

Belief in divine destiny and its relation to jihad and martyrdom

Yusof Jafarzadeh¹ | Nasrula Amin kalibar²

1. Corresponding Author, Associate Professor, Department of of History and Islamic Civilization and Religions, University of , Payam Noor, Tehran, Iran. E-mail: jafarzadehyusof@yahoo.com
2. Instructor, Department of Law, University of , Payam Noor, Tehran, Iran. E-mail: aminkalaybar@pnu.ac.ir

Article Info	ABSTRACT
<p>Article type: Research Article</p> <p>Article history: Received: 14 October 2023 Received in revised form: 1 November 2023 Accepted: 16 December 2023 Published online: 6 January 2024</p> <p>Keywords: Divine Destiny, Jihad, Martyrdom, Trust, Patience, Satisfaction</p>	<p>One of the basic beliefs in Islam is the belief in divine providence and destiny. According to this belief, God has absolute power and all the affairs of the world are in his hands, and nothing in this world, even a leaf falling from a tree, happens without his permission. The value and size of all things are determined in the eternal tablet and according to this, they happen in the world. With this description, for a believer, this basic question arises, what is the position of human effort in this case? And if everything happens according to divine destiny in this world, then what is the meaning of reward and eagle and what is the meaning of human responsibility? The type of answer to this basic question determines the religious lifestyle of man in this world. In the history of Islamic culture, different answers have been given to this question. In this article, the belief in divine predestination has been explained first by relying on the narration of Ibn Arabi, and then with a general look at some of the answers to the above questions, based on the Quranic verses. The relationship between divine predestination, jihad, trust, patience and satisfaction has been investigated, and the conclusion has been reached that based on the belief in divine predestination, the outcome of affairs has been determined since eternity, and since we are not aware of divine predestination, we must strive, but we must trust. and leave the result to God and be patient in our journey and be satisfied with God's destiny whatever result is achieved, whether defeat or victory. This article will analyze this issue in an analytical way.</p>

Cite this article: Jafarzadeh, y& Kalibar, N.(2023). Belief in divine destiny and its relation to jihad and martyrdom. *Studies in Comparative Religion and Mysticism*, 7 (2), 1-16 DOI: 10.22111/jrm.2024.46761.1142



© The Author(s).
DOI: 10.22111/jrm.2024.46761.1142

Publisher: University of Sistan and Baluche

اعتقاد به تقدیر الهی و نسبت آن با جهاد، توکل، صبر و رضا

یوسف جعفرزاده^۱ | نصراله امین کلیبر^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه تاریخ و تمدن اسلامی و ادیان، دانشگاه پیام نور تهران، ایران. رایانامه: jafarzadehyusof@yahoo.com

۲. مربی، گروه حقوق، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانه: aminkalaybar@pnu.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: مقاله پژوهشی	یکی از باورهای اساسی در دین اسلام، اعتقاد به مشیت و تقدیر الهی است. بر اساس این باور، خداوند دارای قدرت مطلق است و همه امور عالم به دست اوست و هیچ امری در این عالم حتی افتادن برگی از درخت جز به اذن وی رخ نمی دهد و قدر و اندازه همه امور در لوح ازلی مقدر شده و بر همین اساس در دنیا اتفاق می افتند. با این وصف، برای یک فرد مومن این پرسش اساسی مطرح می شود که در این صورت سعی و کوشش انسان چه جایگاهی پیدا می کند؟ و اگر همه چیز طبق تقدیر الهی در این عالم رخ می دهد پس ثواب و عقاب چه معنایی می تواند داشته باشد و معنای مسئولیت انسان چیست؟ نوع پاسخ به این پرسش اساسی تعیین کننده سبک زندگی دینی انسان در این عالم است. در تاریخ فرهنگ اسلامی پاسخ های متفاوتی به این پرسش داده شده است. در مقاله حاضر ابتدا با تکیه بر روایت ابن عربی، اعتقاد به تقدیر الهی تبیین شده و سپس با نگاهی کلی به برخی پاسخ ها، بر مبنای آیات قرآنی ارتباط میان تقدیر الهی، جهاد، توکل، صبر و رضا در یک شبکه معنایی بررسی شده است و این نتیجه حاصل شده است که بر اساس اعتقاد به تقدیر الهی، هر چند نتیجه امور از ازل رقم خورده ولی چون ما از تقدیر الهی آگاهی نداریم لذا باید جهاد کنیم اما در عین حال باید توکل کرده و نتیجه را به خداوند واگذار کنیم و در مسیر حرکت خود صبر کنیم و هر نتیجه ای که اعم از شکست و پیروزی حاصل شود رضا به تقدیر الهی داشته باشیم. مقاله حاضر به روش تحلیلی به بررسی این موضوع خواهد پرداخت.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۷/۲۲	
تاریخ ویرایش: ۱۴۰۲/۸/۱۰	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۹/۲۵	
تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۰/۶	
واژه های کلیدی:	
تقدیر الهی،	
جهاد،	
شهادت،	
توکل، صبر،	
رضا.	

استناد: جعفرزاده، یوسف؛ امین کلیبر، نصراله (۱۴۰۲). اعتقاد به تقدیر الهی و نسبت آن با جهاد، توکل، صبر و رضا. *مطالعات ادیان و عرفان تطبیقی*،

DOI: 10.22111/jrm.2024.46761.1142

۱-۱۶، (۲)، ۷



مقدمه

عقیده به تقدیر الهی تفسیرهای مختلفی در میان متفکران مسلمان دارد. در این مقاله، ابتدا عقیده مذکور بر مبنای نظریه وحدت وجود ابن عربی (عارف قرن هفتم هجری) تبیین می شود و بعد بر اساس آیات قرآنی نسبت آن با مفاهیم جهاد، توکل، صبر و رضا مورد بررسی قرار می گیرد و در مجموع سبک زندگی اسلامی در آن مورد توجه قرار می گیرد. نوع این تحقیق بنیادی-کاربردی است و می تواند با روشن نمودن مبانی نظری این بحث در آیات قرآنی، در زمینه سبک زندگی اسلامی کاربرد داشته باشد. نحوه تجزیه و تحلیل این تحقیق به صورت کیفی و با استفاده از روشهای منطقی و تحلیلی می باشد. سوال اصلی این است که مفاهیم جهاد، توکل، صبر و رضا چه ارتباطی با تقدیر الهی دارند؟ و فرضیه این است که بر اساس آیات قرآن، مفاهیم جهاد، توکل، صبر و رضا کاملاً در متن اعتقاد به تقدیر الهی معنادار هستند.

