود علمی حق‌اند. قرب و بُعد و بیش و کم بازدید گشت؛ زیرا صفای فطری هر کدام که بیشتر بوده است، ظهور حق در صورت ایشان اتم و اکمل است؛ پس قریب و پیش‌تر باشد و هر کدام که قابلیت و صفای فطری کمتر داشته‌اند، ظهور کمال الهی در ایشان کمتر می‌نماید؛ پس بعید بالنسبه باشد از مظاهر دیگر (اسیری لاهیجی، ۱۳۱۲: ص ۱۲۸ با تلخیص و اندکی تصرف). از دیدگاه صدرالدین قونوی اراده و اختیار انسان‌ها در عالم خارج از صقع ربوبی (اعیان ثابتۀ) و در عالم دنیا به دلیل وجود تردیدها و ترددهایی که در انسان‌های غیرمحقق و به مرتبه شهود علم الهی نرسیده وجود دارد، با اراده حضرت حق تفاوت‌هایی را داراست؛ بنابراین دیگر در عالم دنیا اراده خدا همان اراده و اختیار انسان‌ها (البته از منظر انسان‌های غیرواصل که علم حق مشهودشان نشده است) نخواهد بود.

در مبحث صفات حضرت حق، صفت «اراده» یکی از شاخص‌ترین صفات الهی است؛ بنابراین بررسی «اراده» حق و اختیار انسان از مطالب و موضوعات مهم و مشترک میان برخی از دانش‌های اسلامی است و به دلیل جایگاه خاص و مهمی که دارد، هر کدام از این علوم

به تعریف و بررسی آن پرداخته‌اند. ریشه این بحث در شیوه ارتباط ممکنات (مخلوقات) با خداوند است. در این باره قونوی در نفعه بیست و دوم از کتاب نفحات الهیه اعتقاد دارد احکامی که خداوند در جایگاه حاکم و بر اساس نوع حکم و صفت ویژه در قالب اسم خاص به حکم شونده که همان پذیرنده احکام و صفات بوده است (اعیان ثابته) تعلق می‌گیرد، تابع خود اعیان ثابته است. حکم مردمان و به ویژه صاحبان ذوق (مکاشفه) بر اشیاء که در صدد تلبس و درآمدن به حالات مختلفه عجیب‌اند، به سبب وجوب و امکان و دگرگونی و تنگی و گشادی و زیبایی و زشتی و ثبات و تغییر و آشکاری و پنهانی و قید و اطلاق و نزدیکی و دوری و اشتباه و درست و غیر اینها از احکام است؛ بر اساس آنچه حال حکم‌کننده هنگام حکم کردن اقتضا می‌کند. پس حکم حکم‌کننده به نیکی عدالت و بدی ستم و امثال اینها بیرون از آنچه گفتیم نیست. ایشان در این باره مثالی بیان می‌کنند که نسبت حالات به روح حکم‌کننده، مانند نسبت رنگ‌های مختلف است به جسم مطلق و همان‌گونه که برخی از رنگ‌ها نسبت‌شان به اطلاق نزدیک‌تر است؛ مانند سفیدی و سپس زردی، همین‌طور بعضی از حالات از جهت فلک وسیع‌تر از بعض دیگرند (قونوی، ۱۳۷۵: ص ۱۲۴-۱۲۵ با تلخیص).

### **دیدگاه صدرالدین قونوی درباره «اراده» حق تعالی و اختیار انسان‌ها (در عالم دنیا)**

صدرالدین قونوی در نفعه سیزدهم از نفحات الهیه به تبیین این مسئله می‌پردازد. او درباره اختیار انسان‌ها معتقد است اختیار انسان عبارت از نوعی دودلی و تردید است که بین دو فعل یا دو کار در آغاز وجود دارد و انجام هر دو کار برای انسان صاحب اختیار ممکن است و طی فرآیندی به تدریج یکی بر دیگری به واسطه فایده بیشتر یا مصلحتی ترجیح می‌یابد و مورد انتخاب انسان قرار می‌گیرد؛ اما چنین اختیاری را هرگز نمی‌توان به حق تعالی نسبت داد؛ زیرا پروردگار متعال احدی الذات و واحدی الصفات است، امر او واحد و حکم او هم

یکی است و علم حق تعالی هم به خودش هم به اشیاء یکی است و هیچ‌گونه اختلاف، تغییر و تردیدی در آن راه ندارد و جز آنچه انجام می‌دهد، ازلاً و ابداً امکان دیگری برای آن وجود ندارد. اما با همه این احوال، نباید همانند عقل‌های ضعیف پنداشت که خداوند در چنین شرایطی تحت جبر عمل می‌کند؛ زیرا در نظام هستی غیر حق کسی نیست تا او را مجبور کند و به فعلی وادارد (قونوی، ۱۳۷۵: ص ۸۵).

