

نشریه علمی آینه معرفت
دانشگاه شهید بهشتی، بهار ۹۹

Scientific Journal of Ayeneh Ma'refat
Shahid Beheshti University
کد مقاله: ۲۸۳۹۰
صفحات: ۷۱-۹۰

بررسی منشأ تعیین اختیار در اعیان ثابت

مسعود حاجی ربیع*
محمدحسن مهدی پور**

چکیده

تحلیلی که عرفا از نحوه تکون و شاکله بندی اعیان ثابت در تعینات حقیقی ارائه می کنند یا قابلیت تعیین اختیاری حقیقت اختیار در اعیان ثابت را دارد یا نه؟ غالب عرفا معتقدند که اعیان ثابت موجودات مختار، تمام استعدادهای ثبوت یافته مخصوص به خود را در مرتبه علم ذاتی حق تعالی، از ازل الی الابد به صورت ذاتی، لایتنجیر و ثبوتی دارا بوده و حقیقت اختیار در اعیان ثابت موجودات مختار، جزء شئون ذاتی اقتضائات اعیان ثابت است، طبق قاعده "الذاتی لایعلل"، اختیار در اعیان ثابت تعیین ساز و منشأ بردار نیست. این نظریه مستلزم جبرگرایی است. در این مقاله با نقد نگاه تک ساحتی (حیثیت تقیدیه نفادی) به شکل گیری اقتضائات ذاتی اعیان ثابت، با روش تحلیلی عقلی و با استمداد از مبانی دینی، در صدد اثبات این نظریه هستیم که اقتضائات ثبوت یافته در اعیان ثابت که بر اساس ترتب علی و معلولی عرفانی (حیثیت تعلیلیه اندراجی) در اثر فرایند امتزاج اسماء ایجاد شده، فاعل علمی در این فرایند، تناکح و تعیین اسماء ثلاثه علم و قدرت و اراده حق تعالی بر اساس میزان پذیرش استعدادهای ثبوت یافته در اعیان ثابت خواهد بود و ثمره این تحلیل انطباق با نظریه امر بین الامرین است.

کلیدواژه‌ها: منشأ اختیار، علم ذاتی حق تعالی، نکاح اسماء، اعیان ثابت، اقتضاء و استعداد.

مقدمه

در تطور تاریخی این نظریه، برخی از محققان در عرفان نظری معتقدند که نظریه مصطلح اعیان

m_hajrabi@sbu.ac.ir
mohammadhasan4359@gmail.com

* عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده مسئول)
** دانشجوی دکتری دانشگاه شهید بهشتی

تاریخ دریافت: ۹۸/۱/۲۶ تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۱/۲۶

ثابته در عرفان نظری در امتداد یا به مثابه نظریه مُثُل افلاطونی است (عفی‌فی، ص ۴۸؛ حسن‌زاده، ۱۳۸۲، ص ۱۰۸ و ۱۰۹). همچنین در ریشه‌یابی تکون این نظریه، برخی معتقدند که ابن عربی در تعریف عرفانی و نظام سازی مبحث اعیان ثابته، متأثر از نظریه ثابتات ازلی معتزلی در علم کلام بود (شهرستانی، ص ۱۵۱). اما در علم عرفان نظری، نخستین شخصی که مبحث اعیان ثابته را به صورت رسمی و مصطلح و نظام یافته وارد این علم کرد، ابن عربی بود. از نظر ابن عربی اعیان ثابته به معنی ثبوت ذوات اشیا موجودات در علم ذاتی حق تعالی است (ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۲۱۱ و ج ۱، ص ۷۳۲). ذوات ثابته طبق نظر ابن عربی به معنی ثبوت علمی موجودات در علم ذاتی حق تعالی است (جهانگیری، ص ۳۷۸). معروف‌ترین شاگرد ابن عربی، اعیان ثابته را تعیین حقیقت کل موجودات در علم ازلی خدای متعال می‌داند (قونوی، ۱۳۶۲، ص ۷۴). تعبیر دیگر قونوی این است که اعیان ثابته، صور تعقلات علمی حق تعالی هستند که از وجود علمی ازلی و ابدی برخوردارند (قونوی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۴۵). ملاصدرا طبق مبانی حکمی خود، اعیان ثابته را بر ماهیاتی که به وجود بسیط اجمالی حق تعالی، ثبوت و تعیین یافته‌اند، معنی می‌کند (ملاصدرا، ج ۶، ص ۱۸۶ و ۱۸۷). بنا بر احصاء صورت گرفته شده بیش از بیست تعریف برای اعیان ثابته در میراث علم عرفان مطرح شده است، اما طبق مشهور و با لحاظ حدود و ثغور مشترک در تعاریف ارائه شده، می‌توان اعیان ثابته را اینگونه تعریف کرد؛ " اعیان ثابته همان قالب‌ها، مظاهر، صور علمی و صور اسماء الهی در تعینات ثانی حقی هستند که در اثر تناکح و اجتماع اسماء در تعین ثانی، به صورت لایتناهی و جزئی‌ایجاد (ایجاد علمی نه‌ایجاد عینی) می‌شوند." به خاطر محال بودن تعلق علم حق تعالی به معدوم صرف، تمام مخلوقات پیش از خلق، ضرورتاً دارای صور علمیه و تعین حقی هستند که اصطلاحاً بر این صور علمیه در تعین حقی، اعیان ثابته نیز گفته می‌شود. هر عین ثابته در مرتبه تعین ثانی حق تعالی، در حدِّ حصّه وجود علمی و تقید نفادی خویش، حاوی تعداد نامشخصی از اسماء الهی است (قیصری، ص ۷۰۶؛ تهانوی، ج ۲، ص ۱۲۴۴-۱۲۴۲؛ فناری، ص ۲۲۰).

عرفا در خصوص مسئله اختیار و اعیان ثابته مسئله مهم تابعیت علم از معلوم را مطرح می‌کنند، درحقیقت برای ردّ جبرگرایی در نظریه اعیان ثابته استدلال می‌آورند و این گونه تبیین می‌کنند که علم حق تعالی تابع معلومات در تعین ثانی بوده و معلومات حق تعالی در تعین ثانی همان اعیان ثابته است و علم حق تعالی تأثیری در میزان اقتضا و استعداد اعیان ثابته ندارد، بلکه میزان حصّه ثبوتی و اقتضای ذاتی اعیان ثابته، علم حق تعالی را برای افاضه وجود جلب می‌کند، از این حیث

علم حق تعالی تابع معلومات خویش در تعیین ثانی است. بنابراین علم حق تعالی به سعادت و شقاوت انسان‌ها، تأثیری در اقتضای ذاتی انسان شقی یا سعید در اعیان ثابت ندارد (جامی، ص ۲۱۲). این تبیین اشکالاتی دارد مبنی بر اینکه علم حق تعالی در تعیین ثانی ذاتاً، ثبوتاً و اتصافاً همان معلومات تعیین یافته در تعیین ثانی هستند و علم حق تعالی در تعیین ثانی به نوعی جنبه حیثیت تقییدیه برای معلومات تعیین ثانی را دارند نه جنبه حیثیت تعلیله. همچنین حصه ثبوتی اعیان ثابت طبق تحلیل خود عرفاً به صورت طفره و خودی خود ایجاد نمی‌شود بلکه فرایند علمی حق تعالی بوده و در این فرایند ذات اعیان ثابت و میزان حصه اعیان ثابت، تابع علم حق تعالی در فرایند علمی تکثر اسمای جزئی در تعیین ثانی است و مستقلاً حصه آفرینی برای عین ثابت متکثر یافته جزئی وجود ندارد.