پیشینه تحقیق

به لحاظ سوابق با آنکه در مورد تقدیر الهی تحقیقات زیادی انجام شده ولی تا جایی که نگارندگان تفحص کرده اند در مورد ارتباط میان تقدیر الهی و مفاهیم مذکور تحقیق مستقلی انجام نشده است، لذا تحقیق حاضر می تواند در این زمینه تازگی داشته باشد.

خانم شادی محی الدین قمشه ای مقاله ای تحت عنوان «بررسی تطبیقی توجیه مشیت و حکمت الهی در آفرینش جهان از دیدگاه سعدی و الکساندر پوپ» تالیف نموده و کار و کوشش انسان را مغایر با اعتقاد به مشیت الهی ندانسته است. خانم مهدیه معینی زاده و مصطفی سالاری مقاله ای تحت عنوان «جلوه های بصری اراده و مشیت الهی در نسخه های مصور مثنوی و غزلیات شمس» تالیف نموده اند و نحوه تطابق اختیار انسان با مشیت الهی را به این صورت تفسیر کرده اند که در نهایت انسان باید تسلیم مشیت الهی بشود. خانم صدیقه توکلی و آقای حامد ناجی اصفهانی مقاله ای تحت عنوان «مشیت الهی از منظر روایات با تکیه بر کتاب کافی و شارحان آن» تالیف نموده اند و اختیار انسان را تحت سیطره مشیت الهی دانسته اند و نه اختیار و نه جبر را تأمل تلقی نکرده اند. آقای مهدی اکبر نژاد و خانم فرح توحیدی مقاله ای تحت عنوان «واکاوی رابطه مشیت الهی و اراده انسان در تفسیر آیات ۲۳ و ۲۴ سوره کهف» تالیف کرده اند و به این نتیجه رسیده اند که مشیت الهی در تضاد با اراده انسان نمی باشد. خانم مژگان سرشار و زهرا محمدی مقاله ای تحت عنوان

«رابطه مشیت الهی در هدایت و اضلال با مسأله اختیار انسان (مقایسه نظر محمدحسین طباطبایی و محمدباقر بهبودی)» تالیف کرده اند و اعتقاد به مشیت الهی را سبب تقویت اراده انسان دانسته اند. بدین ترتیب با آنکه تالیفات زیادی در خصوص مشیت الهی و اراده انسان وجود دارد لیکن در مقاله حاضر از منظر یک شبکه معنایی به این امر توجه شده است.

معنای اعتقاد به تقدیر الهی در نظریه وحدت وجود ابن عربی

محمی الدین ابن عربی (۵۶۰-۶۳۸ ه.ق.) از عارفان بزرگ قرن هفتم هجری است که کتابهای فتوحات مکیه و فصوص الحکم از آثار مهم و تاثیرگذار وی در فرهنگ اسلامی است. وی در کتاب فصوص الحکم نظریه جدیدی در عرفان نظری تحت عنوان «نظریه وحدت وجود» ارائه نموده است. بر مبنای این نظریه، خداوند به عنوان اصل و حقیقت وجود در گوهر و ذات خویش واحد است و در صفات و اسمایش متکثر، و هیچ تعددی در او نیست مگر به اعتبار و نسبت و اضافه (عفیفی، ۱۳۸۰، ص. ۳۴). از نظر وی، انسان و کاینات طی دو مرحله از حق متجلی شده اند: فیض اقدس و فیض مقدس. در مرحله فیض اقدس، صورت «علمی» موجودات در علم خداوند-که همان «اعیان ثابته» است- شکل می گیرند. در این مرحله چون موجودات وجود «عینی» ندارند و فقط وجود «علمی» دارند به «عدم» تشبیه شده اند. اعیان ثابته از لوازم ذات خداوند است و از ازل همراه خداوند بوده و محصول خلق به مفهوم کلامی از «نیستی» نیستند بلکه تجلی دائم ازلی و ابدی خداوند هستند (ایزوتسو، ۱۳۷۹، ص. ۱۷۱).

انگیزه خداوند از خلقت (در مفهوم تجلی) عشق او به دیدن خود در آینه خلق می باشد که در حدیث «كنت کنزا مخفيا فاحببت أن اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف»؛ یعنی من گنج مخفی بودم دوست داشتم شناخته بشوم پس خلق را آفریدم تا شناخته بشوم (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۸۴، ص ۱۹۹ و ۳۴۴) به آن اشاره شده است. محبت و عشق در نظر ابن عربی شبیه رحمت (=اعطای وجود عینی به موجودات) است اما با یک نگاه دیگر؛ از دیدگاه کلامی آن انگیزه خداوند در خلقت بوده و به لحاظ وجودشناسی نیرویی است که موجب تجلی حق می شود.

در نظر ابن عربی، موجودات در اثر عشق و از طریق «نفس رحمانی» پدید می آیند. وی در اینجا از لفظ «کرب» (=پری و کمال، نفس حبس شده در سینه) استفاده می کند؛ یعنی اسماء و صفات خداوند از فرط پری مثل نفس انسانی در سینه حبس شده، تقاضای خروج به بیرون را

داشتند (ایزوتسو، ۱۳۷۹، ص. ۱۴۷). این مرحله در واقع به «تعیین اول» یا «فیض اقدس» یا «اعیان ثابته» یا «حقیقت محمدیه» و یا «قلم اول» معروف است. در این مرحله موجودات به صورت «علمی» در ذهن خداوند تعیین می‌یابند.

