

نوع مقاله: پژوهشی

جبر و اختیار از منظر ابن ابی جمهور احسائی

so.monfared@ilam.ac.ir

کسب سمیه منفرد/ استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام

شمس‌الله سراج/ دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه ایلام

دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۱۵ - پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۹

چکیده

مسئله «اختیار» انسان یکی از مباحث پرچالش و دامنه‌دار در تاریخ تفکر بشر به‌شمار می‌رود و تاکنون راه‌حل‌های گوناگونی براساس مبانی فکری مختلف برای آن ارائه شده است. این مسئله در اندیشه ابن ابی‌جمهور احسائی نیز مطرح نظر قرار گرفته است، می‌توان گفت آنچه دیدگاه احسائی را از سایرین امتیاز بخشیده و درخور توجه کرده، تلاش کم‌نظیر وی برای تقریب نظریات فلاسفه، عرفا و متکلمان در این زمینه است که در کتاب «مُجلی» صورت گرفته است. این جستار کوشیده است، راه‌حل ارائه شده از سوی احسائی برای پاسخ‌گویی به مسئله اختیار انسان و تلاش او برای رفع تعارض‌های موجود میان اندیشه‌های گوناگون را بررسی کند. از جمله دستاوردهای بحث این است که احسائی متناسب با رویکرد اشراقی خویش، تفسیر خاصی از نظریه «امر بین الامرین» ارائه کرده و اختلافات موجود در مسئله اختیار را بر پایه پذیرش وحدت سه‌گانه «شریعت - طریقت - حقیقت»، قابل جمع و غیرمتعارض با هم قلمداد کرده است.

کلیدواژه‌ها: اختیار، جبر، ابن ابی‌جمهور احسائی، امر بین الامرین، شریعت، حقیقت.

مسئله «جبر و اختیار» از مهم‌ترین مسائل مطرح شده در بین اندیشمندان مسلمان (اعم از فیلسوف، متکلم و عارف) است که همواره ذهن آنها را به خود مشغول کرده و در طول تاریخ، هر گروهی متناسب با مبانی و رویکردهای خود برای یافتن راه‌حل مسئله تلاش کرده است. به‌منظور ارائه تصویر درستی از مسئله، ابتدا به‌اجمال این موضوع را از منظر مبانی کلی فلسفی، کلامی و عرفانی از نظر می‌گذرانیم. رابطه ضروری بین علت و معلول، با توجه به نظام علی و معلولی که بر تمام موجودات حاکم است، خواه ناخواه بحث ضرورت نظام موجودات و به‌دنبال آن مسئله اختیار انسان را در این نظام ضروری و معین، به‌دنبال دارد. این مبحث از آن نظر که به ضرورت و لاجرم افعال انسان در نظام کلی وجود تعبیر می‌شود، با علم اعلا و فلسفه کلی ارتباط پیدا می‌کند و در ضمن بحث‌هایی نظیر وجوب و امکان، اصل علیت و عدم تخلف معلول از علت تامه مطرح می‌شود. به‌عبارت‌دیگر، مبحث جبر و اختیار در فلسفه، ناظر به یافتن راه‌حلی مناسب برای از بین بردن تنافی ظاهری میان جبر علی و معلولی و افعال اختیاری انسان است.

مسئله «جبر و اختیار» براساس مبانی فکری عرفانی این‌گونه قابل طرح است که انسان از یک‌سو مظهر و جلوه‌ای است که از خود استقلالی ندارد؛ بنابراین تفویض در کار نیست. و از سوی دیگر، مظهر اسم «مرید» است؛ بنابراین جبر در کار نیست. / بن‌عربی درباره این مسئله نظر خاصی دارد و از آن به «جبر ذاتی» یا «اضطرار حاکم بر اختیار» تعبیر کرده است. از دیدگاه او، اضطرار، اصلی ثابت و حاکم بر سراسر هستی از جمله حاکم بر اختیار انسان است. بنابراین انسان، مختار است، اما در اختیارش مجبور است (بن‌عربی، بی‌تا، ج ۱، ص ۶۸۷).