قیصری معتقد است که با لحاظ احکام علم ذاتی حق تعالی در اعیان ثابت، نمی‌توانیم حیثیت تابعیت معلومات ذاتی با علم ذاتی خدا را استنباط کنیم؛ انسانی که در تعیین ثانی در موطن اعیان ثابت و پیش از خلق، مؤمن و اهل هدایت بود همچنین به تبع از عین ثابت خویش در عالم خلقی نیز مؤمن و اهل هدایت خواهد بود. البته قیصری معتقد است که در تعیین ثانی، خدای متعال فقط به حقایق ثبوتی انسان مؤمن و هدایت یافته علم دارد و لا غیر (قیصری، ص ۸۰۸). این عبارت تصریح می‌کند که نمی‌توانیم همچنین علم حق تعالی که تابع معلومات خویش است بر این معنی است که معلوم آثار و ویژگی‌های خود را بر علم حق تعالی عرضه و نمایان می‌کند از این حیث رتبه علم متأخر از معلوم است البته کاملاً مشخص است که منظور تاخر زمانی نیست بلکه منظور تاخر رتبی و حیثیتی است (یزدان پناه، ص ۴۸۷ و ۴۸۸). تبیین چستی این مسئله اولاً نیازمند این است که واژه "اختیار" معناشناسی عرفانی شود، به دلیل اینکه چستی و ماهیت اختیار از مقولات میان رشته‌ای است. علومى مانند فلسفه مطلق (بخش علم النفس)، فلسفه مضاف مانند فلسفه تعلیم و تربیت، کلام، فقه، فلسفه اخلاق، علم اخلاق، عرفان نظری، حقوق، روان‌شناسی، نجوم، علوم غریبه و غیره، به حسب موضوع، غایت، روش و مبانی تعریف شده خود، به مفهوم شناسی اختیار پرداخته‌اند. علم عرفان نظری در سیر تطور تاریخی خود، در معناپذیری مباحثی مانند اختیار، متأثر از علم فلسفه مطلق و علوم دینی و و علوم مرتبط با انسان‌شناسی بوده است. بر همین اساس ضرورت دارد برای شناخت معنا و تعریف اختیار در حوزه عرفان نظری، با استمداد از علوم تاثیرگذار در علم عرفان تبیین شود، تا در نتیجه با لحاظ اشکالات وارده بر نظر مذکور، به تبیین

نظریه منشأ اختیار در اعیان ثابت بر طبق موضوع و اصول، هدف و روش و مصطلحات رایج و تعریف شده در علم عرفان نظری پردازیم.

برای تبیین مسئله مورد نظر خود، نیاز به ذکر دو مقدمه هستیم. مقدمه نخست اینکه محققان عرفا در تبیین حیثیات تقییدیه در اعیان ثابت، اتفاق نظر دارند تمام اقتضائات ثبوت یافته در اعیان ثابت، جزء ذاتیات هر عین ثابت است به این معنی که هر عین ثابت در ذات خود، طالب اقتضائات مطابق با حصه ذات خود و محکوم به احکام مآخوذ از ذاتیات خود است. عرفا طبق قاعده "الذاتی لایعلل" کاملاً پذیرفته‌اند که تمام اقتضائات و استعدادهای ذاتی و ثبوت یافته در اعیان ثابت، علت بردار و منشأ خواه نیستند و با لحاظ حیثیات تقیید یافته در اعیان ثابت، نمی‌توان منشأ اقتضائات و استعدادها را علت یابی کرد و مقولاتی مانند حقیقت اختیار و قلمرو آن، به صورت ذاتی در هر عین ثابت مختار، متعین یافته است. مقدمه دوم اینکه از نظر عرفا، اقتضائات و استعدادهای ثبوت یافته در اعیان ثابت، علاوه بر اینکه ذاتی هر عین ثابت هستند، تمام اقتضائات ثبوت یافته در اعیان ثابت، ازلی و ابدی بوده و لایتغیر و لایتبدل هستند. طبق نظر قاطبه عرفا، عین خارجه انسان در تمام شئون و جلوات، مطابق و تابع عین ثابت خویش است یعنی تمام احکام و قوانین اعیان خارجه تابع اعیان ثابت بوده و به هیچ عنوان نمی‌توانند از حدود و شئون عین ثابت خود تخلف کنند. نتیجه این دو مقدمه افزون بر اینکه اشکالات زیادی به همراه دارد. بیشتر به جبرگرایی منجر می‌شود تا اثبات اختیار موجودات مختار؛ چون تمام شئون و قابلیت‌های عین خارجه انسان در عوالم خلقی، کاملاً تابع و محکوم اقتضائات عین ثابت خود در عوالم حقیقی است. همچنین تمام اقتضائات عین ثابت انسان کاملاً ذاتی، لایتحصّل، ازلی و ابدی هستند و در فرایند ایجاد و شکل‌گیری تمام استعدادهای خود، اختیار به معنی انتخاب از روی علم و قدرت و اراده نداشته و ندارند، بلکه نفس رحمانی و جلوات و تجلیات حق تعالی در تعینات ثانی و تکثر اسماء جزئی و لحاظ حیثیات تقیید یافته اسمای جزئی به صورت نفادی، حاصل و عامل ایجاد حدود اقتضائات و استعدادها در اعیان ثابت شده است.

مسئله اصلی ما در این مقاله این است که تعریف و تبیینی که غالب عرفا از حقیقت اعیان ثابت موجودات مختار ارائه دادند افزون بر اینکه به تضاد محتوایی و در مواردی به تناقض در احکام ذاتی اعیان ثابت منجر می‌شود همچنین در مورد اعیان ثابت موجودات مختار، به جبرگرایی منتهی می‌شود. با تشریح کامل اشکالات این ادعا، در صدد این هستیم که با تبیینی تحلیلی عقلی از اعیان

ثابت موجودات مختار، اختیار تعیین یافته در اعیان ثابت را منطبق بر مبانی اعتقادی امامیه که استوار بر اصل " امر بین الامرین " است، انطباق دهیم.

مسئله فرعی اول (که به عنوان مقدمه ضروری تلقی می شود) معنا شناسی واژه " اختیار " است؛ چون واژه اختیار در عرفان معنای خاصی دارد همچنین معنای اختیار در اعیان ثابت موجودات مختار با معنای اختیار در اعیان خارجه موجودات مختار متفاوت است

با بررسی نظریه مشهور درباره چستی و احکام ذاتی اعیان ثابت، علل تضاد و تناقض در احکام ذاتی اعیان ثابت و همچنین دلایل منجر به جبرگرایی نظریه مشهور را بیان کرده تا در راستای ادعای خویش تلاش کردیم که میزان پذیرش اعیان ثابت موجودات مختار در فرایند تناکح اسماء ثلاثه علم، قدرت و اراده را عامل تعیین اختیار در اعیان ثابت اثبات کنیم. بنابراین با تحلیل جایگاه وجودی اختیار در نحوه چینش اسمای کلی و جزئی در تعینات حقی، و با بررسی فاعل علمی اسمای جزئی برای ایجاد اقتضائات اعیان ثابت موجودات مختار اثبات کنیم که امتزاج و اجتماع اسمای جزئی ثلاثه علم و قدرت و اراده، علت عرفانی و منشأ حقانی برای تعیین اختیار در حصه اعیان ثابت موجودات مختار است. طبق این نظریه مسائل و نتایج فرعی را می توان استخراج کرد؛ از قبیل اینکه به میزان سعه و ضیق در پذیرش اقتضائات اعیان ثابت، انسان در عالم خلقی مکلف است، به این معنی که هر چه قدر عین ثابت انسان از قیود نفادی کمتری برخوردار باشد، به همان اندازه در عالم خلقی از دامنه اختیار و مسئولیت بیشتری برخوردار است " لایکلف الله نفساً الا وسعها " (بقره / ۲۸۶). پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به خاطر اینکه در عالی ترین حد از سعه پذیرش تمام اسمای الهی را در تعینات حقانی واجد بود، در عالم خلقی هم مأمور و مکلف به اموری بود که دیگران به اتیان آن امور مأمور و مکلف نبودند. همچنین نحوه چینش اسماء، میزان تناکح و اجتماع اسمای الهی، فاعل علمی حاکم بر این فرایند پیچیده، نقطه کلیدی در عدم اتقان علمی و نبود برهان قاطع در اثبات و ثبوت حقیقت اختیار در تعیین ثانی (خصوصاً در اعیان ثابت) و شبهات وارده بر این مسئله است.