در نظر ابن عربی، حقیقت محمدیه اول الفکر و آخر العمل است؛ یعنی از اول قصد خداوند آفرینش آینه تمام نمای همه اسماء و صفات خود بود، لذا خداوند نورهای خود را به بیرون پرتاب کرد اما با اینکه همه موجودات قبل از انسان آفریده شده بودند هیچ کدام از آنها نتوانستند آن امانت الهی (=جمع اسماء و صفات خداوند) را حمل کنند، زیرا هر کدام از موجودات فقط مظهر یک اسم و صفت خداوند بودند و به اندازه همان یک اسم و صفت توان انعکاس نور خداوندی را داشتند و به همین دلیل نور را از خود عبور می‌دادند. خداوند در سوره احزاب آیه ۷۲ می‌فرماید: اَنَا عَرْضَا الْاِمَانَةِ عَلٰی السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبِينَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَاَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا؛ یعنی ما امانت را بر آسمانها و زمین و کوهها عرضه کردیم اما آنها از حمل آن امتناع کردند و از آن ترسیدند و انسان آن را بر عهده گرفت همانا او ظلوم و جهول بود. بنابراین در نهایت این قرعه به نام انسان دیوانه زده شد و انسان بود که توانست امانت الهی را تحمل کند، زیرا او عصاره کل کاینات و مجلای جمع اسماء و صفات خداوندی بود و به همین جهت آینه ای برای انعکاس جمع اسماء و صفات خداوندی شد. بدین ترتیب، از آن حیث که یک طرف انسان تیره (=ظلوم و جهول) بود آینه ای شد و همه نور خداوندی در آن تابید و منعکس شد و خداوند عکس خود را در آینه انسان دید و خلقت با انسان به پایان رسید (ایزوتسو، ۱۳۷۹، ص. ۵۷).

از نظر ابن عربی، در مرحله اول آفرینش که فیض اقدس یا تعیین اول نام دارد موجودات به شکل اعیان ثابته در علم خداوند پدید می‌آیند، اما در مرحله دوم که فیض مقدس یا تعیین ثانی نام دارد موجودات از صورت «علمی» به صورت «عینی» و کثرات درمی‌آیند که هر موجودی به اندازه استعداد و قابلیت عین ثابته اش وجود خاصی می‌یابد. به نظر وی، خداوند در این مرحله فقط به اندازه استعداد و قابلیت هر موجودی در عین ثابته اش به آن وجود و ظهور می‌بخشد، زیرا در اعیان ثابته هر موجودی استعداد خاصی دارد که از ازل در علم خداوند بوده و از لوازم ذات خداوندی می‌باشد و خلق خداوند به مفهوم کلامی از «هیچ» نیست که خداوند در آن دخل و تصرف کند و لذا حتی خداوند هم نمی‌تواند از عین ثابته تخلف کند (عفیفی، ۱۳۸۰، ص. ۳۴)، بلکه کاری که خداوند

می کند این است که رحمت خود را به طور یکسان شامل همه موجودات می کند؛ یعنی نور وجود خود را بر اعیان ثابت می افکند و موجودات را به عرصه ظهور می آورد.

ابن عربی در نحوه ظهور موجودات از دو لفظ «قضا» و «قدر» نیز استفاده می کند. از نظر وی، قضا حکم کلی خداوند درباره اعیان به وسیله خود آنهاست که از ازل تا ابد صادر شده و بی زمان است اما قدر تفصیل قضاست؛ بدین معنا که حکم کلی به تدریج در شرایط خاص و در زمان و مکان خاص و البته با توجه به اقتضای ذاتی موجودات به صورت مشخص و جزئی در تاریخ تحقق پیدا می کند. بدین ترتیب، قدر از آن حیث که تعیین کننده قضاست از یک جهت مقدم بر قضاست و کسی که پی به این موضوع ببرد که پدید آمدن موجودات و پیدا کردن صفات خاص از کفر، ایمان، طاعت و عصیان متناسب با استعداد و قابلیت آن موجود در عین ثابت است و عین ثابت مجعول نیست (یعنی ایجاد نمی شود) بلکه از لوازم ذات خداست و به صورت ازلی در علم خداوند بوده و مخلوق نیست به «سرّ سرّ قدر» دست یافته است (عقیقی، ۱۳۸۰، ص ۲۲۰-۲۲۱). با وجود این، علم به قدر نیز دارای درجاتی است. کسانی که با «سرّ سرّ قدر» آشنایی بهم می رسانند دیگر ظرفیت خود را شناخته و زبانشان از دعا برای تغییر قدر بسته می ماند. اما گروهی دیگر که مرتبه آنها پایین تر است از خداوند درخواست و دعا می نمایند. از نظر ابن عربی، استجاب دعا بستگی به قدر آن شخص دارد که در نزد خدا معین است؛ اگر دعا با وقت قدر در توافق بود اجابت سریع صورت می گیرد و در غیر این صورت اجابت نمی شود (عقیقی، ۱۳۸۰، ص ۷۰).

حال با عنایت به مطالب فوق، سوال اصلی این است اگر دعا در اصل در تغییر عین ثابت انسان تاثیری ندارد پس پیامبران برای چه می آیند؟ ابن عربی در تبیین فلسفه ارسال رسل بر این باور است که پیامبران خادم احوال ممکنات هستند؛ پیامبران به سان طبیبان که خادمان طبیعتند کار اصلی شان خدمت است؛ یعنی کوشیدن برای ظاهر کردن دقیق آنچه ذوات ممکنات به لحاظ اعیان ثابت خود می طلبند. از نظر ابن عربی، رسول تنها خدمتگزار امر الهی است نه خدمتگزار مشیت الهی؛ امر الهی بدون در نظر گرفتن اطاعت یا عصیان صادر می گردد، در حالی که موضوع مشیت الهی حتماً واقع می شود؛ در مواردی که میان امر و مشیت الهی اختلاف وجود داشته باشد رسول خدمتگزار امر الهی است نه خدمتگزار مشیت الهی و الا اگر رسول خادم مشیت بود باید کمر به خدمت شروان می بست. اما عجیب است که وقوع شر-اگر واقع شود-به سبب مشیت است و کار

بازداشتن از شر هم که کار رسولان است به سبب مشیت است و از طرف دیگر معجزه هر قدر هم زیاد باشد به دلیل ثبوت اعیان تغییری در نتیجه نخواهد داد (ایزوتسو، ۱۳۷۹، ص ۱۸۹).