همچنین این مسئله از آن نظر که با نحوه تعلق علم ازلی الهی و اراده ذات باری به افعال انسان مرتبط است، با علم کلام پیوستگی دارد. در میان متکلمان مسلمان و پیروان مکاتب کلامی اسلام سه دیدگاه عمده درباره جبر و اختیار وجود دارد: ۱. تفویض (اختیار محض یا خالص)؛ ۲. جبر؛ ۳. امر بین الامرین.

دیدگاه تفویض مبتنی بر اصل «حسن و قبح عقلی» است که از مبانی اساسی مکتب معتزله محسوب می‌شود. در اصطلاح این فرقه، «اختیار» صحت صدور فعل یا ترک از قادر به‌دنبال داعی یا عدم داعی است. معتزله برخلاف قائلان به جبر، معتقدند: افعال بندگان، مخلوق خدا نیست، بلکه خود بندگان فاعل و خالق افعال اختیاری خود هستند؛ به این صورت که خداوند قبل از فعل، در بنده استطاعت و قدرتی آفریده است که صلاحیت فعل و ترک هر دو را دارد و این قدرت مستقلاً در ایجاد فعل مؤثر است (قاضی، ۱۴۰۸ق، ص ۳۳۳-۳۳۴، ۳۸۰-۳۸۱، ۳۹۰-۳۹۱، ۴۱۵-۴۱۶).

«جبر» یعنی: نفی فعل از عبد و اضافه آن به پروردگار. جبریان اصنافی دارند:

- جبری مطلق که برای عبد، اصلاً نه فعل و نه قدرت بر فعل اثبات نمی‌کنند (شهرستانی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۹۷).
- جبری متوسط که قدرت را برای عبد اثبات می‌کنند؛ اما درحقیقت این قدرتی غیرمؤثر است. این گروه معتقدند: خدای متعال پدیدآورنده افعال، و بنده کسب‌کننده آن است. ایشان برای قدرت بنده در پیدایش فعل هیچ تأثیری قائل نشده‌اند، بلکه گفته‌اند: قدرت و مقدر هر دو به قدرت خداوند ایجاد می‌شوند و این اقتران، همان کسب است (همان).

أمر بین الامرین آن است که برای هدایت‌ها و توفیق‌هایی که از جانب خدای متعال به انسان عنایت می‌شود، مدخلیتی در افعال او قائل شویم، به‌گونه‌ای که به حد الجاء نرسد و مدخلیت داشتن خذلان خدای متعال در انجام معصیت و ترک طاعت، تا حدی که منجر به این نشود که او قادر بر فعل یا ترک نباشد (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۰۷).

در طول سالیان، از منظرهای گوناگون به موضوع اختیار انسان نگاه شده و هر گروهی برای تأیید نظر خود، به دسته‌ای از آیات و روایات استناد کرده‌اند؛ اما همچنان این مسئله مطرح است که چطور می‌شود دیدگاه‌های به ظاهر متناقض را در این زمینه با هم جمع و یا به هم نزدیک کرد و راه‌حل نهایی برای مسئله جبر و اختیار چیست؟ آیا انسان در افعالش مختار است یا مجبور؟

ابن‌ابی‌جمهور احسائی به این دیدگاه‌ها اشراف داشت و در کتاب *مُجلی* در ضمن مباحث مربوط به عدل الهی، آراء مختلف در این زمینه را مطرح کرده و خود نظریه «أمر بین الامرین» را برگزیده و با تفسیر خاصی که از این نظریه ارائه کرده، درصدد برآمده است تا میان نظر متکلمان (معتزله و اشاعره)، حکما و عرفا در این مسئله آشتی برقرار کند. ابن جستار می‌کوشد با تعمق در آراء و اظهارات احسائی، دیدگاه خاص و راه‌حل ابداعی او را در جمع و تطبیق دیدگاه‌های فلسفی، کلامی و عرفانی درباره مسئله «اختیار» بررسی کند.