### **اشکال به «اراده» حق و جواب قونوی**

اشکال شده است که خداوند به دلیل علمش به هستی مجبور است و نه مختار و اراده حق نفی شده است و گفته شده است خداوند بر طبق آن علم عمل می‌کند؛ زیرا خلاف متعلق علم امکان‌پذیر نیست. قونوی در جواب به این اشکال معتقد است علم کاشف و آشکارکننده حقیقت معلوم است و نه مؤثر در آن و تعلق علم به معلوم به حسب آن معلوم است؛ بنابراین اگر صاحب این اشکال آن را جبر پندارد، به واسطه تصورش از معلوم بر خودش است تا علم به آن تابع آنچه معلوم بر نفس خودش بر آن است باشد؛ چون محال است در ذات حق اثر بخشد و لازمه اعتقاد به جبر علم این است که حق متعال در ذات خودش هم اثرگذار باشد هم اثرپذیر، هم فاعل باشد هم قابل؛ زیرا علم حق در مشرب محققان عین ذاتش است و لازمه جبر علم این است که در حق تعالی جهات گوناگون باشد؛ طوری که هم جابر هم مجبور است و این خلاف فرضی است که او واحد و یکتا از جمیع جهات است (همان، ص ۸۶).

### **دیدگاه صدرالدین قونوی درباره نسبت اراده حق تعالی و اختیار انسان‌ها (در عالم دنیا)**

مقام اختیار الهی از نظر قونوی بین جبر و اختیاری است که انسان‌ها ادراک می‌کنند و تمام معلومات آن چیزی است که در دایره وجود (عالم خارج) مقدر و آنچه مقدر نشده

است و همه در علم الهی رسم شده و صورت هر چیزی بر حدّ و اندازه خودش متعین و مترتب است، به ترتیبی که کامل تر از آن در واقع امر امکان ندارد. سپس آنها از حضرت سبحان به گونه سزاوارتر و نیکوتر (صفت تفضیلی) صادر می شوند؛ بنابراین به واسطه ایجاد سزاوارتر از دو امر که امکان وجود هر یک از آن دو توهم می شود، ظاهر می گردد؛ پس نسبت به انسان که درباره اش ائصاف به تردّد (دودلی) و برتری دادن در هنگام اختیار و انتخاب صدق می کند، آن ترجیح و برتری دادن سزاوارتر است؛ ولی در واقع به واسطه ترتیبی که در ازل برای معلومات ثابت است به گونه تمام واقع شده است؛ پس قدرت علم را آشکار می کند. بنابراین معلومات حق تعالی در اینجا (عالم دنیا)، آن گونه که آنجا (عالم اعیان ثابته یا علم حق) بوده ظاهر می گردد. پس برای محققى که چشمانش آنچه را که در ترتیب وجودی است و آن را درک کرده و روشن است که کامل تر از آنچه که واقع شده وجود ندارد، بلکه غیر از آنچه که واقع است، وجودش محال است؛ اگرچه انسان محجوب و پوشیده از حقیقت حکم به امکان آن (وجود محال و مستحیل) بکند (همان، ص ۸۶ - ۸۷ با تلخیص و تصرف).

قونوی معتقد است اراده الهی دارای دو حکم است که اقتضای یکی از آن دو حکم، همان وجهی است که از آن رو که حق است و از جهت وحدت خالصش و محال بودن توهم جهات مختلف، در حضرتش اختصاص به حق دارد؛ نیز اختیار دارای حکم و وجه دیگری است که اختصاص به عالم دارد؛ پس اختیار به معنای اول یعنی از آن رو که نسبت دادنش به حق درست است، در آن نه امکان است نه تردّد، بلکه از هر دو امر یا اموری که از حق تعالی صادر می شود، سزاوارتر است؛ یعنی بدون فکر و دودلی و قصد و برتری دادنی که مقرون با امکان باشد. اختیاری که ما گفتیم، هر وقت سریان حکمش در ممکنات اعتبار شود، به وصفی ظاهر می گردد که موجب توهم تردّد و امکان و برتری دادن برخی ممکنات - غیر از انسان های کامل و محقق - در عالم دنیا می شود و همه اینها