بدین ترتیب، بر مبنای دیدگاه ابن عربی، پیامبر (ص) برای مثال می داند که ابولهب عین ثابته اش ابولهب بودن است و علی (ع) عین ثابته اش علی بودن، اما او نوری است که در اعماق وجود انسانها افکنده می شود و استعداد وجودی آنها را روشن و آشکار می کند و عین ثابته آنها را از مرحله علمی به عینی می رساند. با این وصف، از نظر ابن عربی، بهشت و جهنم به معنای کلامی آن نیست، بلکه عذاب از ریشه «عذب=گوارا» گرفته شده است به طوری که آتش برای نیکوکاران دردناک است زیرا منطبق با عین ثابته آنها نیست، اما برای بدکاران عین طبیعت آنهاست و آتش از سوختن عذاب نمی برد بلکه از آن لذت می برد (عفیفی، ۱۳۸۰، ص ۱۷۶ و ۱۸۲). لذا از دیدگاه ابن عربی، به لحاظ حکم بین ثواب و عقاب اختلاف جدی وجود ندارد زیرا در هر دو حالت خداوند مطیعانه بر حسب اقتضای اعیان عمل می کند و عین ثابته اقتضای عمل خاصی از سوی انسان دارد و آن عمل انسان خود ضرورتا ثواب یا عقاب خاصی را از سوی خدا می طلبد؛ به طوری که هم خدا از آن راضی است و هم بنده.

ابن عربی در تبیین دو مرحله تجلی آفرینش عنوان می کند که میان این دو مرحله هیچ زمانی قابل تصور نیست. او در این باره به نظریه «خلق مدام» معتقد است. بر اساس این نظریه، در هر لحظه مقدار بی نهایتی از صور و کیفیات پا به صحنه هستی می گذارند و در همان لحظه همه آنها فانی شده و به وسیله مقدار بی نهایتی دیگر از اشیا و کیفیات جایگزین می شوند؛ ما نمی توانیم جهان را در دو لحظه متوالی به یک گونه تجربه کنیم و جهان در هر لحظه از نو آفریده می شود. طبق نظریه خلق مدام، فعل خلق دایم از سوی ذات مطلق - فعل خَلَقَ که ابن عربی آن را نفس رحمانی می خواند- بی وقفه به اشیا که در آن هنگام که بر ابطال می شتابند افاضه می شود. در فصل مشترک این دو عامل یعنی امکان ذاتی تمام اشیا و افاضه دائم نفس رحمانی از سوی منبع مطلق ماورا طبیعی است که مفهوم خلق جدید تحقق می یابد. بدین ترتیب، هر موجودی به اقتضای امکان وجودی خویش به محض وجود یافتن، لباس وجود را از خود «خلع» می کند، اما در همان لحظه نفس رحمانی بدان یک لباس وجود جدید افاضه می کند (هم فی لبس من خلق جدید؛ یعنی آنها در خلق جدید تردید دارند-سوره ق، ۱۵)، اما به ظاهر اشیا و موجودات ثابت می نمایند در صورتی

که عالم هر لحظه صورت جدید به خود می گیرد و لحظه به لحظه نو می شود (ایزوتسو، ۱۳۸۱، ص ۴۱-۴۶).

رویکرد متکلمان مسلمان به مسئله تقدیر الهی

آیات راجع به تقدیر الهی و نیز اختیار انسان در کنار هم در قرآن کریم از صدر اسلام تاکنون سبب پیدایش اختلاف نظرهایی در خصوص جبر و یا اختیار انسان شده است. برای مثال در سوره حدید آیه ۲ خداوند می فرماید: « له ملک السماوات و الارض یحیی و یمیت و هو علی کل شیء قدیر»؛ یعنی ملک آسمانها و زمین از آن خداست، اوست که زنده می کند و می میراند و بر همه چیز قادر است. در کنار این نوع آیات نیز آیات فراوانی وجود دارد که انسان را صاحب اختیار معرفی می کند و او را عامل تغییر سرنوشت خود می داند و به همین جهت برای انسان و اعمالش ثواب و عقاب مقدر شده است. برای مثال خداوند متعال در سوره الرعد آیه ۱۱ می فرماید: «..ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم..»؛ یعنی خداوند قومی را تغییر نمی دهد مگر اینکه خودشان، خودشان را تغییر دهند. در تاریخ کلام اسلامی به طور کلی دو رویکرد کلی درباره مسئله تقدیر الهی و بحث جبر و اختیار مطرح بوده است: دسته اول به جبر انسان باور دارند و بر این باور هستند که تمام امور به ید خداوند است و انسان هیچ اختیاری ندارد. اصحاب حدیث و اشاعره در این دسته قرار دارند. طرفداران جبر اعتقاد به قضا و قدر را مساوی با اعتقاد به جبر دانسته اند (محمدی، ۱۳۷۸، ص. ۲۵۱). با وجود این، اشاعره با طرح نظریه «کسب» سعی کرده اند این دیدگاه را تعدیل کنند. بر اساس این نظریه، استطاعت انجام فعل عرض است و عرض در دو زمان باقی نمی ماند لذا همزمان با انجام فعل، استطاعت انجام فعل به انسان داده می شود و انسان می تواند فعل خوب یا بد کسب کند (ولفسن، ۱۳۶۸، ص. ۶۷۱). اما دسته دوم به اختیار انسان باور دارند. معتزله و شیعه در این گروه قرار دارند گرچه شیعه با تعدیل این دیدگاه و عقیده به «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» تا حدودی از معتزله فاصله گرفته است (سعیدی، ۱۳۷۷، ص. ۲۱۹). از نظر معتزله، استطاعت انجام فعل از قبل به انسان تفویض می گردد و انسان دارای یک قوه مستقل به نام «عقل» می باشد و اختیار انجام فعل را دارا می باشد (سعیدی، ۱۳۷۷، ص. ۲۱۹).