دیدگاه عام احسائی در مسئله «جبر و اختیار»

ابن‌ابی‌جمهور تعریفی از «فعل اختیاری» انسان ارائه می‌دهد و بر مبنای آن، فاعل همه افعال بندگان را که در صورت وجود داعی از آنها صادر می‌شود و با انتفای آنها منتفی می‌گردد، عبد می‌داند که به‌صورت اختیاری آنها را انجام داده است؛ زیرا به تبع قدرت و داعی انجام داده و معتقد است: منظور از «فعل اختیاری» همین است (احسائی، ۱۴۳۴ق، ص ۷۹۵). احسائی بر این باور است که علم به اسناد افعال اختیاری به عبد، از علوم ضروری است و هر عاقلی فرق بین کسی را که فعل با داعی و انگیزه از او صادر می‌گردد و کسی را که این‌گونه نیست، درک می‌کند و حتی غیرعاقل نیز این حکم را درک می‌نماید؛ زیرا وی معتقد است: تشکیک و انکار این حکم، تشکیک در ضروریات و انکار آنهاست و استدلال بر این مطلوب در حکم تنبیه است؛ زیرا امر ضروری نیازی به استدلال ندارد. اما امور بدیهی نیز گاه به‌روشنی تصور نمی‌شوند و به همین سبب، برخی درباره آنها دچار تردید یا غفلت می‌گردند و نیاز به تنبیه پیدا می‌شود (احسائی، ۱۴۳۴ق، ص ۸۰۹؛ همو، ۱۴۳۵، ص ۳۲۶-۳۲۷).

با وجود اینکه احسائی انسان را فاعل مباشر افعال خود می‌داند، اما در عین حال با پذیرش و تأکید بر توحید افعالی معتقد است: هیچ ذره‌ای از ذرات وجود بدون عنایت الهی ازلی موجود نمی‌گردد. به باور او، اینکه خداوند تعالی قدرت و اراده را در عبد ایجاد کرده و منجر به فعل شده است، منافاتی با فاعل مباشر بودن انسان ندارد (احسائی، ۱۴۳۴ق، ص ۷۹۵). وی اذعان دارد که همه ممکنات به خداوند اسناد داده می‌شوند و هیچ مؤثری جز خداوند در عالم نیست و

ممکنات به سلسله‌ای منتهی می‌شوند که به او نیاز دارند. بنابراین، دلیل تنبیهی خود برای اثبات فاعلیت انسان و عدم منافات آن با توحید افعالی را این‌گونه شرح می‌دهد:

اینکه می‌گوییم: عبد فاعل است، این نیست که او در فعلش مستقل است؛ زیرا حق تعالی وجود و آلات و شرایط را به او افزوده و موانع را برطرف کرده و قابلیت‌هایی را در او قرار داده، آنگاه زمام اختیار را به‌دست او سپرده و اگر همه آنچه را افعال او بر آنها متوقف است به او ندهد و بر انجام و ترک فعل قادر نباشد، تکلیف او و همچنین امر و نهی او معنی نمی‌دهد و بر این اساس، او فاعل مباشر قریب برای افعالش به‌شمار می‌رود؛ زیرا فعل مستند به علت قریب می‌شود و علتِ علت، علت حقیقی نخواهد بود. هیچ شکی نیست که اگر عبد موجود قادر مرید حی عالم متحرک و جامع جمیع شرایط از اوقات و احوال و آلات و قابلیت و به‌دور از همه موانع نباشد، هیچ فعلی از او صادر نخواهد شد. بنابراین او فاعل بالاستقلال نیست؛ زیرا ممکن من حیث هو هو و با نظر به ذاتش در ایجاد شیء مستقل نیست و مشروط به‌وجود شرایط برای وجود خودش و سپس وجود شرایط برای فعلش است (همان، ص ۷۹۶).

احسانی نظریه «امر بین الامرین» را بر پایه استناد به حدیث «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیضَ وَ لَکِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ» (کلینی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۱۶۰) به خوبی توضیح می‌دهد. وی اذعان می‌کند که صراط مستقیم همواره بین دو طرف افراط و تفریط است و پیروی از این دو طرف نزد اهل الله مذموم است. او قول به جبر انسان و خارج کردن او از دایره اختیار را، آن‌گونه که به جمادات ملحق شود، طرف تفریط می‌داند و به مفاسد آن اشاره می‌کند و معتقد است: هیچ‌کدام از اینها را متدین به دین اسلام نمی‌پسندند؛ از جمله: نسبت دادن کفر، الحاد، فسق و ظلم به حضرت حق، ساقط شدن تکلیف، بطلان شرایع و بی‌فایده شدن بعثت انبیا. *احسانی* قول به تفویض را، به این معنا که انسان فاعل مستقل در ایجاد افعال است، بدون ملاحظه احتیاجش به غیر در ایجاد افعال، طرف افراط می‌داند و معتقد است: این مفاسد بزرگ‌تری را نسبت به جبر در پی دارد؛ از جمله: شرک، الحاد و نفی به‌وجود آورنده، زندقه و قائل شدن به وجوب ذاتی برای فاعل، و همه اینها خروج از دین و تعطیل حدود عقلی و شرعی را در پی دارد. درنهایت، هر دو قول را غیر صحیح می‌داند و معتقد است: حقیقت و صراط مستقیم قولی بین این دو قول است و واجب است که از این دو وجه افراط و تفریط به حد وسط آنها بازگردیم (همان، ص ۷۹۸-۷۹۹).