۱. معناسناسی اختیار در عرفان نظری

در علم فلسفه مطلق و مباحث علم النفس، چستی اختیار بر طبق تحلیل عقلی مبادی فعل انسان، معنی پیدا می کند؛ به این صورت که قبل از ایجاد و تحقق فعل، عواملی دست به دست می دهند تا فعل اختیاری (در مقابل فعل جبری، قسری، طبیعی، اکراهی، اضطراری، گزاف، عادت) محقق

شود. بنابراین حقیقت اختیار در علم النفس فلسفی، معنا و مفهوم بسیطی ندارد و مرکب از اموری است که به عنوان مقومات ذاتی اختیار محسوب می‌شود. این امور و مبادی اختیار بدین قرار است؛ تصور فعل، نیت فعل، سنجش نفع یا ضرر فعل، انتخاب فعل، اراده فعل، میل و شوق به انجام یا ترک فعل و در نهایت فعال شده قوه عامله برای تحقق فعل (فارابی، ص ۱۹۱-۱۸۴؛ ابن‌سینا، ج ۳، ص ۱۶۳-۱۶۰).

در عرفان نظری احکام و قوانین عوالم حقی و خلقی متفاوت است. در نظام تجلیات، ویژگی‌ها و خصوصیات هر عالمی، تابع امور ذاتی مخصوص به همان عالم است. بر همین اساس چستی اختیار، در هر عالمی، ماهیت مخصوص به خود را دارد و منطبق بر قوانین همان عالم، معنی شده و جلوه و ظهور پیدا می‌کند. اختیار در عالم خلقی، معمولاً با تراحمات و محدودیت‌های عالم خلق همراه است به همین دلیل، اختیار به نوعی با جهل، شک و تردید همراه است. احساسات، غرایز و تمایلات حسی، جلوه‌های بی حد و حصر و جهل آلود دنیوی، خیالات، توهمات و وسوسه‌های باطنی، اختیار موجود در انسان را به هر سمت و سویی سوق می‌دهد (یزدان‌پناه، ص ۴۹۶ و ۴۹۷). در عالم برزخ و مثال، اختیار انسان به خاطر رهایی از عوارض، قیود و لوازم عالم مادی، به نوع دیگری جلوه می‌کند و در عوالم عقلی، اختیار منطبق با قوانین حاکم بر عالم عقل، ظهور و بروز دارد. در تعینات حقی نیز به خاطر میرا بودن از هرگونه شئون و لوازم خلقی، اختیار نیز با احکام حاکم بر عوالم حقی معنی و تفسیر می‌شود. به طور کلی هر چقدر اختیار از قیود و عوارض خلقی رها شود به همان اندازه از نقص، حجاب، ظلمت، شک، تردید و جهل رهایی پیدا می‌کند و جلوه کمالی، و نورانی به همراه علم و یقین و رنگ حقیقت به خود می‌گیرد. با توجه به مطالب ذکر شده، بررسی منشأ اختیار در اعیان ثابت، این را می‌طلبد که ماهیت اختیار در اعیان ثابت را در حد معنی مصطلح در ارتکاز ذهنی رایج قرار ندهیم؛ بلکه بر اساس ویژگی‌ها و خصوصیت‌های عالم حقی و تعین ثانی، معنی و تفسیر کنیم. ابهام موجود در تبیین ماهیت اختیار در اعیان ثابت، به دلیل عدم دسترسی اکثر قاطبه اندیشمندان به عوالم و تعینات حقی است.

اختیار موجودات به میزان استعداد و اقتضاء ذاتی، هم در تعینات حقی در مقام اعیان ثابت و هم در تعینات خلقی در رتبه اعیان خارجه، فعلیت و ظهور دارد اما دامنه اختیار تعدادی از موجودات در دایره تکوین است و یک سویه، که مورد حساب و کتاب الهی قرار نمی‌گیرد و قلمرو اختیار تعدادی از موجودات افزون بر فعلیت در حیطه نظام تکوین، در نظام تشریح نیز ظهور و بروز دارد. اعیان خارجه تمام موجودات و بالخصوص انسان، متبوع و محکوم اعیان ثابت خویش در تمام

حصه وجودی و گستره استعدادهای ذاتی خویش است. اختیاری که بار تکلیف را به وجود می‌آورد، اختیار چند سویه‌ای است که شئون انتخاب عقلی، فطری، نفسی، وهمی و خیالی و غیره را به فعلیت برساند. حقیقت اختیار در انسان، قابل سلب یا تبدیل نیست و اگر هزاران موانع و عوامل خارجی، مانع تحقق افعال اختیاری انسان بشود، باز اصل اختیار در حقیقت انسان فعال بوده و در تعارض جبر بیرونی با اختیار درونی، موجب اسقاط یا تغییر ذات اختیار انسان نمی‌گردد. نزد امامیه اصل اختیار در انسان، مطلق و لا بشرط نیست بلکه امری است که بین جبر و تفویض (بینونتی) قرار دارد، در راستای همین بحث، عرفای مسلمان در مقوله اعیان ثابت بر این قائل هستند که تمام مخلوقات و متعیناً انسان مختار، از اعیان ثابته خود تخلف وجودی و استعدادی ندارند و بر اساس همان عین ثابته خویش، خلق شده و در حیطه بازه‌های زمانی مشخص یافته خویش، طبق استعدادهای ذاتی و ثابت، اختیار و فعلیت انتخاب دارند. بنابراین اختیار انسان در تعین خلقی وابسته به دامنه اخذ و پذیرش اختیار در تعین حقی (اعیان ثابت) است.

عرفا بر این باور هستند که آگاهی به کم و کیف بطون و ویژگی‌های اعیان ثابت، مختص به انبیاء و کمّلین و بعضی از محققان عرفا هستند و سایر انسان‌ها از درک حقیقت استعداد واحکام اعیان ثابت عاجزند، بر همین اساس درک حقیقت اختیار، منشأ اختیار و دامنه اختیار در اعیان ثابت نیز از این قاعده مستثنی نیست (قیصری، ص ۴۲۱؛ قونوی، ۱۳۶۲، ص ۳۷). اما عقل و وحی که اصل حاکم بر تمام گزاره‌های عرفان است، می‌تواند به تحلیل و بررسی صحت و سقم اینگونه مشهودات و نظریات پردازد.