مشکل بحث جبر و اختیار در کلام اسلامی

از ابتدای صدر اسلام تا به حال بحث جبر و اختیار با آنکه در میان متکلمان مباحثات زیادی برانگیخته است اما در عمل نتوانست راهی به سوی عمل بگشاید و مسیر را برای پیشرفت در تمدن اسلامی هموار کند. به نظر می‌رسد مشکل اصلی بحث جبر و اختیار در کلام اسلامی به مشکل اصلی علوم انسانی برمی‌گردد؛ چرا که علوم انسانی در کل نتوانسته است در بحث پیشرفت مادی و معنوی انسان نقش اساسی خود را ایفا نماید؛ علت اساسی این امر آن است که علوم انسانی وقتی می‌تواند در مسیر تمدن سازی راهگشا باشد که بحث بنیادین «ساختار وجود انسان» را در فلسفه و کلام و عرفان حل نماید؛ تا زمانی که تلقی درستی از وجود انسان نداشته باشیم علمی که در جامعه راجع به انسان داریم با مشکل اساسی مواجه می‌شود. در فرهنگ اسلامی به تاثیر از فرهنگ یونانی همواره میان ماهیت و وجود خلط شده و این امر به نوبه خود سبب شده جنبه استعلایی و شئون اصلی وجود انسان یعنی عدالت و آزادی مغفول بماند. نگارنده در مقالات دیگری در باب نسبت توحید با عدالت و آزادی بحث کرده است (جعفرزاده، ۱۳۹۱، صص ۲۵-۴۰). اما در اینجا صرفاً از منظر بحث «طبیعت» و «فطرت» به عنوان ماهیت و وجود انسان به این امر اشاره می‌شود. فطرت با آنکه جدای از طبیعت نیست اما عین آن هم نیست آن در واقع طبیعتی است که به سوی حقیقت تعالی یافته است. برای مثال نفس جزء طبیعت انسان است اما عشق فطرت انسان است؛ عشق همان نفسی است که به سوی حقیقت تعالی یافته است. بنابراین عشق غیر نفس نیست اما عین نفس نیز نیست بلکه نفس استعلایی به سوی حقیقت است. همچنین فکر جزء طبیعت آدمی است اما عقل فطرت آدمی است؛ عقل همان فکری است که به سوی حقیقت تعالی یافته است. در بحث حاضر نیز جبر و اختیار هر دو جزء طبیعت انسان هستند که در وجود هر انسانی تعبیه شده اند، هر انسانی در عین حال که مجبور است مختار هم است، لیکن اگر جهت جبر و اختیار به سوی حقیقت تعالی یابد انسان به فطرت آزادی دست می‌یابد؛ آزادی همان جبر و اختیار است اما جبر و اختیاری است که به سوی حقیقت تعالی یافته است. مشکل اصلی در کلام اسلامی عدم کشف این جنبه استعلایی بوده است؛ در کلام اسلامی همواره میان طبیعت و فطرت خلط شده و اختیار با آزادی یکسان تلقی شده است و این چنین راه به کشف شئون وجود انسان یعنی عدالت و آزادی مسدود شده است.

ارتباط میان تقدیر الهی و آزادی

در این قسمت با نگاهی جامع به آیات قرآنی و معنای «توحید» به بیان ارتباط میان تقدیر الهی و آزادی انسان می پردازیم. بر اساس نگرش توحیدی، خداوند دارای دو جنبه ذات و صفات است؛ ذات خداوند منزله از همه عالم است اما صفات خداوند متجلی در همه عالم است. آیات زیادی در قرآن ناظر به تنزه ذاتی خداوند هستند و عبارت «سبحان الله» دلیل بر تنزه ذاتی خداوند از همه عوالم است. از طرف دیگر کل عالم مخلوق خداوند می باشد و در قرآن، سماوات و ارض نور خداوند معرفی شده است. بدین ترتیب، طبق آیات قرآنی نه در علم و نه در عمل راهی به ذات خداوند وجود ندارد و لذا تنها ریسمان انسان جهت حرکت به سوی خداوند، صفات متجلی او در کاینات است. حال از آنجا که صفات خداوند هم در «من» تجلی کرده و هم در «دیگری» لذا تنها راه حرکت به سوی خداوند تعامل صفاتی میان من و دیگری در یک منطقه سوم اعتباری است که از این ساختار می توان به «عدالت» تعبیر کرد. بر این اساس، عدالت ساختاری اعتباری است که من و دیگری به سوی آن استعلاء می یابند و در معرض تجلی صفات خداوند قرار می گیرند. به لحاظ تصویری، ترازو نمایانگر ساختار عدالت است؛ به طوری که من و دیگری در دو کفه آن قرار می گیرند. بدین ترتیب، عدالت طریق حرکت به سوی خداوند است و تمام سعی پیامبران ایجاد قسط و عدل میان انسانها بوده است (نک: سوره آل عمران، آیه ۲۱؛ سوره یونس، آیه ۴۷؛ سوره الحدید، آیه ۲۵). البته عدالت به عنوان یک منطقه سوم اعتباری، ذو مراتب است و افق آن از مرتبه حقوقی تا مراتب اخلاقی و عرفانی امتداد می یابد. حال وقتی انسان در ساختار عدالت قرار می گیرد و به سوی حقیقت حرکت می کند هر معنایی که بدست می آورد از آنجا که معنای مطلق نزد خداوند و منزله از همه عوالم است لذا دایما رسیدن به معنای نهایی به تعویق می افتد و این یعنی آزادی وجود انسان. به تعبیر دیگر انسان در ساختار عدالت آزادانه به سوی توحید به پرواز در می آید و البته هر چه قدر انسان در طی این مراتب جهاد کند نوری بر قلب او می تابد و او را در طی این مراتب ثابت قدم می کند که این نور قلبی همان ایمان است. ایمان امری ذومراتب است و هر چه قدر افزایش یابد شوق و عشق انسان برای پرواز در افق توحیدی بیشتر می شود.