ابن‌ابی‌جمهور این دیدگاه را، هم با عقل و هم نقل موافق و سازگار می‌داند و آیاتی از قرآن را که بر اسناد فعل عبد به خودش دلالت دارد، به‌مثابه تنبیه ذکر می‌کند؛ از جمله: جائیه: ۲۸؛ سجده: ۱۷؛ احقاف: ۱۴؛ واقعه: ۲۴؛ فصلت: ۴۰؛ کهف: ۲۹. وی معتقد است: این آیات به‌صراحت و غیرقابل تأویل، بر مطلوب دلالت دارند و تعداد آنها در قرآن بسیار است. سایر آیاتی که معارض با این آیات هستند، باید تأویل شوند؛ از جمله آیاتی که خداوند را خالق خیر و شر معرفی می‌کند. وی به‌سبب کثرت آیاتی که بر مطلوبش دلالت می‌کند،

ترجیح را با مطلوب خود می‌داند و سایر آیات را بیانگر این مطلب می‌داند که فعل اگرچه از قدرت و اراده عبد صادر شده، اما قدرت و اراده عبد - به سبب منتهی شدن همه ممکنات به خداوند - مستند به قدرت خدای تعالی است. بدین‌روی، جایز است فعل عبد را به علت بعید آن هم اسناد بدهیم، اما به حکم عقل اسناد فعل به فاعل مباشر قریب ترجیح دارد، بدون اینکه برای خداوند شریکی در تأثیر و اسناد افعال به او قائل شده باشیم. او در ادامه می‌گوید: اگر اسناد افعال به عبد را نپذیریم، خلاف عقل و نقل عمل کرده‌ایم و این اعتقاد مفسد زیادی به دنبال دارد؛ از جمله: نسبت دادن ظلم، جبر و قبیح به خداوند و بی‌فایده بودن بعثت انبیا (احسائی، ۱۴۳۴ق، ص ۸۱۱؛ همو، ۱۴۳۵الف، ص ۳۶۹-۳۸۱).

در نظرگاه عام، با طرح نظریه «أمر بین الامرین» قصد *ابن ابی‌جمهور* آن است که در وهله اول، میان معتزله و اشاعره در مسئله «اختیار» آشتی برقرار کند و البته این بدین معنا نیست که در نهایت به این نتیجه برسیم که میان آنها اختلافی نیست، بلکه *احسائی* به اختلاف‌های اساسی موجود میان دیدگاه‌ها که از اختلاف مبانی سرچشمه می‌گیرد، به خوبی آگاه است و در موارد متعدد، به نقد و نظر در باب دیدگاه هر یک از آنان می‌پردازد. اما در نهایت، چون غایت قصوای او موضوع توحید و انسان کامل است، درک معنای «أمر بین الامرین» را محتاج کشف می‌داند (*احسائی*، ۱۴۳۴ق، ص ۸۰۶). به همین سبب، آنگاه که می‌خواهد دیدگاه خاص خود را درباره این حقیقت بیان کند، تعبیر «ما سنع لهذا الفقیر» را به کار می‌برد (همان، ص ۸۰۲). بنابراین، *ابن ابی‌جمهور* بر مبنای رویکرد عرفانی و اشراقی، مسئله جبر و اختیار را به گونه دیگری طرح کرده و به تبع آن، به دنبال پاسخ دیگری بوده است. هرچند تعریف و تعیین حد وسط کار آسانی نیست، اما - چنان‌که بیان خواهیم کرد - *احسائی* نظرگاه خاص خود را در جهت یافتن این حد وسط ارائه می‌دهد.