منافی وحدت خالص ثابت حق تعالی - از تمام جهات - است؛ پس در این صورت این از صفات عالم است؛ زیرا برای حق دو نسبت است: یکی نسبت وحدت خالص که دارای بی‌نیازی و غنای تام است و در قرآن کریم به این بی‌نیازی اشاره شده است: «فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران: ۹۷) خداوند از جهانیان بی‌نیاز است». نسبت دیگر تعلق حق به عالم و تعلق عالم به حق از آن جهت که «اله» است نه از جهت ذاتش و چون تعلق و ایجاد عبارت از تجلی خداوند سبحان است، در ماهیات ممکنات که همگی آینه‌هایی برای ظهور او و سببی برای گسترش اشعه نور (وجودی) اویند؛ از این رو اختیار با دو حکم - همان‌گونه که گفتیم - ظاهر شده است و محجوبان و پوشیدگان از حق از سَر اختیار جز آنچه را که قائم به آنهاست - یعنی وصف امکانی - ادراک نکردند. نیز با بیان قونوی روشن شد کثرت وصفی است تابع امکان و وحدت حقیقی خالص و تام تنها به حق اختصاص دارد و در آن اشتراکی ندارد و چون اختیار را این‌گونه ادراک کردند و آگاهی یافتند و شنیدند که آن نسبتی به حق دارد؛ ولی تحقق پیدا نکردند که به چه اعتباری نسبتش به حق درست است به آن‌گونه که خودشان پیش خودشان تعقل می‌کردند - یعنی بر حسب تعیینش در آنان -، به خداوند سبحان نسبت دادند؛ درحالی که این چنین نیست.

امکان نسبت این نوع از اختیار به حق تعالی از دو وجه دیگر است: یکی از جهت مرتبه احدیّت جمع او، یعنی حکم‌کننده به اینکه خداوند سبحان را کمالی است که تمام اوصاف را فرا گرفته و از هر حکم‌کننده‌ای بر او می‌پذیرد؛ چون وی معنایی است که به هر کلمه و حرف و مظروف و ظرف و هر ظاهری که ظهورش محقق و ثابت است و هر باطن نسبی یا خالص احاطه دارد. جهت دیگر که از آن جهت نسبت این نوع از اختیار به خداوند ممکن است و این از آن جهتی است که بیان داشتیم؛ یعنی نسبت ماهیات ممکن غیرمجموعول به نور وجودی او نسبت آینه است به آنچه در آن نقش می‌شود. از مقتضای حکم این ذوق و مقام اینکه جلوه‌کننده در چیزی و مجلایی به حسب آن مجلا ظاهر می‌شود نه به حسب

خودش؛ بنابراین چون حق تعالی در مرتبه یا عالمی تجلی کرد، احکام آن مرتبه و آن عالم لازم اوست، عالم و محل تجلی هر چه می خواهد باشد و امکان آن هست که از اوصاف آنچه را که نسبتش به آن امر و عالم یا مرتبه درست است به حق سبحان نسبت داده شود و تمام آنها درباره او - نه از جهت ذاتش - بلکه از جهت تجلی اش در آنچه در آن تجلی کرده، صدق کند (همان، ص ۸۷-۸۸ با اندکی تلخیص و تصرّف).

### نتیجه

با توجه به برخی آیات قرآن که در این جستار به یک مورد اشاره شد و اقوال رسیده از عارفان و محققان بزرگ عالم اسلام، حقیقت انسان ها و انتخاب مسیر زندگی با اختیار آنها قبل از ورود به عوالم مادون از صقع ربوبی در عالمی به نام اعیان ثابتة نهفته است. حوادث در نظر عارفان محقق مانند «قونوی» به گونه ای رقم می خورد که از طرفی اتفاقات موجود در زندگی ما هم ناشی از اقتضائات اعیان ثابتة هم ناشی از حق هستند؛ ولی این اختیار هرچه از عالم اعیان ثابتة دورتر می شویم، با اراده حق به لحاظ تردید و ترددی که در عالم ماده وجود دارد با اختیار حق تعالی که عاری از هرگونه تردیدی است، متفاوت و متمایز می شود. البته ادراک و دریافت انسان ها از حقایق به دلیل تفاوت در مراتب سلوکی و جنس دریافت های آنان از هستی و نوع شهودشان متفاوت است و جناب قونوی در تبیین نسبت بین اراده حق و اختیار انسان ها معتقد است بین «اراده و اختیار» انسان هایی که هنوز به مرتبه شهود علم الهی یا عالم اعیان ثابتة (در تعین ثانی) واصل نشده اند، با «اراده» حضرت حق تعالی به دلیل وجود تردید و ترددهایی که در آنها وجود دارد؛ تفاوت وجود دارد. زیرا این تردیدها که سرچشمه اختیار و قدرت بر انتخاب در چنین انسان هایی است، درباره حق تعالی هرگز صادق نیست و منتفی است؛ اما آن دسته از انسان ها که به مرتبه تعین ثانی (موطن اعیان ثابتة) رسیده اند، اراده و اختیارشان با اراده الهی یکی است.