با وصف فوق، گرچه انسان در طرح ماوراء این جهان و تاریخ، مشمول تقدیر الهی است اما جهاد و کوشش او و تعالی او به سوی عدالت و آزادی نیز در داخل این طرح قرار دارد. در طول تاریخ بویژه تاریخ فرهنگ اسلامی مشکل اصلی انسانها این بوده که دو رکن اساسی حقیقت یعنی تنزه ذاتی و تجلی صفاتی مورد غفلت واقع شده و در نتیجه عدالت و آزادی بشر با مشکل مواجه شده است. بحث اصلی این است که اگر تجلی صفاتی حقیقت نبود عدالت نبود و اگر تنزه ذاتی حقیقت نبود آزادی نبود بنابراین با آنکه همه امور این عالم مشمول تقدیر الهی است اما تقدیر چنین بوده که از طریق عدالت و آزادی به سوی حقیقت و سعادت حرکت کنیم.

ارتباط میان تقدیر الهی و مفاهیم جهاد، توکل، صبر و رضا

در قرآن آیاتی نظیر «جهاد فی سبيله»؛ یعنی جهاد در راه خدا (توبه، ۲۴)؛ «جاهدوا منکم»؛ یعنی کسانی از شما که جهاد کردند (توبه، ۱۶)؛ «و جاهدکم جهادا کبیرا»؛ یعنی با آنها جهاد بزرگی بکنید (فرقان، ۵۲)؛ «جهادا فی سبیلی و ابتغاء مرضاتی»؛ یعنی برای جلب خشنودی من در راه من جهاد کردید (ممتحنه، ۱)؛ «جاهدوا فی الله حق جهاده»؛ و آن طور که شایسته جهاد است در راه خدا جهاد کنید (حج، ۷۸)؛ «و ان لیس للانسان الا ما سعی»؛ یعنی برای انسان بهره ای جز سعی و کوشش او نیست (نجم، ۳۹) این آیات به صورت مکرر انسان را به سعی و کوشش فرا می خواند حال سوال این است که میان این آیات و آیات ناظر بر تقدیر الهی چه نسبتی می توان برقرار نمود؟ آنچه از آیات قرآن مستفاد می شود این است که هیچ کس جز خداوند از تقدیر الهی آگاهی ندارد و از نتیجه و عاقبت اعمال انسان بی خبر است لذا وظیفه انسان در این میان این نیست که به بهانه تقدیر دست از کوشش و جهاد بردارد بلکه وظیفه انسان این است که در این عالم جهاد و کوشش کند و این جهاد در همه زمینه های زندگی از جمله علم، معیشت، دفاع از وطن، دفاع از دین و غیره است اما چون نتیجه امور به تقدیر الهی بستگی دارد لذا انسان به رغم جهاد باید نتیجه را به تقدیر و مشیت الهی واگذار کند و این همان معنای «توکل» است که در آیات زیادی بر آن تاکید شده است. خداوند در سوره آل عمران آیه ۱۵۹ می فرماید: «فاذا عزم فتوکل علی الله ان الله یحب المتوکلین»؛ یعنی هرگاه تصمیم بر کاری گرفتی بر خدا توکل کن که خداوند توکل کنندگان را دوست دارد. همچنین در همان سوره آیه ۱۷۳ می فرماید: «قالوا حسبنا الله و نعم الوکیل»؛ گفتند خداوند برای ما کافی

است و او بهترین وکیل است. بدین ترتیب در قرآن کریم توکل از اوصاف مومنان شمرده شده است. خداوند متعال در سوره انفال آیه ۲ می فرماید: «أما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم و اذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا و على ربهم يتوكلون»؛ یعنی مومنان کسانی هستند که هر وقت نام خدا برده شود دل‌های آنها می لرزد و هنگامی که آیات خدا بر آنها خوانده شود بر ایمانشان افزوده می شود و تنها بر پروردگار خود توکل می کنند.

بدین ترتیب، توکل محصول فهم عمیق هستی است. بر اساس این نگرش، امور هستی فقط با یک اراده انسان به نتیجه نمی رسد بلکه اراده های نامعلوم دیگری خارج از اراده انسان، دست اندرکارند و وقتی انسان امری بکند ممکن است آن اراده های نامعلوم با اراده او همکاری بکنند و ممکن است همکاری نکنند. در عرف عامیانه از این اراده های نامعلوم به شانس و بخت و اقبال تعبیر می شود اما در لسان دینی از آن به مشیت الهی تعبیر می شود. بر این اساس، توکل کاملا در چارچوب تقدیر الهی معنادار است. بر اساس باور به تقدیر الهی، نتیجه تمام امور به ید خداوند است و رسیدن به نتیجه که همان توفیق الهی است دست مشیت الهی است لذا در مسیر حرکت به سوی نتیجه، انسان فقط یک اراده دارد ولی بقیه عوامل لازم برای رسیدن به نتیجه خارج از اراده انسان و دست دیگر چرخ و پر نظام هستی است و به تعبیر دینی دست مشیت الهی است. بنابراین از تلاش انسان «باید» حاصل نمی شود؛ اینکه فردی کوشش و جهاد کند و بعد بگوید من باید به نتیجه مد نظر خود برسم، این رویکرد موافق قواعد حاکم بر این عالم نیست. اما متاسفانه مشکل اصلی بشر امروز غربی همین مسئله است؛ بشر امروز به شدت نتیجه گرا است و منظور از نتیجه هدفی است که با عقل ناقص بشری به دنبال آن است. بشر امروز به دلیل فاصله گرفتن از سبک زندگی دینی، بر این باور است که من باید به نتیجه برسم و وقتی به نتیجه مورد نظر خود نمی رسد دچار استرس و اضطراب می شود، به همین دلیل استرس و اضطراب بیماری قرن بشر شده است، اما مسئله اصلی این است که از هست های عالم چنین بایدی استخراج نمی شود.

با وجود این، برخی از عارفان و متکلمان نظیر امام محمد غزالی، توکل را به معنای ترک تدبیر معنی کرده اند (یوسف پور، ۱۳۸۰، ص. ۲۳۹). این رویکرد به توکل، جبرگرایانه است و در آن ایده جهاد کنار گذاشته می شود. این رویکرد با مفاهیم قرآن تناسبی ندارد.