دیدگاه خاص احسائی بر مبنای رویکرد اشراقی

از مشخصات عرفان نظری قول به وحدت شخصی وجود است و اینکه هر چیزی شأنی از شئون حق است و وجود حقیقی فقط وجود خداست. براساس این دیدگاه و بر مبنای توحید افعالی، *احسائی* معتقد است: هیچ فاعلی جز خدای تعالی وجود ندارد. کسی که در این مقام تعمق می‌کند فقط حق تعالی و افعال او را می‌نگرد. پس هر چیزی برای او، به واسطه او، از او و به سوی اوست و به توحید وجودی منتهی می‌شود و در وجود جز او را نمی‌بیند. همان‌گونه که در قرآن آمده است: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸)، نه فاعل، نه مفعول، نه اثر و نه مؤثری غیر از حق تعالی وجود ندارد. *احسائی* معتقد است: در این مقام نسبت شیء به غیرش منتفی می‌شود. کل خلق برای اوست و همه امور به او برمی‌گردد، اما هنگامی که ناظر محقق از درجه توحید (وجودی و افعالی) پایین می‌آید و کثرات وجودی ظهوری را با مناسبت‌ها و اطوار متعددی که مقتضی حسن نظام و ترتیب واقع بر بهترین وجوه و بدیع‌ترین آنهاست، می‌بینید، واجب می‌شود که اسباب و مسببات را ملاحظه کند. سپس آثار را به

آن اسباب مستند بدانند و همراه با آن به مقام شریعت نزول پیدا کند و آنگاه تکلیف و احتیاج به شارع ظاهر به صورت نوع مرشد و معلم به وضع سیاسات و آداب شرعی و عقلی را اثبات کند.

ابن‌ابی‌جمهور معتقد است: اصلاح نوع و انتظام‌بخشی به اجتماع آنها برای بقای نوع و تکمیل اشخاص و خارج شدن آنها از قوه به فعل، ضروری است و همه اینها بدون اسناد افعال به آنها و اینکه آنها فاعل مباشر افعالشان و مسئول آنچه انجام می‌دهند باشند، محال است (احسائی، ۱۴۳۴ق، ص ۸۰۲).

وقتی به این مطلب توجه شود که فقط وجود خداوند وجود حقیقی است و این علل و اسبابی که بین وجود خداوند و فعل اختیاری واسطه شده‌اند وجودی ندارند، می‌توان گفت: فعل اختیاری مستقیماً به خداوند نسبت دارد و این فعل اختیاری همچون دیگر وسایط، شأنی از شئون خداوند است. در نظرگاه عام/احسائی - چنانکه بیان آن گذشت - انسان علت مباشر و علت حقیقی افعالش بود و خداوند علت بعید افعال اختیاری انسان، و حال آنکه در این نظریه چیزی جز حق وجود ندارد تا بتواند بین فعل و حق واسطه شود. حق از باب ظهور وحدت در کثرت، در شئون مختلف تجلی می‌کند و افعال منسوب به آنها را انجام می‌دهد. اینک باید دید که/احسائی چگونه اختلاف موجود میان این دو نگاه را حل کرده است؟ آیا توانسته است میان نگاه کلامی و رویکرد اشراقی در این مسئله جمع کند و تطبیقی انجام دهد یا خیر؟

دیدگاه احسائی در مقام جمع و تطبیق

تفسیر اشراقی از «امر بین الامرین» از دیدگاه/احسائی، ناظر به این معناست که طالب حق به مقام واحدی مشغول نمی‌شود که دیگری را واگذارد و در یکی از دو طرف افراط و تفریط (جبر و تفویض) قرار بگیرد، بلکه واجب است که بین این دو مقام را جمع کند و هر دو حال را ملاحظه نماید و دو مرتبه را بشناسد و به یکی از آن دو مشغول نگردد. به باور/احسائی در این حالت، انسان وارد مقام «جمع‌الجمع» می‌شود و انسانی که به این مرتبه دست پیدا می‌کند و مقامات را می‌شناسد، درنهایت عارف به حقیقت، طریقت و شریعت و مطلع از غوامض و پیچیدگی‌های آن می‌گردد و هر کدام از آنها را در مقام خودش ادراک می‌کند و در آنها منزل می‌گزیند و این درحقیقت مرتبه‌ای عالی و مقامی محکم است (همان، ص ۸۰۲-۸۰۳).