## کتاب‌نامه

- اسیری لاهیجی، محمد (۱۳۱۲ ش)؛ مفاتیح الإعجاز فی شرح گلشن راز؛ بمبئی: انتشارات علم.
- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۰ ش)؛ شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم؛ چ سوم، تهران: انتشارات امیر کبیر.
- آملی، سیدحیدر (۱۴۲۲ ق)؛ تفسیر المحيط الأعظم و البحر الخضم؛ تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۰ ش)؛ نقد النصوص فی شرح نقش الفصوص؛ چ دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۸۵۸ م)؛ نفحات الانس؛ چ اول، کلکته: انتشارات لیبی.
- جامی، عبدالرحمن (۱۳۵۸ ش)؛ الدرّة الفاخرة فی تحقیق مذهب الصوفیة؛ تحقیق: نیکولاهیر و علی موسوی بهبهانی؛ چ اول، تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۳۷۴ ش)؛ مفردات الفاظ قرآن؛ چ دوم، تهران: انتشارات مرتضوی.
- فرغانی، سعیدالدین (۱۳۷۹ ش)؛ مشارق الدراری شرح تأییه ابن فارض، تحقیق: سید جلال‌الدین آشتیانی؛ چ دوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
- قونوی، صدرالدین (۱۳۷۱ ش)؛ النصوص؛ چ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- — (۱۳۷۵ ش)؛ نفحات الهیه؛ ترجمه: محمد خواجوی؛ چ اول، تهران: انتشارات مولی.
- قیصری، محمد داوود (۱۳۷۵ ش)؛ شرح فصوص الحکم؛ چ اول، تهران: علمی و فرهنگی.
- گنابادی، سلطان محمد (۱۴۰۸ ق)؛ تفسیر بیان السعادة فی مقامات العبادة؛ چ دوم، بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- موسوی همدانی، سید محمد باقر (۱۳۷۸ ش)؛ ترجمه تفسیر المیزان؛ چ یازدهم، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- یزدان‌پناه، سیدیدالله (۱۳۸۸ ش)؛ مبانی و اصول عرفان نظری؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.



## References

- Āmulī, Sayyid Ḥaydar. 1422 AH. *Tafsīr al-muḥīt al-a‘zam wa-l-baḥr al-khaḍam*. Tehran: Publishing Organization of the Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Ashtiani, Sayyed Jalaloddin. 1370 Sh. *Sharḥ muqaddami Qayṣarī bar Fuṣūṣ al-ḥikam*. Tehran: Amir Kabir.
- Asīrī al-Lāhījī, Muḥammad. 1312 Sh. *Mafātīḥ al-i‘jāz fī sharḥ gulshan rāz*. Mumbai: Elm Publications.
- Furghānī, Sa‘īd al-Dīn. 1379 Sh. *Mashāriq al-darārī sharḥ tā‘īyya Ibn al-Fāriḍ*. Edited by Sayyed Jalaloddin Ashtiani. Qom: Islamic Propagation Office.
- Gunābādī, Sulṭān Muḥammad. 1408 AH. *Tafsīr bayān al-sa‘āda fī maqāmāt al-‘ibāda*. Beirut: Mu‘assasat al-‘Alamī li-l-Maṭbū‘āt.
- Jāmī, ‘Abd al-Raḥmān, al-. 1358 Sh. *Al-Durrat al-fākhira fī taḥqīq madhhab al-Ṣūfiyya*. Edited by Nicola Hare and Ali Mousavi Behbahani. Tehran: Institute for Islamic Studies.
- Jāmī, ‘Abd al-Raḥmān, al-. 1370 Sh. *Naqd al-muṣūṣ fī sharḥ naqsh al-fuṣūṣ*. Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance.
- Jāmī, ‘Abd al-Raḥmān, al-. 1858. *Nafahāt al-uns*. Calcutta: Lisi Publications.
- Mousavi Hamadani, Sayyed Mohammad Bagher. 1378 Sh. *Tarjuma tafsīr al-mīzān*. Qom: Islamic Publishing Office affiliated with the Society of Seminary Teachers of Qom.
- Qayṣarī, Muḥammad Dāwūd, al-. 1375 Sh. *Sharḥ fuṣūṣ al-ḥikam*. Tehran: Elmi wa Farhangi.
- Qūnawī, Ṣadr al-Dīn, al-. 1371 Sh. *Al-Nuṣūṣ*. Tehran: University Publishing Center.
- Qūnawī, Ṣadr al-Dīn, al-. 1375 Sh. *Nafahāt ilāhiyya*. Translated into Persian by Mohammad Khajovi. Tehran: Mawla Publications.
- Rāghib al-Iṣfahānī, Ḥusayn b. Muḥammad, al-. 1374 Sh. *Mufradāt al-fāz al-Qur‘ān*. Tehran: Mortazavi Publications.
- Yazdanpanah, Sayyed Yadollah. 1388 Sh. *Mabānī wa uṣūl ‘irfān naẓarī*. Qom: Imam Khomeini Education and Research Institute.