۲. هستی‌شناسی اعیان ثابت

تمام عوالم، تجلیات و مظاهر هستی و تمام تعینات و ظهورات حضرت حق تعالی، دارای دو مرتبه، یا دو تعین، یا دو تجلی و ظهور هستند:

۱: تعین و تجلی اول: تعین و تجلی حقی (تعین درون صقع ربوبی، تعین علمی، تعین درون ذاتی و...) تعین و تجلی حقی در درون خود، دارای دو مرتبه و تعین درون ذاتی است:

الف: تعین اول درون ذاتی: (علم حضوری حق تعالی به خودش)، (حقیقت علم حق به خودش)، (آگاهی خدا از خودش و برای خودش)، (علم ذات حق به ذات خودش)، (مرتبه احدیت حضرت حق)، (تعین علمی اجمالی حضرت حق بر خودش)، (نسبت علمیه حضرت حق به

خودش)، (اولین تجلی حق تعالی در عالم هستی)، (هویت مطلقه حق تعالی)، (مرتبه حضرت احدیت)، (احدیّت جمع)، (مقام جمع الجمع)، (حقیقت محمدیه صلی الله علیه و آله) و ...
 ب: تعین ثانی درون ذاتی: (علم تفصیلی حق تعالی به کمالات ذات خودش)، (تنزل علمی حق تعالی به طور تفصیلی در شئون کلی)، (علم تفصیلی حق تعالی به ذات خود به طوری که تمام حقایق مندمج در ذات خود آگاهی یابد) و (....) تعین ثانی درون ذاتی، دارای دو مرتبه و یا دو حیثیت است:

مرتبه نخست: اسمای الهیه (تعین و تجلی خاصی از ذات خدا در اسم خاص حق تعالی)، (تعین علمی اسمای حق تعالی در حیطه صفات باری تعالی) و (....)

مرتبه دوم: اعیان ثابته: (اعیان جمع عین است و عین به معنی ذات، و ثابته در مقابل خارجه است پس معنی اعیان ثابته این گونه می شود: ذات هایی که در خارج نیستند بلکه در تعین علمی و حقی حق تعالی هستند)، (وجود علمی حضرت حق به نحو تفصیلی)، (معلومات ازلی خدای متعال)، (تجلی علمی مظاهر اسمای حق تعالی)، (صور معقول ممکنات)، (علم تفصیل یافته حق تعالی در تعین ثانی)، (صور علمی حق تعالی در تعین ثانی به نحو معلومات تفصیلی) (قالب های اسمای الهی در تعین ثانی) و (....) (قیصری، ص ۸۸۶ الی ۸۸۹؛ ابن ترکه، ج ۱، ص ۲۶ الی ۳۳).

۲: تعین و تجلی دوم: تعین و تجلی خلقی (تعین برون صقعی، تعین عینی، تعین برون ذاتی، عوالم خلقی و...) (قونوی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۰ و ۱۳۱).

۳. اختیار در تعین اول

فیض حضرت حق تعالی به دو مرحله تقسیم می شود؛ تجلی یا فیض اول که در حقیقت تعین حقی خدای متعال در اسمای الهی (اعم از اسمای احدی و واحدی) و در اعیان ثابته و استعداد های کلی و قابلیت های ثبوتی در تعین ثانی هستند البته این فیض اقدس در مرتبه اول در اسمای احدیت ظهور پیدا می کند در مرتبه ثانی در اسماء واحدیت ظهور می یابد در مرتبه سوم از اسمای الهی به اعیان ثابته سریان پیدا کرده و در اعیان ثابته استعدادها و قابلیت های اعیان را متعین می شود، اصطلاحاً به این فیض حق تعالی، فیض اقدس می گویند. دومین تجلی و فیض الهی، فیض مقدس نام دارد، این فیض در حقیقت به نوعی در راستای فیض اول قرار گرفته و از شئون همان فیض اول است، اما چون حیثیت ثبوت علمی و تعین حقی با حیثیت وجود عینی و تعین خلقی متفاوت است، این فیض را که در پایین ترین تجلی حق تعالی که در عالم خلقی و وجود عینی سریان و

جریان دارد فیض مقدس نامیده‌اند (قیصری، ص ۷۷۴؛ یزدان پناه، ص ۴۶۳ و ۴۶۴). تعیین یافتن تمام استعدادها و قابلیت‌های اعیان ثابت، محصول فیض اقدس الهی است و تعیین یافتن تمام استعدادهای اعیان ثابت در تعیین خلقی وابسته به فیض مقدس صورت می‌گیرد (فرغانی، ص ۳۰) در فیض اقدس اسمای مکنون یافته در ذات باری تعالی، ظهور و تجلی پیدا می‌کند و در تعینات حقی نمایان می‌شود در فیض مقدس هم اسمای فعلی خدای متعال در عوالم خلقی ظهور و کثرت پیدا می‌کند.

اعیان ثابت پیش از ظهور در تعیین ثانی، در مقام غیب ذاتی یا همان تعیین اول، به صورت غیر متمیز و مستهلک در مقام احدیت ذاتی، مندمج بودند، اما در تجلیات ثانی و در مرتبه واحدیت، اعیان ثابت در قالب صور اسمای الهی ظهور و اندراج پیدا می‌کند (قیصری، ص ۵۸۴). اختیار در این مقام نه تعیین دارد و لو با تحلیل عقلی، نه حصه وجودی دارد، نه استعداد کلی و لامتعین و نه ثبوت کلی. خصوصیت و ویژگی‌اند ماج اسمای ذاتی در تعیین اول یا مقام احدیت، قابلیت افاضه تفصیلی استعداد و اقتضاء وجود علمی برای پذیرش شئون اختیار را ندارد، چون ویژگی ذات این مقام، وحدت صرف بوده و بدون هیچ گونه کثرت عددی و فرضی و تحلیل عقلی است. حدّ عقلی و لحاظ جنبه نفادی برای اسمای ذاتی در این مرتبه، قابل تصور نیست. بنابراین منشأ پیدا کردن اختیار برای اعیان ثابت در این مرحله از تعیین حق تعالی، معنایی ندارد. علم خدای متعال در تعیین اول، فقط از یک تجلی جمعی بسیط بدون تکثر اسما برخوردار است.

۴. اختیار در تعیین ثانی (نکاح اسماء)

تعیین ثانی در حقیقت مرتبه و موطن تمایز علمی حقایق است (جامی، ص ۳۸). به دلیل اینکه معانی تمام حقایق جزئی و کلی به نحو جمع انبساط یافته از تعیین اول تنزل پیدا می‌کند به این مرتبه، تعیین ثانی نیز گفته می‌شود (نوروزی، ص ۷۵ الی ۷۹) اسمای الهی در تعیین ثانی در حقیقت محقق اعیان ثابت است و اعیان ثابت ثمره و قالب‌های ظهوری اسمای الهی است. اسمای الهی در تعیین ثانی در اثر فرایند امتزاج، اجتماع و نکاح بین اسمای حق تعالی باهم دیگر، اسمای غیر متناهی جزئی تولید می‌شود که جنبه حدی و نفادی این اسمای جزئی و غیر متناهی، همان اعیان ثابت است (قیصری، ص ۴۷ و ۴۸).