مطابق اظهارات/احسائی، انسانی که می‌خواهد به پاسخ صحیحی درباره مسئله اختیار دست پیدا کند، باید عارف شود و صاحب مقام «جمع‌الجمع» گردد و جمع میان دیدگاه‌ها را از طریق اذعان به وحدت سه‌گانه «شریعت - طریقت - حقیقت» دنبال کند؛ یعنی اشکال گوناگون حقیقت واحدی که انبیا، حکما و عرفای راستین، مفسر و مبلغ آن بوده‌اند.

وی با وقوف کامل، از این سه‌گانه در جهت تبیین همگرایی تصوف و تشیع و همچنین برای حل مسائل متعدد فلسفی و کلامی استفاده کرده است. بر این مبنا از نظر وی «شریعت»، «طریقت» و «حقیقت» الفاظی مترادف

هستند و بر حقیقت واحد با اعتبارات گوناگون صدق می‌کنند و در این میان اختلافی در نفس الامر میان آنان وجود ندارد و این اعتقاد را که مراتب، تباین، اختلاف و تمایز دارند، توهمی باطل می‌شمارد و معتقد است: انسان کامل کسی است که جامع مراتب سه‌گانه باشد (همان، ص ۱۰۸۱).

در منظومه معرفتی/ احسائی سه‌گانه‌های دیگری در ارتباط با این سه‌گانه مطرح شده است که با استناد به این ارتباط و پیوستگی، به درک واقعی نظرگاه ایشان درباره مسئله اختیار دست می‌یابیم؛ زیرا ابن ابی‌جمهور الگوهای سه‌گانه و منطبق حاکم بر آن را اساس اندیشه خود قرار داده است که همان الگوی «ظاهر - باطن - باطن‌الباطن» است. از نظر او هر کس آن را انکار کند، بلاخلاف کافر است؛ زیرا منکر شریعت، منکر طریقت است و منکر طریقت، منکر حقیقت، و منکر این سه یا یکی از اینها منکر نبوت و رسالت و ولایت است؛ به این علت که شریعت مقتضی رسالت و طریقت مقتضی نبوت و حقیقت از مقتضای ولایت است. از نظرگاه احسائی، درحقیقت، علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین اشاره به مراتب سه‌گانه معرفت دارد و اسلام، ایمان و یقین، مراتب حصول آن برای عارف است. وی همچنین بر این باور است که مراتب مردم - از خواص و عوام - جملگی از سه وجه خالی نیست: مبتدی، متوسط و منتهی. نیز اهل ظاهر، اهل باطن و اهل باطن‌الباطن و عام، خاص و خاص‌الخاص و در همه موارد گفته شده، اولی به‌مثابه شریعت، دومی به‌مثابه طریقت و سومی به‌مثابه حقیقت است و حقیقت واحد است، اگرچه جایز است به هزار اسم نامیده شود و چون شریعت مرتبه آغازین و طریقت مرتبه میانه و حقیقت مرتبه پایانی است، اولی از آن عوام، دومی از آن خواص و سومی از آن خواص خواص است و «کامل و مکمل» از دیدگاه احسائی کسی است که جامع مراتب سه‌گانه باشد (احسائی، ۱۴۳۴ق، ص ۱۰۸۰).

با توجه به آنچه گفته شد، احسائی با بهره‌گیری از سه‌گانه «شریعت - طریقت - حقیقت» تلاش کرده است تا این مطلب را به اثبات برساند که درک مسئله اختیار بسته به اینکه در مقام شریعت باشی یا طریقت و یا حقیقت و نیز بسته به اینکه از عوام باشی یا خواص و یا خاص‌الخواص، متفاوت خواهد بود و اختلاف در اقوال به اختلاف در مقامات برمی‌گردد، نه اختلاف درحقیقت آنها. و اگر کسی بتواند جامع مقامات باشد این اختلافات برای او مطرح نخواهد شد و یک حقیقت واحد را در سه منزل و با سه اعتبار مشاهده خواهد کرد. می‌توان گفت: احسائی برای انسان مراتب طولی قائل است که در هر مرتبه معارف را متناسب با آن مرتبه دریافت می‌کند و انسانی که به مقام «جمع‌الجمع» رسیده این تعارض و دوگانگی را قابل جمع و منطبق بر هم و غیرمتعارض با هم قلمداد می‌کند.