در نگاه دینی، بعد از توکل باید صبر کرد. در قرآن آیات زیادی درباره صبر آمده است. از جمله در آیات زیر بر صبر تاکید شده است: «یا ایها الذین آمنوا استعینوا بالصبر و الصلوه ان الله مع الصابرين»؛ یعنی ای مومنان از صبر و نماز کمک بگیرید البته خداوند با صبر کنندگان است (بقره، ۱۵۳)؛ «قال الذین یظنون انهم ملقوا الله کم من فئه قلیله غلبت فئه کثیره باذن الله و الله مع الصابرين»؛ یعنی کسانی که به ملاقات پروردگارشان در قیامت یقین داشتند گفتند: چه بسیار اتفاق افتاده که گروه اندکی به خواست خدا بر جمعیت زیادی غلبه کرده است و خداوند با صابران است (بقره، ۲۴۹).

حال بعد از جهاد، توکل و صبر هر نتیجه ای که حاصل می شود چون بر مبنای تقدیر الهی رخ می دهد باید به آن رضایت داشت. خداوند متعال در سوره حدید آیه ۲۳ می فرماید: «لکیلا تأسوا علی فاتکم و لاتفرحوا بما آتاکم و الله لا یحب کلّ مختال فخور»؛ یعنی به آنچه از دست می دهید غم نخورید و به آنچه به دست می آورید خوشحال نباشید و خداوند هیچ متکبر خودخواهی را دوست ندارد. بنابراین باید به هر نتیجه ای اعم از شکست و پیروزی رضایت داد چرا که خداوند حکیم و عقل کل است و تقدیر او فراتر از عقل ناقص و محدود بشری است و بر حکمت استوار است و در این مرتبه هم خدا از انسان راضی است و هم انسان از خدا راضی است و این رستگاری و پیروزی بزرگ است. خداوند متعال در سوره توبه آیه ۱۰۰ می فرماید: «و الذین اتبعوهم باحسن رضی الله عنهم و رضوا عنه و اعد لهم جنت تجری تحتها الانهار خالدین فیها ابدًا ذلک الفوز العظیم»؛ یعنی کسانی که به نیکی از آنها پیروی کردند هم خداوند از آنها راضی است و هم آنها از خداوند راضی هستند و خداوند برای آنها باغهایی در بهشت آماده کرده که از زیر درختانش نهرهایی جاری است و همیشه در آن خواهند ماند و این یک پیروزی بزرگ است. همچنین در سوره فجر آیات ۲۷-۳۰ می فرماید: «یا ایتها النفس المطمئننه ارجعی الی ربک راضیه مرضیه فادخلی فی عبادی و ادخلی جنتی»؛ یعنی ای روح آرام یافته و مطمئن به سوی پروردگارت بازگرد در حالی که تو از پروردگارت خشنودی و پروردگارت هم از تو خشنود است پس در میان بندگان من داخل شو و در بهشت من در آی. رضا البته ذومراتب است و سالک پس از رسیدن به نهایت آن، چنان خرسندی و آرامشی می یابد که گویی این دنیا بهشت اوست، زیرا هیچ امری خلاف خواسته خداوند در عالم اتفاق نمی افتد و خواست او در خواست حق فانی می شود (یوسف پور، ۱۳۸۰، ص. ۲۳۵). نکته مهم در تعالیم اسلامی این است که اگر کسی در راه خداوند جهاد کند و بعد توکل و صبر داشته باشد به توفیق دست می یابد و در

واقع امر توفیق الهی رسیدن به نتیجه مدنظر نیست بلکه رسیدن به مقام رضاست. در عرفان اسلامی رضا از مقامات است و آخرین مقام عارف محسوب می شود. رضا عبارت است از اینکه قلب بنده تحت حکم خداوند ساکن باشد و به تقدیر اذعان کند و معتقد شود که خداوند در قسمت غلط نکرده و هیچ گاه خطائی بر قلم صنع نرفته است (غنی، ۱۳۷۵، ص. ۳۱۵). حافظ می فرماید:

پیر ما گفت خطا بر قلم صنع نرفت آفرین بر نظر پاک خطاپوشش باد (غزل شماره ۱۰۵)
ذوالنون مصری گفته است: «رضا شاد بودن دل است در تلخی قضا»، ابوسلیمان دارانی گفته است: «راضی بودن و رضا آن است که از خدا بهشت نخواهی و از دوزخ پناه نطلبی» (غنی، ۱۳۷۵، ص. ۳۱۷).

بدین ترتیب، در قرآن اعتقاد به تقدیر الهی، جهاد، توکل، صبر و رضا در یک شبکه معنایی به عنوان سبک زندگی مومنانه معرفی شده است. در سوره مائده آیه ۵۴ می فرماید: «یجاهدون فی سبیل الله و لا یخافون لومه لائم ذلک فضل الله یوتیه من یشاء والله واسع علیم»؛ یعنی در راه خدا جهاد می کنند و از سرزنش سرزنش کنندگان نمی ترسند این فضل خداست که به هر کس که بخواهد می دهد و خداوند دایره فضل و کرمش وسیع است و آگاه است. البته اوج جهاد در راه خداوند شهادت است و اگر کسی در جهاد فی سبیل الله شهید شد به فوز عظیم دست می یابد و به عالی ترین مقام نزد خداوند دست می یابد. خداوند متعال در سوره آل عمران آیه ۱۶۹ می فرماید: «لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم یرزقون»؛ یعنی هرگز خیال نکنید آنهایی که در راه خدا کشته می شوند مرده اند بلکه آنها زنده اند و در نزد پروردگارشان روزی داده می شوند.

نتیجه گیری

در مقاله ی حاضر ابتدا اعتقاد به تقدیر الهی بر مبنای نظریه وحدت وجود ابن عربی مورد بحث قرار گرفت. بر اساس این نظریه، قدر و اندازه همه امور در مرحله اول آفرینش یعنی فیض اقدس در ازل الازال در علم الهی و اعیان ثابتة رقم خورده و بعد در مرحله دوم آفرینش یعنی فیض مقدس بر اساس استعداد و قابلیت خود در اعیان ثابتة و علم الهی در این جهان ظهور و بروز می یابند. بدین ترتیب، همه امور بر اساس تقدیر ازلی الهی در این عالم رخ می دهند و حتی برگی جز به اذن و تقدیر الهی از درخت نمی افتد. حال ما انسانها چون از تقدیر الهی آگاهی نداریم لذا باید در انجام همه امور جهاد و کوشش کنیم تا جایی که اگر در این راه کشته شویم شهید در راه خداوند محسوب می شویم

و در جهان آخرت از عالی ترین درجات نزد خداوند بهره مند می شویم. در نگرش توحیدی با توجه به اینکه خداوند امر مطلق و در همه جا آشکار است لذا در سایه جهاد و کوشش است که معنای زندگی آشکار می شود. زندگی در واقع امر عبارت است از مجاهدت و مکاشفت؛ یعنی به اندازه ای که انسان جهاد می کند پرده های معنا کنار می رود و تجلیات حقیقت بر انسان منکشف می شود. حال با توجه به اینکه بر اساس اعتقاد به تقدیر الهی، نتیجه امور از ازل رقم خورده لذا بعد از جهاد باید توکل کنیم و نتیجه را به خداوند واگذار کنیم و در مسیر حرکت خود صبر کنیم و بعد هر نتیجه ای که اعم از شکست و پیروزی حاصل شود رضا به تقدیر الهی داشته باشیم و این چنین ما انسانها به سبک زندگی مومنانه دست می یابیم و همواره در فراز و نشیب های زندگی آرامش خود را حفظ کرده و با جهاد و توکل و صبر و رضا و شهادت در راه خدا قدم برمی داریم و همواره به دنبال معنای زندگی حرکت می کنیم. بر این اساس، اعتقاد به تقدیر الهی نه فقط یک باور دینی بلکه گونه ای مواجهه واقع گرایانه انسان با هستی است و به شناخت جایگاه و حدود اراده انسان در هستی منجر می شود. البته زیر بنای تمامی این امور، عدالت است؛ بدون حرکت بر پایه عدالت، انسان در صراط مستقیم گام برنخواهد داشت و از تمدن و پیشرفت مادی و معنوی باز خواهد ماند. در نگرش توحیدی عدالت شاهراه است و همه جاده های فرعی به آن منتهی می شود و عدالت قابل فروکاهش به بعد اقتصادی و سیاسی نمی شود بلکه شأن وجود انسان است و تمامی جنبه های زندگی را دربرمی گیرد. متأسفانه تمدن اسلامی در طول تاریخ از عدم تئوری پردازی در باب عدالت و آزادی و نسبت آن با توحید رنج برده و دچار فراز و نشیب های زیادی شده است. دین وقتی از انحراف نجات می یابد که بر پایه عدالت قرار گیرد. عدالت عام ترین، ضروری ترین و کلی ترین موضوع بشری است که در طول تاریخ فلاسفه به انحاء مختلف در باب آن بحث کرده اند. بدین ترتیب، با آنکه جهاد، شهادت، ایمان، توکل، صبر و رضا از مؤلفه های سبک زندگی توحیدی می باشند اما زمانی اینها موجب سعادت بشری می شوند که بر پایه عدالت و آزادی قرار بگیرند.

فهرست منابع

قرآن کریم

- اکبرنژاد، مهدی و فرح توحیدی. (۱۳۹۶). «واکاوی رابطه مشیت الهی و اراده انسان در تفسیر آیات ۲۳ و ۲۴ سوره کهف»، مجله پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ۱، ص ۱۲۹-۱۴۶.
- ایزوتسو، توشیهیکو. (۱۳۷۹). صوفیسم و تائوئیسم، ترجمه محمدجواد گوهری، تهران، روزنه.
- توکلی، صدیقه و حامد ناجی اصفهانی. (۱۳۹۸). «مشیت الهی از منظر روایات با تکیه بر کتاب کافی و شارحان آن»، مجله تحقیقات کلامی، دوره ۷، شماره ۲۴، ص ۷-۲۴.
- جعفرزاده، یوسف. (۱۳۹۱). «بررسی تاثیر متقابل حقوق و اخلاق در ساختار جامعه گرایی توحیدی و نقد آن در اعلامیه حقوق بشر»، مجله خدای نامه، سال اول شماره اول، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد شهر ری.
- سرشار، مژگان و زهرا محمدی. (۱۳۹۴). «رابطه مشیت الهی در هدایت و اضلال با مسأله اختیار انسان (مقایسه نظر محمدحسین طباطبایی و محمدباقر بهبودی)»، مجله آیین حکمت، سال هفتم، شماره ۲۴.
- سعیدی، گل بابا. (۱۳۷۷). سیری در عرفان، تهران، طریق کمال.
- عقیفی، ابوالعلاء. (۱۳۸۰). شرحی بر فصوص الحکم، ترجمه نصراله حکمت، تهران، الهام.
- غنی، قاسم. (۱۳۷۵). تاریخ تصوف در اسلام، تهران، زوار.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ق.). بحار الانوار، ج ۸۴، بیروت، موسسه الوفاء.
- محمی الدینی قمشه ای، شادی. (۱۳۸۸). «بررسی تطبیقی توجیه مشیت و حکمت الهی در آفرینش جهان از دیدگاه سعدی و الکساندر پوپ»، مجله ادبیات تطبیقی، دوره ۱۱، شماره ۲۱، ص ۲۰۵-۲۲۶.
- محمدی، علی. (۱۳۷۸). شرح کشف المراد، قم، دارالفکر.
- معینی زاده، مهدیه و مصطفی سالاری. (۱۳۹۸). «جلوه های بصری اراده و مشیت الهی در نسخه های مصور مثنوی و غزلیات شمس»، نشریه مطالعات هنر اسلامی، دوره ۱۵، شماره ۳۴، ص ۲۹۶-۳۱۹.
- ولفسن، هری اوستترین (۱۳۶۸)، فلسفه علم کلام، ترجمه احمد آرام، تهران، الهدی.
- یوسف پور، محمدکاظم (۱۳۸۰)، نقد صوفی، تهران، روزنه.