برخی از عرفا بین اسمای الهی و اعیان ثابت فرق حقیقی و رتبی قائل نشده‌اند و بر این باور هستند که اعیان ثابت و اسمای الهی در حقیقت باهم متحد و یکی هستند و فقط در اطلاق و تفیید باهم

تحلیل عقلی پیدا می‌کنند (قیصری، همان، ص ۵۷ و ۶۶۹). از حیث تقدم رتبی و سبقت در تعیین و تجلی، اسمای الهی مقدم بر اعیان ثابت هستند. برای تبیین نوع رابطه اسمای الهی با اعیان ثابت مثالی که زده می‌شود، همان رابطه وجود و ماهیت در نظام حکمت صدرایی است؛ اصالت در حکمت صدرایی با وجود است و ماهیت به تبع وجود، تعیین و تشخیص خارجی پیدا می‌کند و ماهیت، ورای وجود استقلال و موطنی ندارد. اعیان ثابت هم در ارتباط با اسمای الهی دقیقاً همین نوع رابطه را دارد یعنی تعیین و استقلال اعیان ثابت به تبع اسمای الهی است و تمام احکام و ویژگی‌های اعیان ثابت از اسمای الهی ناشی می‌شود. البته همین نوع رابطه را اعیان ثابت با اعیان خارجه دارند؛ یعنی اعیان خارجه به واسطه اعیان ثابت، تعیین خلقی و وجود عینی پیدا می‌کنند و احکام و ویژگی‌های خلقی خود را از اعیان ثابت اخذ و پذیرش می‌کنند (یزدان پناه، ص ۴۶۴ الی ۴۶۹). در عرفان نظری، تمام استعدادهای اعیان ثابت متوقف بر تعیین اسمای الهی در فرایند تناکح اسماء است، در نتیجه وجوه و شئون متفاوت امتزاج اسمای الهی، عامل اختلاف در پذیرش استعدادها و اقتضائات اعیان ثابت می‌گردد (فناری، ص ۹۳ و ۹۴). استعداد و قابلیت در اعیان ثابت با فیض اقدس خدای متعال ایجاد می‌شود و در فیض مقدس به این استعدادهای اعیان ثابت وجود عینی و خلقی می‌بخشد. بنابراین استعداد در هر عین ثابت، متوقف بر قابلیت و حصه وجودی اعیان ثابت است و قابلیت‌ها و حصه وجودی اعیان ثابت، وابسته به تعیین و تجلی اسمای الهی است و تعیین و تجلی اسمای الهی، در روند نکاح اسماء ایجاد می‌شود و در اثر اجتماع و امتزاج و نکاح اسماء، اسمای غیر متناهی جزئی متعین می‌شوند که هر کدام از این اسمای جزئی متعین، دارای مظهر و عین ثابت مشخصی هستند؛ بنابراین تفاوت اعیان ثابت با تمام احکام و استعدادهایش، به تفاوت در اسمای الهی بر می‌گردد (همان، ص ۹۱ و ۹۷) میزان جود و عطا و تجلی خدای متعال در اعطای استعداد و قابلیت برای اعیان ثابت، تابع میزان حصه وجودی اعیان ثابت است (همان، ص ۱۷۳).

۵. اختیار در اعیان ثابت

علم حق تعالی در تعیین ثانی از دو حیثیت برخوردار است که حقیقت این دو حیثیت یکی است. حیثیت اول جنبه اطلاقی تجلیات اسمای خدای متعال است که به صورت لایتناهی بروز می‌یابد و حیثیت دوم جنبه تقییدی و نفادی این اسمای لایتناهی است که در قالب‌های تعیین یافته قرار می‌گیرد که اصطلاحاً اعیان ثابت گفته می‌شود. حقیقت اعیان ثابت چیزی جز علم حق تعالی در

تعین ثانی نیست اما با لحاظ جنبه تقییدی و نفادی مظاهر علم خدای متعال. علم حق تعالی در تعین ثانی پیوسته در حال فیضان حبی و ظهور ارادی است بر همین اساس همواره تعینات حقی ممکنه به موجودات عینی تنزل پیدا می کنند البته آنچه در اعیان خارجه پدید می آید مظاهر و سایه ها و احکام اعیان ثابته هستند نه خود اعیان ثابته (فناری، ص ۱۷۳). بر اساس نظر مشهور، حقیقت اعیان ثابته هیچ وقت موجود خلقی نمی شود و هیچ وقت بوی وجود خلقی و خارجی را درک نخواهند کرد. اما اقتضای ذاتی اعیان ثابته ممکنه، طلب ظهور و بروز در وجود عینی و خارجی را دارند (قونوی، ۱۳۶۲، ص ۸۸). اقتضاء و استعداد هر عین ثابته ای، ذاتی آن عین ثابته است یعنی قابل سلب یا تغییر نیست و در موطن اعیان ثابته هر عین ثابته ای تمام احکام و خواص مخصوص به ذات خود را دارد از این حیث امکان ندارد عین ثابته انسان بدون نطق و عقل و انتخاب و اختیار و خصوصیات مخصوص انسانی باشد (قیصری، ص ۱۰۱؛ یزدان پناه، ص ۳۸۲ و ۴۸۱). بر همین مبنا اقتضائات و استعدادهای ثبوت یافته در اعیان ثابته ذاتی اعیان ثابته هستند نه قابل کسب هستند و نه قابل سلب. نه قابل انکار هستند و نه قابل استدلال؛ چون الذاتی لایعلل. از نظر ابن عربی همه اقتضائات و تمناهای اعیان ثابته در علم ازلی حق تعالی محقق یافته و ظهور اعیان ثابته در عالم خلقی به حسب تقاضای اعیان ثابته در زمان تمنی خود است (ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۲۵۸). بنابراین اعیان ثابته موجودات ثبوت یافته ازلی و ابدی هستند و به تبع آن تمام احکام و اقتضائات و استعدادهای ثبوت یافته در اعیان ثابته نیز ازلی و ابدی هستند (قونوی، ۱۳۶۲، ص ۸۸؛ حسینی تهرانی، ص ۲۴۲). اعیان ثابته در علم باری تعالی به صورت واحده ثابته و غیر متغیره و غیر متبدله ایجاد شده و تمام استعدادهای اعیان ثابته غیر کسی هستند (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۱۳ و ۱۴).

به طور کلی استعدادهای و اقتضائات به دو قسمت تقسیم می شود؛ یا کلی هستند یا جزئی؛ استعداد کلی در حقیقت همان استعداد نهفته و ثبوت یافته در اعیان ثابته هستند و استعدادهای جزئی همان استعدادهای به وجود آمده در اعیان خارجه است که در حقیقت تابع استعدادهای اعیان ثابته هستند. بنابراین اختیار ثبوت یافته در استعدادهای اعیان ثابته، منشأ اختیار در اعیان خارجه است و اختیار ثبوت یافته در اعیان ثابته، متحصّل در ذات استعداد کلی اعیان ثابته است (یزدان پناه، ص ۴۸۴ و ۴۸۵). طبق این نظریه، اختیار از اقتضائات ذاتی اعیان ثابته است و اقتضائات ذاتی، علت بردار نیست تا منشأ این علت بررسی شود.

عرفا بر این باور هستند که تجلی و عطاى حق تعالى به حسب استعداد و عین ثابت انسان است و انسان بر اساس اسمائی که بر عین ثابت او حاکم است استعداد و اقتضاء پیدا میکند (قیصری، ص ۴۲۷ و ۴۳۲). استعداد و اقتضاء در اعیان ثابت، حامل تمام ویژگی‌ها و احکام اعیان ثابت هستند، همان گونه که اعیان ثابت غیر مجعول و غیر مخلوق هستند احکام و ویژگی‌های هر یک از اعیان ثابت، غیر مجعول و غیر مخلوق هستند. همه اتفاقات به وجود آمده در تعیین خلقی، تابع اقتضاء و استعداد و احکام اعیان ثابت است (همان، ص ۱۴۷). حق تعالى تنها به حسب ویژگی‌ها و استعدادهاى هر عین ثابت حکم می‌کند و عین خارجه در تمام امور خلقی تابع و محکوم به قوانین و احکام عین ثابت خویش است (همان، ص ۱۴۳). بنابراین همه احکام و اقتضائات اعیان ثابت، تابع استعداد ذاتی اعیان ثابت است و از طرفی استعداد در اعیان ثابت، تابع هیچ چیز دیگری نیست، بلکه استعداد بر اساس مشیت الهی تعیین ثبوتی می‌یابد (ابن عربی، ص ۱۹۲). البته برخی از عرفا هم بر این قائلند که استعداد ذاتی در اعیان ثابت، تابع حصه وجودی هر عین ثابت است. هر عین ثابت در تعیین ثانی، بهره‌ای از وجود مطلق را دارا می‌شود که تمام استعدادها و به تبع آن احکام اعیان ثابت متصل و مشخص می‌شود (قونوی، ۱۳۷۵، ص ۲۵۷ الی ۲۶۰). بنابراین حصه ثبوتی هر عین ثابت، تعیین کننده میزان استعداد و اقتضای اعیان ثابت است و از طرفی حصه ثبوتی هر عین ثابت، حاصل نکاح اسمای الهی است.

برای نجات از جبرگرایی، عرفا این نوع نسبت از تعینات حقی را قبول ندارند و اختلاف در استعدادهای ثبوت یافته در اعیان ثابت را به اسمای الهی و به تبع آن به خدای متعال نسبت نمی‌دهند و بر این باور هستند که استعداد در اعیان ثابت، ذاتی خود اعیان ثابت بوده و این استعدادها را به وجود آورده است و از طرفی چون ذات و ذاتی علت بر نمی‌دارد (الذاتی لایعلل) بر همین اساس، ذات هر عین ثابت این اقتضا را به وجود آورده و اختیار انسان هم در محدوده اقتضائات ذاتی خویش فعالیت دارد (ابن عربی، بی تا، ج ۴، ص ۱۶). از نظر عرفا حق تعالی کسی را بر کفر یا ایمان خلق نکرده بلکه اقتضاء و استعداد عین ثابت اش او را به کفر یا ایمان می‌کشاند همچنین هیچ حیوانی، حیوان خلق نشده مگر اینکه عین ثابت اش طالب خلق وی در صورت حیوانی است (قیصری، ص ۸۱۶) بنابراین ذات عین ثابت انسان، اقتضای اختیار و انتخاب را دارد و منشأ و علتی را نمی‌طلبد.

عرفا اتفاق نظر دارند که اعیان ثابت، غیر مجعولند؛ یعنی غیر مخلوق‌اند و از موطن حقی به موطن خلقی تنزل پیدا نمی‌کنند و همیشه در علم حق تعالی ثبوت ازلی و ابدی دارند اما اینکه

گفته می‌شوند تمام اعیان خارجی تابع اعیان ثابت خودشان هستند منظور در اقتضائات و استعدادهای ذاتی اعیان ثابت به اعیان خارجه سریان پیدا می‌کند نه خود اعیان ثابت به ما هو ذاته. با ذکر مقدمه قبلی، قدر و مقدرات تمام موجودات خلق شده، در حقیقت همان اقتضائات و استعدادهای ثبوت یافته در اعیان ثابت است و چون این استعدادها و اقتضائات غیرمجموع هستند بر همین اساس، مقدراتی که خدای متعال برای مخلوقات خویش رقم می‌زند بر اساس همان اقتضائات و استعدادهای مخلوقات خویش است که اصطلاحاً از این به سرالقدر تعبیر می‌شود. جامی در این باره می‌گوید؛ "سرالقدر انه لا یمکن لعین من الاعیان الخلقیه ان یظهر فی الوجود ذاتاً و صفة و فعلاً الا بقدر خصوصیه قابلته و استعداده الذاتی" و در مورد سرالقدر می‌گوید؛ "سرالقدر ان الاعیان الثابته لیست امورا خارجیا عن الحق، قد علمها ازلا و تعینت فی علمها علی ما هی علیه، بل هی نسب او شئون ذاتیه، فلا یمکن ان تغیر عن حقائقها فان حقائق ذاتیات" (جامی، ص ۲۱۱). در مورد قدر نیز ابن عربی می‌گوید؛ "القدر توفیت ما هی علیه الاشیاء فی عینها" (ابن عربی، ۱۳۶۶، ص ۱۳۱). قیصری که شارح فصوص ابن عربی است این عبارت را اینگونه معنی می‌کند؛ قدر یعنی تفصیل یافتن احکام اعیان ثابت در اعیان خارجه که در اوقات و زمان‌های مختلف به حسب استعدادهای جزئی اعیان خارجه ایجاد می‌شود. استعدادهای جزئی اعیان خارجه در تمام احوال و اوقات، حتی در تقدم و تاخر زمانی، تابع استعدادهای کلی ثبوت یافته در اعیان ثابت است (قیصری، ص ۲۹۹).

۶. اسمای تعین ساز اختیار در اعیان ثابت

به حسب معنایی که از اختیار ارائه دادیم حقیقت اختیار، مفهوم بسیط نیست بلکه تعین مفهومی و تشخیص مصداقی حقیقت اختیار مرکب از سه حقیقت علم، اراده و قدرت است. در تعین ثانی فرایند تناکح اسماء که صورت پیدا می‌کند، هر عین ثابته‌ای به میزان حصه ثبوتی خود، پذیرای سه اسم علم و قدرت و اراده بشود به میزان حد نفادی خویش، مختار خواهد بود. در غیر این صورت هر عین ثابته‌ای حقیقت اختیار را نخواهد داشت و لوائنکه اسم علم را وسیع تر از سایر اعیان ثابت مختار داشته باشد مانند ملایکه. همچنین دامنه اختیار انسان در اعیان خارجه، در تمام زمان‌ها و احوال وابسته به میزان پذیرش اختیار در اعیان ثابت است؛ چون در اعیان ثابت هر چیزی اختیار شود، همان اختیار در عالم خارج و خلقی ظهور پیدا خواهد کرد و از آنجایی که همه اختیارات ما در اعیان ثابت به صورت ازلی و ابدی مشخص است، در نتیجه تمام اختیارات عالم

خلقی به حسب محال بودن تخلف از احکام و قوانین عین ثابتة خویش، محکوم به اراده و انتخاب همان اختیار شده ثبوت یافته در عین ثابتة خویش است. سعه ثبوتی موجودات در اعیان ثابتة که قالب‌های ذاتی اعیان ثابتة هستند، طبق اقتضای ذاتی خود، قلمرو اختیار و استعدادها را اخذ و پذیرش می‌کند البته نوع اختیار در اعیان ثابتة، اجمالی و مندمج یافته است و در صورت ظهور تعیین خلقی، به تفصیل زمانی و مکانی و جهات ثبوت یافته بروز پیدا می‌کند. خدای متعال در قرآن می‌فرماید " لایکلف الله نفساً الا وسعها " وسعت اختیار برای فعلیت تکلیف همان محدوده حساب و کتاب خدای متعال است.

نتیجه‌ای که می‌توان از این تقریر گرفت، این است که منشأ اختیار انسان در اعیان ثابتة، معلول و حاصل نکاح و اجتماع اسمای الهی است؛ چون در اثر نکاح اسماء، اعیان ثابتة ثبوت پیدا کرده و هر عین ثابتة به نوعی حظ و بهره‌ای از اسمای الهی چه به صورت جزئی و چه به صورت کلی واجد می‌شود. از جمله اسمای الهی، که در تمام اعیان موجودات مختار سریان دارد، اسمای علیم، قدرت و مرید حق تعالی است به میزان حصه و پذیرش هر عین ثابتة، اسم مختار حق تعالی ظهور پیدا می‌کند. در عرفان هر تعینی از تعینات بی نهایت حقی و خلقی، مظهر و جلوه حق تعالی است، در تعینات حقی هر اسمی از اسمای الهی که در فرایند نکاح اسماء ایجاد می‌شود، مظهر خدای متعال است، هر یک از این اسماء جزئی غیر متناهی که لابد منه، دارای حد ثبوتی و اعیان ثابتة هستند از یک حیثی، مستقلاً دارای تعیین اسم علیم و قدرت و اراده هستند؛ یعنی از مرحله ایجاد اسمای جزئی، هر اسم جزئی برای خودش، علم، قدرت و اراده دارد و برای خود مستقلاً اقتضا و استعداد و حصه ثبوتی پذیرش می‌کند، با این تحلیل، قبل از ثبوت اعیان ثابتة و تعیین قالب‌های اسماء، اسم علم و قدرت و اراده در تک تک اسمای جزئی لایتناهی حق تعالی، در حد ثبوتی به میزان استعداد ذاتی اعیان ثابتة، متعین می‌شوند و از طرفی چون ایجاد ثبوتی اسماء، مضاهای با تعیین اسماء و قالب پذیری اسماء است و اسمای الهی به خاطر تقدم رتبی، اقتضاء و استعداد ثبوت یافته در اعیان ثابتة را ندارند، تا به میزان همان حصه و استعداد ثبوت یافته، قبول اختیار کنند، در نتیجه تمنی و درخواست ذاتی اعیان ثابتة نمی‌تواند منشأ تعیین اختیار باشد بلکه پیش از تمنی و طلب، به میزان تعیین و بهره‌مندی از اسماء علم، قدرت و اراده، اختیار متحقق می‌شود؛ چه در عین ثابتة خویش و چه در عین خارجه خویش.

اگر اشکال شود که " اعیان ثابتة در ذات خویش واجد حقیقت اختیار است پس نیازی برای تعیین منشأ اختیار در اعیان ثابتة نیست ". پاسخ این است که در بین تمام موجودات در تمام عوالم

خلقی (نه حقی)، فقط انسان و اجنه صاب اختیار (اختیار به معنی تکلیف آور) هستند نه تمام اعیان ثابت موجودات. چون بر اساس تعریف و تبیینی که عرفا از اعیان ثابت دارند براین قائل هستند که تمام موجودات اعم از جمادات، افلاک، نباتات، حیوانات، انسانها (در عالم ملک) اجنه و تمام موجودات نشناخته برزخی و همچنین تمام ملائکه اعم از ملائکه ملکی، برزخی، مثالی، ملکوتی و جبروتی دارای اعیان ثابت هستند. بنابراین این مطلب درست نیست که اعیان ثابت در ذات خویش واجد حقیقت اختیار (تکلیف آور) هستند. اشکال دوم اینکه، عرفا هم در تعریف و هم در تبیین حقیقت اعیان ثابت، اعیان ثابت را حقیقت واجدیه نمیدانند بلکه حقیقت نفادیه (فاقدیه) اسمای جزئی الهی می‌دانند بنابراین اعیان ثابت واجد حقیقت اختیار نیستند بلکه قالب‌های نفادی اسما، متحمل ثبوتی حقیقت اختیار هستند و البته در عالم علمی و حقی حق تعالی وجدان و فقدان به معنی ثبوت و عدم ثبوت معنی می‌شود نه به معنی وجود و عدم (قیصری، ص ۷۰۶ و ص ۸۸۶ الی ۸۸۹).

همچنین اگر اشکال شود که "عین ثابت با اختیار خود به سمت عاقبت معین خود قام بر می‌دارد" پس "اختیار وی از سرنوشت خویش تخلف برادر نیست" پاسخ این است که اولاً: عین ثابت موجودات مختار، تنها ویژگی ذاتی که دارند آن است که نسبت به تمام امور لایتناهی جزئی خویش (الی الابد) به حسب قابلیت‌های محدود خویش در اعیان ثابت اختیار دارند و منحصر در بحث عاقبت معین نمی‌شود. ثانیاً: اعیان ثابت موجودات مختار، عاقبت را تعیین نمی‌کنند بلکه به میزان قابلیت در پذیرش اسمای جزئی، استعداد و توانایی ظهور در عالم خلقی را پیدا می‌کنند و چون استعدادهای مختلف و عدالت خدا در موجودات مختار یک سویه نیست و باید تمام استعدادهای موجودات مختار، ترکیب یافته از قابلیت‌های متضاد باشد تا فلسفه امتحان و خلقت و حکمت هم در عوالم حقی و هم در عوالم خلقی محقق شود بر همین اساس، اعیان ثابت موجودات مختار به حسب قابلیت‌های درونی خود، عاقبت آفرینی نمی‌کنند. اشکال دوم که تمام عرفا (نه غالب عرفا) با دلایل متعددی که ارائه داده‌اند براین نظر متفقند که اعیان ثابت معلوم ذاتی حق تعالی است و به هیچ عنوان تغییر و تحول و دگرگونی ندارند و محال است که در اعیان ثابت حرکت، سمت یابی، جهت یابی و قدم برداشتنی تصور شود (نوروزی، ص ۱۴۶ الی ۱۵۱).

در صورتی که این اشکال مطرح شود که "اختیار در ذات خود مقام تخلف است. اختیار بی تخلف نامی بیش نیست و قول به عین ثابت از اختیار نامی بیشتر باقی نمی‌گذارد ... بنابراین اصل اشکال باقی است" پاسخ این است که یکی از علت‌هایی که در اوایل بحث مجبور شدیم

خود واژه اختیار را معناشناسی کنیم همین بحث است که اولاً موجودات مکلف، به حسب مبانی اعتقادی و عقلی ما اختیار تام را همیشه و در همه شئون واجد نیستند بلکه "امر بین الامرینی" است ثانیاً این امر بین الامرین ترکیبی نیست به این معنی که اختیار بین الامرینی ترکیبی از جبر کامل و اختیار کامل نیست بلکه بین به معنی بینونیتی است. چون ذات اختیار یک امر بسیط نیست بلکه ترکیب یافته از علم و قدرت و اراده است و ترکیب این سه عامل ذاتی، ذات اختیار را متعین می‌کنند. بنابراین این مطلب درست نیست که اختیار (با تعریفی که ارائه دادیم) در ذات خود مقام تخلف را دارد. ثالثاً اختیار در ذات خود در عالم حقی با عالم خلقی متفاوت است؛ در عالم حقی اختیار در ذات خود به میزان پذیرش اسماء ثلاثه علم و قدرت و اراده وابسته است اما در عالم خلقی اختیار در ذات خود به میزان دامنه انتخاب و به میزان فعلیت علم و قدرت و اراده وی در متعلقات وابسته است.

نتیجه

۱. اختیار در عرفان نظری به حسب احکام و قوانین مختلف تعینات حقی و خلقی، جلوات و مظاهر متفاوتی پیدا می‌کند. حقیقت اختیار با تناوح و اجتماع سه اسم علیم و قدرت و اراده در موجودات مختار و مکلف متعین می‌شود. هر چقدر انسان از تعلقات و عوارض عوالم خلقی رها شود، کم و کیف اختیار انسان در بروز حقیقت اسمای علیم و قدرت و اراده حقّانی تر خواهد شد. اختیار در عوالم خلقی مطابق قوانین عالم خلقی نمود و ظهور دارد که معمولاً با شک و تردید و جهل و تحیر همراه است و در عوالم حقی بر اساس قوانین هم سنخ عالم حقی جلوه می‌کند که به میزان سعه استعداد ثبوت یافته خویش در اعیان ثابت، مجلای ظهور اسماء علیم و قدرت و اراده حق تعالی خواهد بود.
۲. اعیان ثابت در پایین ترین سلسله مراتب تعینات حقی قرار دارد. اعیان ثابت حاصل و معلول ترکیب و امتزاج تمام اسمای کلی و جزئی حق تعالی در تعین ثانی هست. اعیان ثابت به عنوان قالب‌های تعین یافته بی پایان اسمای حق تعالی محسوب می‌شود. اعیان ثابت همان علم تعین یافته حق تعالی هستند به صورت موجوداتی ثبوت یافته و بی پایان، غیرمخلوق و غیرمجموع، ازلی و ابدی، غیرکاسب و غیرمکتسب، با قابلیت‌ها و اقتضائات ذاتی مختلف.
۳. رابطه حمل اسمای تعین ساز اختیار با علم ذاتی حق تعالی در فرایند تعین ثانی با حیثیت تعلیلی اندراجی (عرفانی نه فلسفی) قابل تحلیل است نه با حیثیت تقییدیه مطلق (اعم از حیثیت

نفادی، اندماجی و شانی)؛ چون در حیثیت تعلیلیه اندراجی، اتصاف اسماء ثلاثه علم، قدرت و اراده حق تعالی به اعیان ثابت موجودات مختار، معلول و وابسته به میزان پذیرش استعداد و اقتضاء کلی تعیین یافته هر عین ثابت موجود مختار است، اما در حیثیت تقییدیه اگر اتصاف از نوع نفادی باشد (که نظر غالب عرفا هم همین نوع است)، اتصاف اسماء ثلاثه یا به تعیین اختیار منجر نمی‌شود و یا بر خلاف نظر غالب عرفا جزء اقتضائات ذاتی اعیان ثابت محسوب نمی‌شود. اگر اتصاف اندماجی باشد فرایند اتصاف اسماء ثلاثه به عین ثابت موجودات مختار، امری اعتباری می‌شود و اگر اتصاف شانی باشد علاوه بر اینکه این امر لامحصل است همچنین اعیان خارجه موجودات مختار از اقتضائات ذاتی خود در اعیان ثابت می‌تواند تخلف فعلی داشته باشند و حال آنکه هیچ کدام از عرفا تخلف فعلی اعیان خارجه از استعدادها و اقتضائات اعیان ثابت را قبول ندارند.

۴. طبق نظر غالب عرفا، تمام اقتضائات و استعدادهای ثبوت یافته در اعیان ثابت، معلول و حاصل نکاح اسمای الهی است به این معنی که اعیان ثابت چیزی غیر از متعین شدن اسمای جزئی در فرایند امتزاج و اجتماع اسمای الهی در تجلیات و تعینات حقی نیست. بنابراین اعیان ثابت اسمای ترکیب یافته جزئی لایتناهی حق تعالی را به صورت اقتضاء و استعداد پذیرش کرده است و به حسب میزان تمنی و طلب، اقتضائات و استعدادهای خود را مطابق با قوانین و ویژگی‌های عوالم خلقی بروز خواهد داد.

۵. طبق نظر غالب عرفا، تمام استعدادها و اقتضائات اعیان ثابت ذاتی بوده و چون پرسش از ذات یک شیء معقول نیست "الذاتی لایعلل" در نتیجه سؤال از منشأ و علت نحوه پذیرش قابلیت‌های ثبوت یافته اعیان ثابت بی معنا خواهد بود. استعداد اختیار در اعیان ثابت موجودات مختار، از اقتضائات اعیان ثابت محسوب می‌شود و چون طبق نظر عرفا اقتضائات اعیان ثابت، ذاتی اعیان ثابت قلمداد می‌شود، نمی‌توانیم از منشأ اختیار در اعیان ثابت و نحوه تکون حقیقت اختیار در اعیان ثابت، علت‌یابی و سؤال کنیم.

۶. بر اساس معناشناسی عرفانی از اختیار و با تحلیل قوانین حاکم بر چینش تعینات حقی و خلقی و نحو پذیرش استعدادها و اقتضائات اعیان ثابت، می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که منشأ اختیار در اعیان ثابت، حاصل نکاح و اجتماع سه اسم علیم و قدرت و اراده حق تعالی با سایر اسما در فرایند شکل‌گیری و میزان پذیرش اعیان ثابت موجودات مختار است. هر عین ثابت‌ای به میزان پذیرشی که در فرایند تناکح اسما علیم و قدرت و اراده حق تعالی دارد،

متعیناً حصه استعداد و قابلیت اختیار را در عین ثابته خود، به طور ذاتی قابل و حامل است و بر طبق قاعده ضرورت تبعیت اعیان خارجی از اعیان ثابته و استحاله تخلف از حصه وجودی و استعدادی اعیان خارجی از اعیان ثابته، دامنه پذیرش اختیار در عوالم خلقی، وابسته به میزان پذیرش اقتضائات و استعدادهای ثبوت یافته حقیقت اختیار در اعیان ثابته است.

منابع

قران کریم

- ابن سنیاء، شرح اشارات و تنبیهاات ابن سینا، شارح خواجه نصیرالدین طوسی و قطب الدین رازی، ۳ج، قم، نشر بلاغه، ۱۳۷۵.
- ابن عربی، محیی الدین، فتوحات مکیه، ۴ج، بیروت، دارالصادر، بی تا.
- _____، الرسالة الوجودیه، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۵ق.
- ترکه، صائت الدین علی، تمهید القواعد، ترجمه و شرح محمدحسین نائجی، ۲ج، قم، انتشارات مطبوعات دینی، ۱۳۸۶.
- تهانوی، محمدعلی، کشف اصطلاحات الفنون و العلوم، تحقیق و اشراف رفیق العجم، ۲ج، بیروت، مکتبه لبنان، ۱۹۹۶.
- جهانگیری، محسن، محیی الدین چهره برجسته عرفان اسلامی، چ ۵، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
- جامی، عبدالرحمن، نقد النصوص، تحقیق ویلیام چیتیک، چ ۵، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۳.
- حسن زاده آملی، حسن، دو رساله مُثل و مثال، قم، نثر طوبی، ۱۳۸۲.
- حسینی تهرانی، محمدحسین، مهر تابان، چ ۳، مشهد، انتشارات علامه طباطبایی، ۱۴۱۸ق.
- شهرستانی، محمد، نهایت الاقدام فی علم الکلام، بیروت، داراحیاء التراث العربیه، طبع الاولی، ۱۴۰۳ق.
- عفیفی، ابوالعلاء، تعلیقات علی فصوص الحکم ابن عربی، تهران، الزهراء، ۱۳۶۶.
- فارابی، ابونصر، اندیشه های اهل مدینه فاضله، ترجمه و تحشیه دکتر سید جعفر سجادی، چ ۲، تهران، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۱.

فرغانی، سعدالدین، مشارق الدرر، تحقیق سیدجمال الدین آشتیانی، چ ۲، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹.

فناری، محمد، مصباح الانس، تصحیح محمدخواجهوی، تهران، مولی، ۱۳۷۸.
قیصری، داوود، شرح فصوص الحکم، تحقیق جلال الدین آشتیانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۹.

قونوی، صدرالدین، رساله النصوص، تهران، تحقیق سید جلال الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۲.

_____، المرسلات، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ق.

_____، اعجاز البیان، قم، مؤسسه بوستان کتاب، ۱۳۸۱.

_____، النفحات الالهیه، تحقیق محمد خواجهوی، تهران، مولی، ۱۳۷۵.

ملاصدر، الحکمة المتعالیه، تعلیقه علامه طباطبایی، ج ۱ و ۴، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۷ق.

نوروزی، اصغر، اعیان ثابتہ در عرفان اسلامی، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۹۰.
یزدان پناه، سیدیدالله، مبانی و اصول عرفان نظری، مصحح و نگارش سید عطاء انزالی، چ ۵، قم، انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۹۳.