بر این مبنا، هرگاه ناظر از طریق تلطیف سرّ به توحید وجودی دست یابد و به‌وجود مطلق که غیرمتعلق به اشیا و موجودات است، نظر کند، در این مقام هیچ موجودی وجود ندارد، چه برسد که برای آنها فعل قائل شود [به همین سبب است که برخی از اساطین حکمت معتقدند: اعیان ثابت‌ه هیچ بویی از وجود نبرده و ابداً ظاهر

نشده‌اند و نمی‌شوند]. کسی که به این درجه می‌رسد، به فعل و فاعل و موجود و موجِد و علت و معلول نظر نمی‌کند و برای فاعل فعلی نمی‌بیند. اما اگر از این مقام به مرتبه شریعت و مقام نظام جمعی که صلاح نوع و بقای اشخاص بشری بر آن متوقف است، تنزل کند، ناگزیر احکام شریعت را باید بپذیرد؛ از جمله: ثبوت تکلیف، مکلف، فاعل و وقوع فعل از فاعل بر مبنای اختیار. در غیر این صورت، نفی حقیقت شریعت و فایده آن لازم می‌آید و این خلاف مذهب اهل اسلام است (همان، ص ۸۰۶).

احسائی در جای دیگری در دفاع از نظریه خود بیان کرده که انکار این وحدت، شایسته انسان عاقل منصف نیست. با این وجود، این انکار در میان اهل زمان او از خواص و عوام وجود داشته است و توهم کرده‌اند که شریعت خلاف طریقت است و طریقت خلاف حقیقت، و تصور می‌کردند که این مراتب درحقیقت متغایرنند و آنچه را که شایسته این سه طایفه، به‌خصوص صوفیه نیست، مثل کفر و زندقه به اینها نسبت داده‌اند. علت این امر را عدم علم به اصول و قوانین ایشان معرفی می‌کند و می‌گوید: اگر مبانی و اصول آنها را می‌شناختند و تحقیق می‌کردند که «طریقت» و «شریعت» و «حقیقت» اسامی مترادف صادق بر حقیقت واحدی که همان حقیقت شرع است، اینها را نمی‌گفتند و تعصب و مجادله و انکار و معارضه را ترک می‌کردند و قلبشان را از ظلمت غی و حسد پاک می‌کردند و نفسشان را از درک شک و شبهه خارج می‌کردند (همان، ص ۱۰۸۱).

آنچه از نظرگاه فلسفی به‌عنوان مسئله «اختیار» انسان مطرح بوده، ناسازگاری اختیار با اصل علیت و عدم تخلف معلول از علت تامه است. احسائی در نظرگاه عام خود، علت قریب و علت مباشر را علت حقیقی برشمرد و از جهتی انسان را علت مباشر فعل خودش دانست و از فاعلیت او دفاع کرد تا اشکالاتی را که بر مجبور دانستن انسان به‌وجود می‌آمد، مرتفع کند. اما از جهت دیگر، معتقد بود که علیت انسان علیت تام نیست و او را فاعل مباشری می‌دانست که در فعل خودش مستقل نیست و اراده خداوند را در طول اراده انسان منشأ فعل قلمداد می‌کرد. به‌عبارت‌دیگر، خداوند را علت تامه فعل بشر معرفی می‌کرد تا اشکالات مربوط به توحید افعالی را پاسخ گفته باشد. اما تا اینجا این تعارض همچنان وجود دارد که در نهایت، انسانی که علت تامه فعل خودش نیست، چگونه می‌تواند مسئول افعالش باشد؟

در حقیقت می‌توان گفت: احسائی در نظرگاه خاص خود، مسئله را به‌گونه دیگری مطرح و حل می‌کند. ابتدا «لاجبر و لاتفویض» را مربوط به یک مقام نمی‌داند، بلکه مطابق مبانی خود بر این باور است که این تعارض در دو مقام اتفاق می‌افتد: در مقام شریعت، انسان مسئول افعال خویش است؛ زیرا فاعل مباشر است و در افعالش از اختیار بهره‌مند است. پس در مقام «تشریح لاجبر بل تفویض» اما در مقام حقیقت، فاعلیت تنها به خداوند برمی‌گردد؛ زیرا علت تامه در عالم فقط خداوند است (توحید افعالی). پس در مقام تکوین «لاتفویض، بل جبر». آنگاه نظریه هم جبر و هم تفویض را ارائه می‌دهد و «امر بین الامرین» را مرتبه جمع بین جبر و تفویض می‌داند.

نکته‌ای که در این دیدگاه وجود دارد این است که ظاهر و باطن را دو روی یک سکه می‌داند و معتقد است: پذیرش فاعلیت انسان در مقام ظاهر با پذیرش فاعلیت خداوند در مقام باطن، هیچ تعارضی با هم ندارد و فهم و درک این امر را مستلزم طی درجات کمال و رسیدن به مقام «جمع‌الجمع» می‌داند و این امر از نگره عرفانی وحدت وجودی وی نشئت می‌گیرد که انسان را تجلی و یکی از مظاهر خداوند برمی‌شمرد که در نهایت فعل او فعل خداست و فعل خدا فعل اوست. با این دیدگاه عمده‌ترین اشکالی که از نظرگاه کلامی بر این مسئله وارد بود نیز حل می‌شود؛ یعنی مسئله نفی فعل از عبد و اضافه آن به پروردگار که دستاویز جبریان قرار گرفته بود.

نتیجه‌گیری

ابن ابی‌جمهور احسائی در مسئله جبر و اختیار، کوشیده است تا دیدگاه معتزله را با دیدگاه اشاعره و دیدگاه عرفا نزدیک کند. نظریه ابداعی احسائی در مسئله اختیار بر پایه چند رکن استوار است: اول جایگاهی که احسائی برای کشف و شهود و معرفت حاصل از آن قائل است. دوم انسان را دارای مراتب و مقامات گوناگون (عوام، خواص، خاص‌الخاص) می‌داند و معرفت او را متناسب با مقام و مرتبه او (علم‌الیقین، عین‌الیقین و حق‌الیقین) متفاوت می‌داند. احسائی این سه‌گانه‌ها را منطبق بر سه‌گانه «شریعت - طریقت - حقیقت» دانسته و انسان کامل را جامع مراتب سه‌گانه می‌داند و معتقد است: هر کسی به این مرتبه (جمع‌الجمع) دسترسی پیدا کند، قادر خواهد بود میان مراتب معرفت جمع کند و در نتیجه تعارضات ظاهری در مسائل مختلف از بین رفته، به وحدت نائل می‌شود. در نتیجه، اختیار انسان را در دو مرتبه وحدت وجود و تشریح ملاحظه می‌کند و به پذیرش جبر در مقام تکوین و اختیار در مقام تشریح روی می‌آورد و این دو را با هم سازگار می‌داند؛ زیرا معتقد است: در هر مرتبه‌ای که انسان قرار گیرد، شریعت، طریقت و حقیقت با هم جمع‌پذیر خواهند بود.

منابع

- ابن عربی، محیی‌الدین محمد، بی‌تا، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار صادر.
- احسائی، ابن ابی‌جمهور، ۱۴۳۴ق، *مجله مرآة المنجی فی الکلام و الحکمتین و التصوف*، بیروت، دار المحجة البيضاء.
- ، ۱۴۳۵ق، *نور المنجی من الظلام*، بیروت، دار المحجة البيضاء.
- ، ۱۴۳۵ق، *شرح علی الباب الحادی عشر*، بیروت، دار المحجة البيضاء.
- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، ۱۳۶۴، *الملل و النحل*، قم، منشورات الشریف الرضی.
- قاضی، عبدالجباربن احمد، ۱۴۰۸ق، *شرح الاصول الخمسة*، قاهره، عبدالکریم عثمان.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۶۳، *الکافی (اسلامیه)*، تصحیح محمد آخوندی و علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول*، تحقیق هاشم رسولی محلاتی، تهران، دارالکتب الإسلامیه.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی