Islamic Maaref University

Scientific Journal

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI

Vol. 20, Summer 2024, No. 77

Explaining Human Varieties of Mazhariyyat Based on Monotheism in Actions

Seyyed Abedin Bozorgi[1] \ Alireza Mohseni Tabrizi[2]

1. Assistant professor, International Ahle Bayt University, Tehran, Iran (corresponding author).
abedin@abu.ac.ir
2. Professor University of Tehran, Tehran, Iran.
mohsenit@ut.ac.ir

Abstract Info

Article Type:
Research Article

Received:
2024.02.23
Accepted:
2024.12.02

Abstract

There are three viewpoints regarding the relationship between the monotheism of actions and man`s causality in his actions: by accepting the monotheism of God's actions, the Ash'arites have denied the causality between humans and their actions, and have become determinists. By denying monotheism of actions and accepting the causality of humans in their actions, the Mu'tazilah have agreed with *tafwiz*, delegation. According to the order of the Ahl al-Bayt (a) the Imamiyyah follow the rule of *la Jabra wa la tfwiz bal alamru bain alamrain*. To explain the latter point of view, three solutions can be presented: a) based on longitudinal causation, God is the indirect agent, and man is the responsible cause of his actions b) based on real and ground-maker causation, God is the real cause and man is the ground-maker cause of actions c) By referring causality to *tasha`un*, God is the true cause and man is a *mazhar* of God, and since humans are different from each other, the type of God`s *mazhariyyat* will also be different in them. After describing and briefly analyzing the above three theological views, the present article has explained the types of human *mazhariyat* by referring to the verses of the Qur'an.

Keywords Verbal Monotheism, Predestination, Human Being, *Alamru bain Alamrain*, *mazhariyat*, *Tsha`un*.

Cite this article: Bozorgi, Seyyed Abedin & Alireza Mohseni Tabrizi (2024). Explaining Human Varieties of Mazhariyyat Based on Monotheism in Actions. *Andishe-E-Novin-E-Dini*. 20 (2). 107-124. DOI: https://doi.org/10.22034/20.77.105

DOI: https://doi.org/10.22034/20.77.105

Publisher: Islamic Maaref University, Qom, Iran.

مجلة علمية
الفكر الديني الجديد
جامعة المعارف الإسلامية
السنة ٢٠ / الصيف عام ١٤٤٦ / العدد ٧٧

بيان أنواع المظاهر الإنسانية علي أساس فعل التوحيد

سيد عابدين بزرگي[١] / عليرضا محسني تبريزي[٢]

١. أستاذ مساعد في قسم الفلسفة والكلام، جامعة أهل البيت عليهم السلام الدولية، طهران، ايران (الكاتب المسؤول).
abedin@abu.ac.ir

٢. أستاذ في جامعة طهران، طهران، ايران.
mohsenit@ut.ac.ir

معلومات المادة

نوع المقال: بحث

تاريخ الاستلام: ١٤٤٥/٠٨/١٣

تاريخ القبول: ١٤٤٦/٠٥/٣٠

ملخّص البحث

هناك ثلاث وجهات نظر بشأن العلاقة بين توحيد الأفعال وفاعلية الإنسان في أفعاله: بقبول توحيد أفعال الله، أنكرت الأشعرية العلاقة السببية بين البشر وأفعالهم، وأصبحوا مجبرة. وبإنكار توحيد الأفعال، والإقرار بعلية البشر في أفعالهم، قبلت المعتزلة التفويض. وبأمر أهل البيت عليهم السلام، فإن الإمامية يتبعون قاعدة «لاجبر ولا تفويض، بل أمر بين الأمر». لشرح وجهة النظر الأخيرة، يمكن تقديم ثلاثة حلول: أ) على أساس السببية الطولية، الله هو الفاعل المتعدي، والإنسان هو السبب المسؤول عن أفعاله. ب) على أساس السببية الحقيقية والعددية، الله هو السبب الحقيقي والإنسان هو المسبب العددي للأفعال. ج) بإحالة السببية إلى الرغبة، فإن الله هو السبب الحقيقي والإنسان هو تجلي الله. وبما أن البشر يختلفون عن بعضهم البعض، فإن نوع تجلي الله سيختلف فيهم أيضًا. بعد وصف وتحليل وجهات النظر الكلامية الثلاثة المذكورة أعلاه بشكل موجز، أوضحت هذه المبحث أنواع المظاهر البشرية بالرجوع إلى آيات القرآن الكريم.

الألفاظ المفتاحية التوحيد الأفعالي،الجبر و التفويض، الإنسان، الأمر بين الأمرين، التجلي، المنزلة.

الاقتباس: بزرگي، سيد عابدين و عليرضا محسني تبريزي (١٤٤٦). بيان أنواع المظاهر الإنسانية على أساس فعل التوحيد. *مجلة الفكر الديني الجديد*. ٢٠ (٢). ١٢٤ ـ ١٠٧. DOI: https://doi.org/10.22034/20.77.105

رمز DOI: https://doi.org/10.22034/20.77.105

الناشر: جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران.

نشریه علمی
اندیشه نوین دینی
سال ۲۰، تابستان ۱۴۰۳، شماره ۷۷

تبیین انواع مظهریت انسان بر اساس توحید افعالی

سید عابدین بزرگی[۱] / علیرضا محسنی تبریزی[۲]

۱. استادیار دانشگاه بین‌المللی اهل‌بیت علیهم‌السلام، گروه فلسفه و کلام اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول).
abedin@abu.ac.ir

۲. استاد دانشگاه تهران، تهران، ایران.
mohsenit@ut.ac.ir

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی
(۱۰۷ ـ ۱۲۴)

تاریخ دریافت:
۱۴۰۲/۱۲/۰۴
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۰۴/۱۷

چکیده

درباره رابطه توحید افعالی و فاعلیت انسان در افعالش، سه دیدگاه وجود دارد: اشاعره با پذیرش توحید افعالیِ خداوند، علیت میان انسانها و افعال آنان را انکار کرده، جبرگرا شده‌اند. معتزله با انکار توحید افعالی و پذیرش علیت انسانها در افعالشان، تفویض را پذیرفته‌اند. امامیه بر اساس دستور اهل بیت علیهم السلام، از قاعده «لاَ جَبْرَ وَ لاَ تَفْوِيضَ وَ لَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْن» پیروی می‌کنند. برای تبیین دیدگاه اخیر، سه راه حل می‌توان ارائه کرد: الف) بر اساس علیت طولی، خداوند، فاعلِ غیرمباشر، و انسان، علت مباشر افعال خود است ب) بر اساس علیت حقیقی و اِعدادی، خداوند علت حقیقی و انسان، علت اِعدادی افعال خود است ج) با ارجاع علیت به تشأن، خداوند علت حقیقی و انسان مظهر و تجلی خداوند می‌باشد و از آنجا که انسان‌ها با یکدیگر تفاوت دارند، نوع مظهریت و تجلی خداوند در آنها نیز متفاوت خواهد بود. مقاله حاضر بعد از توصیف و تحلیل اجمالی سه دیدگاه کلامی فوق، انواع مظهریت انسان‌ها را با استمداد از آیات قرآن تبیین نموده است.

واژگان کلیدی: توحید افعالی، جبر و تفویض، انسان، الامر بین الامرین، مظهریت، تشأن.

استناد: بزرگی، سید عابدین و علیرضا محسنی تبریزی (۱۴۰۳). تبیین انواع مظهریت انسان بر اساس توحید افعالی. *اندیشه نوین دینی*. ۲۰ (۲). ۱۲۴ ـ ۱۰۷. DOI: https://doi.org/10.22034/20.77.105

کد DOI: https://doi.org/10.22034/20.77.105

ناشر: دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

مقدمه

آیات الهی از جهت اسناد افعال به خدا و انسان، به سه دسته تقسیم می‌شوند:

۱. دسته‌ای از آیات خدا را به صورت مستقیم، فاعل تمام افعال معرفی می‌کنند؛ مانند «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (انعام / ۱۰۲)؛ آن است خداوند، پروردگار شما، معبودی جز او نیست. آفریدگار هر چیز است»؛ «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ (فاطر / ۳)؛ آیا جز خداوند، آفریدگاری است؟»

۲. دسته‌ای دیگر از آیات افعال انسان را به خودِ انسان اسناد می‌دهند؛ مانند «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ (بقره / ۷۹)؛ وای بر کسانی که مطالبی را با دست خود می‌نویسند. سپس می‌گویند این از طرف خداست»؛ «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى * وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى (نجم / ۴۰ ـ ۳۹)؛ برای انسان جز آنچه تلاش کرده، بهره دیگری نیست و تلاش و سعی او را به‌زودی به وی بنمایند»؛ «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ (کهف / ۲۹)؛ پس هرکه خواست ایمان آورد و هرکه خواست کافر شود»؛

۳. دسته‌ای دیگر از آیات افعال انسان را هم به خود او هم به خداوند نسبت می‌دهند؛ مانند «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ (توبه / ۱۴)؛ با آنان بجنگید تا خداوند آنان را به دست‌های شما عذاب کند».

اشاعره با استناد به دسته اول از این آیات، توحید افعالی را به صورت افراطی می‌پذیرند و معتقدند هر فعلی که در خارج رخ می‌دهد، فاعل حقیقی آن خداوند است و غیر از او، هیچ چیزی در انجام فعل تأثیر ندارد. مطابق این دیدگاه، فاعلیت انسان برای افعال خود انکار می‌شود (اشعری، ۱۹۵۵ م: ۶۹).

معتزله با استناد به دسته دوم از آیات، با انکار توحید افعالی، علیت خداوند برای افعال انسان را انکار می‌کنند و انسان را فاعل حقیقی افعال خود می‌دانند (معتزلی، ۱۴۲۲ ق: ۳۳۲).

امامیه مطابق قاعده «لاَ جَبْرَ وَلاَ تَفْوِيضَ وَلَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ»، با حفظ عمومیت توحید افعالی، انسان را نیز حقیقتاً فاعل افعال خود می‌دانند.

برای سازگاری و جمع بین توحید افعالی و فاعلیت انسان، سه راه‌حل می‌توان ارائه داد: ۱. خدا علت بعید و فاعل غیرمباشر افعال انسان، و انسان فاعل قریب و مباشر افعال خود است و از آنجا که این دو فاعل در طول همدیگر هستند، توارد دو علت بر معلول واحد رخ نمی‌دهد. این راه‌حل با نارسایی‌هایی همراه است؛ ۲. خدا علت حقیقی افعال انسان است و انسان علت اِعدادی و زمینه‌ساز افعال خود است. این راه‌حل نیز با نقص‌هایی همراه است؛ ۳. در راه‌حل سوم علیت به تشأن برمی‌گردد. انسان به‌عنوان مظهر و شأنی از شئون خداوند معرفی می‌شود و از آنجا که انسان‌ها با یکدیگر تفاوت دارند، مظهریت آنان یکسان نیست و سه مقام برای آن بیان می‌شود: مقام اول: خداوند افعال برخی از انسان‌ها را از آنها

نفی می‌کند و به خود اسناد می‌دهد؛ مقام دوم: گاهی خداوند افعال خود را به دست برخی انسان‌ها انجام می‌دهد؛ مقام سوم: گاه خدا در مقام فعل، مجاری ادراکی و تحریکی انسان می‌شود.

درباره توحید افعالی و رابطه آن با افعال اختیاری انسان پژوهش‌هایی انجام گرفته است که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. کتاب ***تفسیر موضوعی قرآن کریم***، جلد دوم، اثر علامه جوادی آملی، انتشارات اسراء؛

۲. کتاب ***آموزش عقاید***، اثر علامه مصباح یزدی، انتشارات سازمان تبلیغات اسلامی؛

۳. مقاله «نظام توحید افعالی در آیات و روایات»، که مجید معارف، قاسم فائز و حمید مدرسی نوشته‌اند و در شماره اول ***پژوهش‌های قرآن و حدیث*** به چاپ رسیده است؛

۴. مقاله «رابطه توحید افعالی با اختیار انسان در قرآن»، که دادمحمد امیری نوشته و در شماره شش ***اندیشه‌های قرآنی*** به چاپ رسیده است؛

۵. مقاله «توحید افعالی و رابطه آن با افعال اختیاری انسان» که حسین غفاری نوشته و در شماره ۱۷ ***آموزه‌های فلسفی*** به چاپ رسیده است.

آنچه پژوهش حاضر را از سایر تحقیقات متمایز می‌کند، تبیین انواع مظهریت انسان و بیان شئون متفاوت مؤمنان در مقام فعل الهی است که چندان مورد توجه پژوهشگران واقع نشده است و جا دارد تحقیقات بیشتری دراین‌باره صورت گیرد.

این تحقیق پاسخ‌گوی یک پرسش عام و چهار پرسش خاص است:

پرسش عام: پرسش عام و سؤال اصلی مقاله این است که «از منظر قرآن، آیا انسان‌ها می‌توانند مظهر افعال الهی باشند؟»

پرسش‌های خاص:

در پرتو پرسش اصلی، چند پرسش خاص نیز می‌توان مطرح کرد؛ مانند:

ـ دیدگاه مسلمانان درباره توحید افعالی کدام‌اند؟

ـ راه‌حل‌های امامیه برای سازگاری توحید افعالی با علیت انسان کدام‌اند؟

ـ معیار اسناد افعال مؤمنان به خدای سبحان چیست؟

ـ چرا آیات قرآن فعل مؤمنان را یکسان به خدا نسبت نمی‌دهد؟

بیان دیدگاه‌ها درباره توحید افعالی

درباره رابطه توحید افعالی با علیت انسان در افعال خود سه دیدگاه کلی وجود دارد:

۱. پذیرش توحید افعالی خداوند و انکار علیت میان انسان‌ها و افعالشان

اشاعره به صورت افراطی توحید افعالی را پذیرفته و با منحصر دانستن فاعلیت حقیقی در خداوند، فاعلیت سایر موجودات را نفی کرده‌اند. به باور آنها، هر فعلی که در عالم رخ می‌دهد، فاعل آن خداوند است. مثلاً خدا اراده کرده یا عادت الهی تعلق گرفته است که روشنایی پس از طلوع خورشید پدید آید، وگرنه خورشید کوچک‌ترین دخالتی در روشنایی ندارد. همچنین افعال انسان‌ها مثل راه رفتن، غذا خوردن، نماز خواندن، دروغ گفتن و راست گفتن، همه را خدا خلق و ایجاد می‌کند و انسان هیچ اختیاری در این امور ندارد. تنها ارتباط بین انسان و افعال او این است که خدا اراده کرده یا عادت او تعلق گرفته است تا افعال انسان در پی اراده خدا تحقق یابد (اشعری، ۱۳۶۲: ۱۵۲؛ اشعری، ۱۴۱۱ ق: ۴۶؛ رازی، ۱۹۹۲ م: ۲۱ و ۴۶؛ جرجانی، ۱۳۲۵: ۸ / ۱۴۶؛ تفتازانی، ۱۳۷۰: ۴ / ۲۲۱؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲ / ۴۷۳ ـ ۴۶۱؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱۳۴ ـ ۱۳۳).

ادله این گروه

مهم‌ترین دلیل عقلی این گروه آن است که خدا قدرت مطلق و دارای علیت است. اگر در کنار علیت خداوند، علت دیگری وجود داشته باشد، لازم می‌آید فعل واحد دارای دو علت باشد، درحالی‌که توارد دو یا چند علت بر معلول واحد ممتنع است. درنتیجه، یگانه علت در کل نظام هستی، فقط خداوند است: «لَا فَاعِلَ عَلَي حَقِيقَتِهِ إِلَّا اللّه» (تفتازانی، ۱۳۷۰: ۴ / ۲۲۷).

این گروه همچنین برای اثبات ادعای خود، به برخی از آیات تمسک جسته‌اند؛ مانند «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (رعد / ۱۶)؛ «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (صافات / ۹۶)؛ خداوند شما و آنچه را انجام می‌دهید آفریده است»؛ «خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ (بقره / ۷)؛ خداوند بر دل‌ها و بر گوش آنان مهر زده است»؛ «رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا (آل‌عمران / ۸)؛ پروردگارا، پس از آنکه ما را هدایت کردی، دل‌های مارا به باطل مایل مگردان»؛ «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ (نحل / ۵۳)؛ آنچه از نعمت دارید پس، از خداوند است»؛ «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى (انفال / ۱۷)؛ شما کفار را نکشتید، بلکه خداوند آنها را به قتل رساند. ای پیامبر، آن‌گاه که تیر افکندی تو نیفکندی، بلکه خدا افکند»؛ «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ» (توبه / ۱۴). نهایتاً اینکه از روایات نیز استفاده می‌کنند؛ مانند روایت پیامبر اسلام که فرمود: «إنّ اللهَ يصنعُ كلّ صانعٍ وصنعَتَه» (ابن‌حنبل، ۱۴۱۶ ق: ۲ / ۱۱).

فخر رازی دراین‌باره می‌گوید: اثبات خدا انسان را به جبر وامی‌دارد: «ان اثبات الاله يلجيء الي القول بالجبر» (فخر رازی، ۱۴۲۰ ق: ۱ / ۵۸). او آیات فوق و ازجمله آیه «قَاتِلُوهُمْ يعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيدِيكُمْ» را

سندی برای جبر می‌داند؛ چون مطابق این آیه، دست مؤمنان همانند شمشیرها و نیزه‌ها، تنها ابزارند و از خود هیچ‌گونه اثری ندارند. فعل و اثر، هر دو، از سوی خداوند است. او همچنین درباره آیه «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَي» می‌گوید: تنها خدا آفریدگار اعمال بندگان است و نباید آنها را به دیگری نسبت داد (همان: ۱۵ / ۴۶۶). به باور او، قبایح را هم می‌توانیم به خدا اسناد دهیم و بگوییم خدا مؤمنان را به دست کافران عذاب می‌کند و این خداست که به زبان کافران انبیای خود را تکذیب کرد؛ حتی شکستن دندان پیامبر و خون‌آلود کردن چهره مبارک او نیز به خدا نسبت دارد و به آن سنگ‌انداز باید گفت تو این کار را نکردی، بلکه خدا کرد؛ ولی برای رعایت ادب الهی، چنین سخنی را به زبان نمی‌آوریم (همان: ۱۶ / ۵).

قاضی ایجی نیز با پذیرش این دیدگاه می‌گوید: افعال اختیاری بندگان، تنها با قدرت خدای سبحان واقع می‌شود (قاضی ایجی، ۱۳۷۳: ۸ / ۱۴۵).

مهم‌ترین نارسایی‌های این دیدگاه بدین شرح‌اند:

۱. توحید افعالی به این معنا باطل است؛ چون انسان با علم حضوری و علم بدیهی می‌یابد که خود فاعلِ افعال خویش است: «أَنَّا فَاعِلُونَ» (حلی، ۱۳۷۰: ۲۷)؛

۲. این دیدگاه با عدالت خداوند ناسازگار است؛ زیرا خدایی که فاعل همه افعال انسان است، ولی در قیامت انسان را عذاب کند، عادل نخواهد بود؛

۳. مطابق این دیدگاه، تمام اصول دین زیر سؤال می‌رود و نبوت، امامت، شریعت، تکلیف، اخلاق و مسئولیت بی‌معنا می‌شوند؛ چون انسانِ مجبور نیازی به پیامبر و امام ندارد و مخاطبِ امر و نهی واقع نمی‌شود؛

۴. قرآن کریم در آیات متعددی، انسان را فاعل افعال خود معرفی می‌کند، مانند «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (انعام / ۱۶۰)؛ هرکه نیکی آورد، پس برای او پاداشی ده برابر آن است و هرکه بدی آورد، جز مانند آن کیفر نخواهد دید و به آنان هرگز ستم نخواهد شد». اگر خداوند فاعل افعال باشد، «وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ» معنا ندارد.

بر اساس این تفسیر از توحید افعالی، همه افعال انسان فعل خود خداوند به حساب می‌آید و از این جهت، انسان مظهریتی در مقام فعل الهی ندارد.

۲. انکار توحید افعالی خداوند و پذیرش علیت میان انسان و افعالش

معتزله با عدم پذیرش توحید افعالی، انسان را در افعال خود مستقل می‌داند و برای خدا در آنها نقشی قائل نیست.

ادله این گروه

مهم‌ترین دلیل عقلی این گروه استناد به عدالت خداوند است؛ چون به باور آنها از یک سو، یک فعل نمی‌تواند دو فاعل داشته باشد (معتزلی، ۱۹۶۲ م: ۸ / ۴) و از سوی دیگر، وادار کردن انسان به گناه و مؤاخذه کردن او، ظلم خواهد بود. از این جهت، باید کارهای انسان‌ها به آنها تفویض شده باشد (همان: ۳ و ۴؛ معتزلی، ۱۴۲۲ ق: ۱۸۸).

این گروه همچنین برای اثبات دیدگاه خود، به آیاتی از قرآن استناد کرده‌اند که افعال انسان را به خود او نسبت می‌دهد و او را فاعل افعال خود می‌داند؛ مانند «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ (بقره / ۳)؛ متقین کسانی هستند که به غیب ایمان دارند و نماز را به پای می‌دارند»؛ «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ (فصلت / ۴۶)؛ هرکس کار شایسته‌ای انجام دهد پس، به سود خود اوست و هرکس بدی کند پس، بر علیه خویش عمل کرده است، و پروردگار تو به مردم ستم نمی‌کند»؛ «وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ (آل‌عمران / ۲۵)؛ به هرکس در برابر آنچه تحصیل کرده است پاداش یا کیفر داده شود و به آنان ستم نخواهد شد»؛ «وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا (اسراء / ۹۴)؛ و آن‌گاه که هدایت به سراغ مردم آمد، چیزی مردم را از ایمان آوردن بازداشت».

معتزله در رد اشاعره، آیاتی را که آنها بدان تمسک جسته‌اند توجیه می‌کنند. مثلاً آنها بر این باورند که آیاتی مانند «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»، مخصوص نظام تکوین است و شامل افعال انسان نمی‌شود. همچنین اسناد عذاب در آیه «قَاتِلُوهُمْ يعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيدِيكُمْ» به خدا، از روی توسع و مجازگویی است؛ یعنی از آنجا که اعمال مؤمنان به دستور و لطف خدا انجام می‌شود، به خدا نیز اسناد داده می‌شوند (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲ / ۴۷۷ ـ ۴۷۵).

مهم‌ترین نارسایی‌های این دیدگاه اینها هستند:

۱. همان‌طور که انسان فاعل افعال خود است، خداوند فاعلِ خود انسان است و از این جهت، نسبت خدا به افعال انسان، فاعلِ فاعل است. بر این اساس، فعل انسان، هم به او هم به خدا اسناد دارد و از آنجا که نسبت انسان و خدا با فعل متفاوت است، مستلزم اجتماع دو فاعل مستقل بر فعل واحد نخواهد بود؛

۲. مطابق این دیدگاه، راه برای اثبات صانع بسته است؛ چون مطابق این دیدگاه، حوادث همواره از راه فاعل قریب به وجود می‌آیند و سبب بعید هیچ تأثیری ندارد (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۹ / ۱۹۸ ـ ۱۹۴).

مطابق این تفسیر از توحید افعالی، همه افعال انسان فعل خود او شمرده می‌شود و ارتباطی با خدا ندارد. از این جهت، در این تفسیر نیز مانند تفسیر اشاعره، مظهریت انسان در مقام فعل الهی مطرح نمی‌شود.

۳. پذیرش توحید افعالی و علیت میان انسان‌ها و افعالشان

امامیه از یک سو، توحید افعالی را پذیرفته‌اند و از سوی دیگر، فاعلیت انسان برای افعال خود را نیز قبول دارند. به باور آنها، توحید افعالی با نظام علت و معلول سازگاری دارد و سه راه‌حل برای آن ارائه داده‌اند. این سه راه‌حل هرچند صحیح‌اند، مراتب و دقت بعضی از بعض دیگر بیشتر است. این راه‌حل‌ها عبارت‌اند از:

راه‌حل اول: بر اساس پذیرش علت‌های طولی

این راه‌حل مبتنی بر سه رکن است: الف) پذیرش توحید افعالی به معنای فاعلیت تام و فراگیر خدا؛ ب) پذیرش اختیار انسان؛ ج) پذیرش اجتماع دو فاعل در حوادث و افعال به صورت طولی.

بر اساس قانون علیت، هرچند اشیا وابسته به علل قریب خود هستند، مسبب‌الاسباب و علت‌العلل خداوند است. از این جهت، همان‌طور که می‌توان افعال را به علل نزدیکشان اسناد داد، به خداوند نیز می‌توان اسناد داد (طوسی، بی‌تا: ۳ / ۱۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۷۹: ۲ / ۳۸۹ ـ ۳۸۸).

بر اساس طولی بودن فاعل‌ها، نه نظام علیت و اختیار از انسان سلب می‌شود تا جبر لازم آید و نه توحید افعالی خداوند محدود می‌شود تا تفویض لازم بیاید. اذن تکوینی و فاعلیت خدا در همه پدیده‌ها و حوادث و در افعال اختیاری انسان، با حفظ اسباب و مبادی خدادادی آنهاست؛ یعنی علل طبیعی و اختیار انسان مخلوق خدا و در طول اذن تکوینی اوست و انسان از هیچ‌گونه استقلالی برخوردار نیست (طوسی، بی‌تا: ۳ / ۱۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲ / ۴۵۱ ـ ۴۴۹).

مهم‌ترین دلیلِ دینی این بیان آیاتی است که امور را هم به خدا و هم به فاعل‌های قریب و علل طبیعی اسناد می‌دهد؛ مانند:

ـ آیاتی که زراعت را به انسانِ بذرافشان اسناد می‌دهد و خدا را نیز زارع می‌داند: «أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ × أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (واقعه / ۶۴ ـ ۶۳)؛ آیا آنچه را کشت می‌کنید دیده‌اید؟ آیا شما آن را می‌رویانید یا ما رویاننده‌ایم؟»

ـ آیاتی که قبض ارواح را به خدا، ملک‌الموت و به فرشتگان تحت فرمان فرشته مرگ اسناد می‌دهد: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا (زمر / ۴۲)؛ خداوند است که جان‌ها را به هنگام مرگشان به‌طور کامل می‌گیرد»؛ «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ (سجده / ۱۱)؛ بگو فرشته مرگ که بر شما گمارده شده، جانتان را می‌گیرد»؛ «حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا (انعام / ۶۱)؛ چون مرگ یکی از شما فرارسد، فرستادگان ما جان او را بازگیرند»؛

ـ آیاتی که بارش باران را به خدا، ابر و سایر علل طبیعی آن اسناد می‌دهد: «وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا (انعام / ۹۹)؛ و او کسی است که از آسمان آبی

نازل کرد. پس به وسیله آن، هرگونه گیاه برآوردیم و از آن سبزه‌ها خارج ساختیم»؛

ـ آیاتی مانند «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ (توبه / ۱۴)؛ با آنان بجنگید تا خداوند آنان را به دست‌های شما عذاب کند» (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۳۳ / ۳۴۶).

تبیین فلسفی این راه‌حل این است که از یک سو، خداوند متعال خالق و فاعل انسان است؛ از سوی دیگر، انسان فاعل افعال خود است. از آنجا که فاعلِ فاعل نیز فاعل است، خداوند متعال نیز فاعل افعال انسان است.

نارسایی راه‌حل اول

۱. این دیدگاه هرچند میان توحید افعالی و فاعلیت انسان سازگاری ایجاد کرده است، خدا را فاعل بعید می‌داند. این سخن محدود کردن قلمرو فاعلیت خدا و نوعی تفویض آفرینش به غیر خداست و از این جهت، درست کردن دو فاعل متناهی است؛ چون مطابق این دیدگاه، انسان در فاعلیت قریب، مستقل است؛ درحالی‌که خداوند از رگ گردن به انسان نزدیک‌تر است: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (ق / ۱۶)؛ و ما از رگ گردن به او نزدیک‌تریم»، و حتی بین انسان و قلب او نیز حائل می‌شود: «وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ (انفال / ۲۴)؛ بدانید خداوند میان انسان و دل او حائل می‌شود». اگر کسی واقعاً مظهر خدای سبحان باشد، فعل او کار الهی است؛ نه اینکه یکی علت قریب و دیگری علت بعید باشد؛ درحالی‌که خدا دور و نزدیکی ندارد: «الدَّانِي فِي عُلُوِّهِ، وَالْعَالِي فِي دُنُوِّهِ (***صحیفه سجادیه***: دعای ۴۷)؛ در اوج بلندی خود نزدیک، و در نزدیکی خود بلند هستی» (جوادی آملی، ۱۳۹۹: ۳۳ / ۳۵۷ ـ ۳۵۶).

۲. با توجه به احاطه کامل خدا و حضور او بر همه هستی، جا برای خروج چیزی از احاطه مستقیم خدا باقی نمی‌ماند تا بتوان در طول فاعلیت خدا، فاعل دیگری را فرض کرد (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲ / ۴۵۳ ـ ۴۵۲).

۳. اگر منظور از اسناد افعال انسان به خدا اسناد حقیقی باشد، این اسناد توجیه موجهی ندارد؛ زیرا از اینکه خدا علت مخلوقات است، نمی‌توان نتیجه گرفت که کار مخلوقات حقیقتاً کار خداست؛ چون این لازمِ اعم است و این امکان وجود دارد که فعلِ مخلوقات فقط به خود مخلوقات اسناد داده شود، نه به علتشان؛ اما اگر منظور از این اسناد مجازی باشد، مانند «فتح الامیر البلد»، یعنی فاعل حقیقی افعال مخلوقات باشند و مجازاً به خدا نسبت داده شود، این اسناد اشکالی ندارد (ملاصدرا، ۱۴۲۳ ق: ۹ / ۵۳).

راه‌حل دوم: بر اساس علیت حقیقی و اِعدادی

در این راه‌حل، سخن از علت حقیقی و اِعدادی است؛ یعنی تأثیر اختیار انسان و فاعلیت علل طبیعی، در حد اِعداد و فراهم کردن زمینه تأثیر علت حقیقی است. معیار فاعل حقیقی و ایجادی استقلال در وجود است و

وجودی که عین ربط است، نمی‌تواند ایجادکننده باشد. هر موجود امکانی هرچند کامل و مجرد باشد، تأثیر آن در چیز دیگر، عین ربط به تأثیر واجب است، نه خودکفا (طباطبایی، ۱۴۱۷ ق: ۷ / ۲۹۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲ / ۴۵۲ ـ ۴۵۱) و از آنجا که ماسوی‌الله همگی عین‌الربط و عین‌الفقر نسبت به خدا هستند، به منزله واسطه‌ها و معدات هستند، نه مؤثر حقیقی (موسوی خمینی، ۱۳۸۵: ۲ / ۳۱۶).

نارسایی راه‌حل دوم

۱. علت اعدادی هرچند برای پیدایش معلول لازم است، حقیقتاً در وجود معلول دخالتی ندارد؛ درحالی‌که انسان حقیقتاً در افعال خود دخالت دارد.

۲. معلول فقط در پیدایش خود به علت اعدادی نیاز دارد و در بقا مستقل از آن است. اگر انسان علت اعدادی افعال خود باشد، افعال او در بقا باید مستقل از او باشند، درحالی‌که عمل جدای از عامل نیست.

راه‌حل سوم: بر اساس مظهریت و تشأن

ملاصدرا بر این باور است که معلول نسبت به علت فاعلی خویش عین‌الربط و فاقد جنبه «فی‌نفسه» است. بر این اساس، معلول را نمی‌توان به دو جنبه «وجود» و «ارتباط با علت» تحلیل کرد (ملاصدرا، ۱۴۲۳ ق: ۱ / ۱۰۰ و ۳۱۹).

مطابق دیدگاه ملاصدرا، اولاً علت مستقل و معلول عین‌الربط است؛ ثانیاً معلول واقعیتی مغایر با علتش ندارد. منظور از نفی مغایرت، نه عینیت و یگانگی واقعیت معلول با علت است؛ به‌طوری‌که مصداق معلول همان مصداق علت باشد، نه حکم به معدوم بودن معلول است، بلکه مراد این است که معلول شأن و مرتبه‌ای از علت خود است. از این جهت، هر حکم و وصفی که به معلول نسبت داده شود حکم و وصف علت است از آن جهت که در مرتبه‌ای تجلی و تنزل کرده است؛ ثالثاً علیت موجب کثرت اشیا و موجودات نمی‌شود. منظور از نفی کثرت اشیا و موجودات نفی مطلق کثرت نیست، به‌طوری‌که حکم به کثرت کذب باشد، بلکه مراد این است که وجودِ معلول به نحوی است که مفاهیمی مانند موجود، شیء و واقعیت به صورت مستقل بر آن قابل صدق نیستند؛ رابعاً از آنجا که معلول «وجود فی‌نفسه» ندارد، شهود هر معلول با علم حضوری عیناً شهود علت آن در مرتبه معلول است (همان: ۱۰۰).

موجودات امکانی هرچه دارند از خداوند است و همگی نشان‌دهنده او و مرآت فعل اویند. اگر در مراحل ابتدایی، برخی کارها به انسان و وسایط طبیعی اسناد داده می‌شود، همگی در محور سنجش روابط بین خود مخلوقات است؛ اما در محور رابطه آنها با خدا، تنها خدا خالق و مؤثر است و موجودات همه مرآت و جلوه او هستند. از این جهت، فاعل حقیقی همه اشیا فقط خداست و انسان و علل طبیعی مؤثر در جهان، همگی مظهر و آینه‌های فعل خدا هستند. علی‌ﷺ دراین‌باره می‌فرماید: حمد از آن خدایی است

که با آفرینش خود برای آفریدگان خویش تجلی کرده است: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمُتَجَلِّي لِخَلْقِهِ بِخَلْقِهِ (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸)؛ ستایش خدایی را سزاست که با آفرینش مخلوقات بر انسان‌ها تجلی کرد.»

بر اساس مبنای مظهریتِ ممکن برای واجب، علیت در نظام ممکنات به این معنا نیست که وجود اشیا مفروغ‌عنه باشد و خدا با اعطای فیض، آنها را تبدیل به موجود دیگر کند، بلکه خالقیت و علیت خدا به نحو «کان تامه» و «هلیه بسیطه» است که اصل وجود اشیا را می‌آفریند. از این جهت، با تحلیل فاعلیت و علیت خداوند به دو چیز می‌رسیم: الف) خدا که خالق و فیاض است؛ ب) مخلوق که با فیض و خلق او موجود شده و از خود هیچ استقلالی ندارد و عین فقر و وابستگی به خداوند است.

برای فهم چگونگی بازگشت علیت بین موجودات به تشأن و مظهریت خداوند می‌توان به علیت نفس انسان برای کارهای وی استناد کرد؛ چون به باور ملاصدرا شناخت نفس ذاتاً و فعلاً انسان را به شناخت خداوند می‌رساند: «معرفة النفس ذاتا وفعلا مرقاة لمعرفة الرب ذاتا وفعلا. فمن عرف النفس انها الجوهر العاقل المتوهم المتخيل الحساس المتحرك الشام الذائق اللامس النامي امكنه ان يرتقي الي معرفة ان لا مؤثر في الوجود الاّ الله» (ملاصدرا، ۱۴۲۳ ق: ۸ / ۱۹۵). او در کلامی دیگر می‌گوید: شناخت رابطه نفس و قوا و فهم توحید افعالی نفس، انسان را به توحید افعالی خداوند رهنمون می‌سازد (همان: ۹ / ۵۱).

انسان در مراحل ابتدایی، حرکت قلم را علت مباشر برای نوشتن می‌داند. اما با دقت می‌فهمد که قلم ابزاری در دست کاتب است. با دقت بیشتر می‌یابد که حرکت دست نیز همچون اصل کتابت، معلول نفس اوست. همچنین می‌یابد تحریک نیروی موجود در دست و سایر عضلات خود، بلکه تنظیم اراده‌ای که نیروی محرک عضلات او را رهبری می‌کند، همگی محصول نفس هستند. با دقت بیشتر درمی‌یابد اندیشه‌ای که اراده او را هدایت می‌کند نیز نشان‌دهنده علیت نفس است. نهایتاً ملکه اجتهاد نفس را که منشأ اندیشه‌های گسترده اوست نیز معلول نفس می‌یابد. بر این اساس، با دقت در شناخت فاعل علیت نفس را در همه مراحل به نحو مباشرت مشاهده می‌کند و یکایک اعمال ادراکی و تحریکی را معلول نفس می‌داند.

مهم‌ترین دلیل نقلی این گروه عمومات قرآنی است که گاهی به صورت فعل ماضی «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (انعام / ۱۰۱) و گاه به صورت اسم فاعل «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» (انعام / ۱۰۲) وارد شده، و در مقام تثبیت این اصل فراگیر است که اطلاق و عموم خالقیت و فاعلیت خدا نسبت به گذشته و حال و آینده، در هر موردی یا نافذ است و در هیچ پدیده‌ای قابل تخصیص و تقیید نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲ / ۴۶۱ ـ ۴۵۴).

افزون بر عمومات، قرآن با بیان قضایای جزئی، فاعلیت را به خدا اختصاص می‌دهد، مانند «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ» (صافات / ۹۶)؛ «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَى مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ (نور / ۲۱)؛ و اگر فضل و رحمت خداوند بر شما نبود، هرگز هیچ‌یک از شما پاک نمی‌شد. ولی خداوند

هرکس را بخواهد پاک می‌سازد»؛ «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا (هود / ۶)؛ هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست مگر اینکه روزی او بر خداست». همان‌گونه که اصل وجود موجودات، ازجمله وجود جانداران از جانب خداست، دوام وجود آنها نیز که با رزق تأمین می‌شود به دست خداست: «وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ» (نحل / ۵۳). انسان موحد ضمن توجه به مجاری نعمت‌ها و بها دادن به وسایط فیض، همه را از طرف خدا می‌داند و معتقد است هر برکت و اثری، از هر موجودی صادر شود، همگی ظهور افاضه الهی است. بر این اساس، موجود ممکن آینه‌دار اکرام خداست و صورت مرآتی هرگز علت قریب چیزی نیست؛ همان‌گونه که کذب و سراب نیز نیست (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲ / ۴۶۱ ـ ۴۵۸).

تفاوت مظهریت انسان‌ها در مقام فعل الهی

تا اینجای بحث، بیان شد که مطابق دیدگاه اشاعره و معتزله، مسئله مظهریت انسان در افعال الهی بی‌معناست؛ اما بر اساس یکی از راه‌حل‌های دیدگاه امامیه، مظهریت و تشأن انسان در افعال الهی مطرح می‌شود. اکنون و در بخش آخر مقاله، به انواع مظهریت انسان‌ها در مقام فعل الهی اشاره می‌شود.

بر اساس آیات الهی، مظهریت انسان‌ها با یکدیگر تفاوت دارد. در ذیل به سه دسته از این آیات اشاره می‌شود:

۱. آیاتی که خداوند با اظهار کبریایی خود ظهور تام دارد و کار را از دیگران نفی می‌کند و به خود اسناد می‌دهد؛ مانند آیه «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ (انفال / ۱۷)؛ شما کفار را نکشتید، بلکه خداوند آنها را به قتل رساند». این آیه مربوط به جنگ بدر است که در آن، مشرکان از جهت عِدّه و عُدّه، بیشتر از مسلمانان بودند. قبل از شروع جنگ، پیامبر اسلام از حضرت علی‌ﷺ مشتی خاک یا سنگریزه خواست و بعد از دریافت، آنها را به سمت مشرکان پرتاب کرد. هیچ مشرکی نبود، مگر مقداری از این خاک یا سنگریزه‌ها به درون چشم، دهان و بینی او رفت (زمخشری، ۱۴۰۷ ق: ۲ / ۲۰۷؛ مجلسی، ۱۴۰۳ ق: ۱۹ / ۲۲۹). این مسئله و امدادهای دیگر الهی سبب پیروزی مسلمانان در این جنگ شد.

بر اساس روایات، برخی از بدریون به سبب پیروزی به‌تدریج می‌خواستند افتخار کنند که آنان کافران را از پا درآورده و کشته‌اند: «ثم لما انصرفوا اقبلوا علي التفاخر فيقول الرجل قتلت واسرت فنزلت» (قمی مشهدی، ۱۳۶۸: ۵ / ۳۱۱ ـ ۳۱۰). در چنین فضایی خداوند با کبریایی خود ظهور، و همراه نفی کار آنها، با انتساب آن به خود، توحید را بازگو می‌کند تا مسلمانان فراموش نکنند که در نبرد بدر، ترس بر آنان حاکم بود و آنها با امدادهای ظاهری و باطنی خدا پیروز شدند.

نفی کشتن مشرکان به دست مؤمنان و نسبت دادن آن به خدا، نشانه مظهریت مؤمنان در مقام فعل الهی

و گویای توحید افعالی است. از این جهت، این آیه به توحید نزدیک است؛ چون برای دیگران جایی نمی‌گذارد؛

۲. گاه بندگان خداوند به مرتبه‌ای از تعالی می‌رسند که خدا کار آنها را به اذن خود می‌داند و کار خود را با دستان آنان انجام می‌دهد. از این جهت، در دعای شب‌های ماه مبارک رمضان به خدا عرض می‌شود تو دین خود را یاری می‌کنی؛ اما به من توفیق بده که با دست و زبان من یاری شود. مبادا دیگران با تبلیغ علمی یا تعلیم یا جهاد دین تو را یاری کنند و ما مهمان سفره آنها باشیم: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ... أَنْ تَجْعَلَنِي مِمَّنْ تَنْتَصِرُ بِهِ لِدِينِكَ وَلَا تَسْتَبْدِلْ بِي غَيْرِي (قمی، ۱۳۸۹: دعای شب‌های ماه رمضان)؛ خدایا، مرا از کسانی قرار بده که به وسیله او دینت را یاری می‌کنی و به جای من، دیگری را نگذار.» کسانی که به این مرتبه از توحید افعالی بار یافته‌اند، مظهر خداوندند و همواره کارهای خدایی انجام می‌دهند. در ذیل به چند مصداق از این بندگان اشاره می‌شود:

ـ در نبرد میان طالوت و جالوت، خداوند کار کشندگانِ جالوتیان و کار کشتن جالوت به دست حضرت داود را تأیید کرده و به اذن خود خوانده است: «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ (بقره / ۲۵۱)؛ طالوت و یاران او به اذن خداوند، سپاه دشمن را در هم شکستند و داود جالوت را کشت.» در این آیه، هزیمت و شکست جالوتیان به رزمندگان داودی اسناد داده شد. همچنین کشته شدن جالوت به دست داود نیز به قرینه «فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ»، به عنایت خاص و اذن تکوینی خدا بود؛

ـ خداوند دمیدن در تمثالِ گلی پرنده و زنده شدن آن، شفا دادن نابینای مادرزاد و مریضی پیسی و زنده کردن مردگان را به حضرت عیسی نسبت می‌دهد و می‌فرماید تو این کارها را به اذن من انجام دادی: «وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي (مائده / ۱۱۰)؛ به اذن من از گِل چیزی به صورت پرنده ساختی و در آن دمیدی. پس با اذن من پرنده‌ای شد، و با اذن من کور مادرزاد و پیسی‌گرفته را شفا می‌دادی، و آن‌گاه که به اذن من، مردگان را زنده از گور بیرون می‌آوردی»؛

ـ مميتِ مستقل خداوند است: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (زمر / ۴۲)؛ «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ» (انعام / ۶۰)؛ ولی از آنجا که حضرت عزرائیل‌ﷺ مظهر ممیت بودن خداوند است، خدا آن را به حضرت عزرائیل یا فرشتگان دیگر نیز نسبت داده است و به وساطت آنها قبض روح می‌کند: «قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ (سجده / ۱۱)؛ بگو فرشته مرگ که بر شما گمارده شده است جانتان را می‌گیرد. سپس به سوی پروردگارتان برگردانده می‌شوید»؛ «حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ * ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ (انعام / ۶۲ ـ ۶۱)؛ آن‌که چون مرگ یکی از شما فرارسد، فرستادگان ما (فرشتگان) جان او را بازگیرند و در کار خود، هیچ کوتاهی نکنند»؛

ـ در آیه‌ای از قرآن، خداوند به مؤمنان می‌فرماید با دشمنان جنگ کنید؛ چون خدا می‌خواهد آنها را به دست شما عذاب کند: «قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ (توبه / ۱۴)؛ با آنان بجنگید تا خداوند آنان را به دست‌های شما عذاب کند»؛

ـ در زیارت جامعه کبیره، اهل بیت‌ﷺ را خطاب قرار می‌دهیم و عرض می‌کنیم: خدا به دست شما آغاز کرد و به دست شما به پایان خواهد رساند و باران رحمت را به دست شما نازل می‌کند و به وساطت شما نمی‌گذارد آسمان بر زمین بیفتد: «بِكُمْ فَتَحَ اللّهُ، وَبِكُمْ يَخْتِمُ، وَبِكُمْ يُنَزِّلُ الْغَيثَ وَبِكُمْ يُمْسِك السَّماءَ أَنْ تَقَعَ عَلَي الْأَرْضِ إِلّا بِإِذْنِهِ» (قمی، ۱۳۸۹، زیارت جامعه کبیره). اسناد این امور به انسان کامل از قبیل اسناد فعل به فاعل به معنای «ما بِهِ» است و اسناد به خدا از باب اسناد فعل به فاعل به معنای «ما مِنه» است؛ زیرا خدا فاعل حقیقی و مصدر این امور است و انسان کامل وسیله مظهر آنهاست. به همین دلیل، در دعای پس از زیارت معصومان، امثال این امور مخصوص خدا دانسته می‌شود: «يا مَنْ لَايدَبِّرُ الْأَمْرَ إِلّا هُوَ، يا مَنْ لَايغْفِرُ الذَّنْبَ إِلّا هُوَ، يا مَنْ لَا يخْلُقُ الْخَلْقَ إِلّا هُوَ، يا مَنْ لا ينَزِّلُ الْغَيثَ إِلّا هُوَ» (همان: دعای بعد از زیارت امام رضاﷺ). همچنین قرآن نیز این‌گونه امور را منحصر به خدا می‌داند: «وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ (حج / ۶۵)؛ و آسمان را نگاه داشته تا جز به فرمان او به زمین نیفتد»؛ «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا (فاطر / ۴۱)؛ همانا خداوند آسمان‌ها و زمین را از زوال [و سقوط و خروج از مدار] نگاه می‌دارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲ / ۵۰۱)؛

۳. این مرتبه مخصوص انسان کاملی است که به مرحله کمال انقطاع و مرتبه برتر توحید افعالی دست می‌یابد و در مقام فعل، مظهر تام خدا می‌شود. چنین انسانی از همه دلبستگی‌ها می‌گسلد؛ به‌طوری‌که نه خود می‌بیند و نه ندیدن خود و نه انقطاع خویش را. او که از خواسته‌های خود تهی می‌شود، درخشش محبت حق را بر عقل و روح و جوارح خود می‌یابد، همه امور خود را به خدا وامی‌نهد و تسلیم مقدرات الهی می‌شود. دراین‌صورت، خدا در عقل و قلب و قوای او تصرف می‌کند و امورش را آن‌گونه که دوست دارد و خشنود است تدبیر می‌کند: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ (انسان / ۳۰)؛ و شما چیزی را نمی‌خواهید، مگر اینکه خدا بخواهد.»

انسان مؤمن وقتی با خدا دادوستد کرد، هستی و فعل خود را به خدا تفویض کرد، اعضا و جوارح وی از او نیست، بلکه همه امور ادراکی و تحریکی وی، مانند شنیدن، دیدن، سخن گفتن و حرکت کردن با شئون الهی است. دراین‌صورت، او با لسان غیبی که به صورت زبان وی ظهور می‌کند، سخن می‌گوید و با گوش الهی می‌شنود و... (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۲ / ۵۰۷).

این مرتبه مضمون حدیث قرب نوافل است که بر اساس آن، انسان با انجام نوافل به خدا نزدیک و

محبوب او می‌شود. آن‌گاه خداوند در مقام فعل، مجاری ادراکی و تحریکی اوست. اگر او می‌فهمد، با نور علمی خدا می‌فهمد و اگر کاری انجام می‌دهد، با قدرت خدا انجام می‌دهد. اگر می‌شنود، با سمع خدا می‌شنود و اگر می‌بیند، با بصیرت الهی می‌بیند و اگر سخن می‌گوید، با زبان الهی سخن می‌گوید. اگر خدا را بخواند، او را اجابت می‌کند و اگر چیزی از خدا بخواهد، خداوند به او عطا خواهد کرد:

> وَمَا يتَقَرَّبُ إِلَي عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِشَيءٍ أَحَبَّ إِلَي مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيهِ، وَإِنَّهُ لَيتَقَرَّبُ إِلَي بِالنَّافِلَةِ حَتَّي أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ إِذاً سَمْعَهُ الَّذِي يسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يبْصِرُ بِهِ، وَلِسَانَهُ الَّذِي ينْطِقُ بِهِ، وَيدَهُ الَّتِي يبْطِشُ بِهَا، إِنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ، وَإِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۲ / ۳۵۲؛ بخاری، ۱۴۰۱ ق: ۷ / ۱۹۰).

بر این اساس، آیات ذیل معنای درستی پیدا می‌کنند:

ـ «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى (انفال / ۱۷)؛ ای پیامبر، آن‌گاه که تیر افکندی، تو نیفکندی، بلکه خدا افکند.» در این آیه کار، هم به انسان به‌عنوان «ید الله» اسناد داده شد و هم به ذات اقدس الهی. این اسنادِ هم‌زمان، به معنای درهم‌تنیده بودن این دو فاعل است؛ چنان‌که حضرت علی می‌فرماید: وجه خدا درون اشیاست، بی‌آنکه با آنها ممزوج شود، و بیرون از اشیاست، بی‌آنکه از آنها جدا باشد: «دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيءٍ دَاخِلٍ فِي شَيءٍ وَخَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيءٍ خَارِجٍ مِنْ شَيءٍ» (کلینی، ۱۴۰۷ ق: ۱ / ۸۶). «فَارَقَ الْأَشْيَاءَ لَا عَلَي اخْتِلَافِ الْأَمَاكِنِ وَتَمَكَّنَ مِنْهَا لَا عَلَي الْمُمَازَجَةِ» (همان: ۸ / ۱۸)؛ یعنی دخول و خروج وجه خدا از سنخ دخول و خروج چیزی در چیزی یا از چیزی نیست. همان‌گونه که خود خدا شبیه ندارد، «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (شوری / ۱۱)، دخول و خروج او نیز بی‌همانند است. از آنجا که بحث مربوط به فعل خداوند است، مسئله دخول و خروج نیز در مقام فعل است، نه ذات و صفات ذاتی؛ یعنی دخول و خروج از افعال الهی‌اند و فعل هر فاعل با او در مقام فعل که خارج از ذات است متحد است، نه در مقام ذات (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۳۲ / ۲۳۲ ـ ۲۲۷).

این آیه از یک سو، کار را از پیامبر اسلامﷺ نفی می‌کند و آن را به خدا اسناد می‌دهد و از سوی دیگر، همان فعل را برای پیامبر اسلامﷺ اثبات می‌کند تا نقش خداوند و سهم پیامبر اسلامﷺ هر دو در این فعل دیده شود، درحالی‌که در آیاتی مانند «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ»، خداوند کار را به خود اختصاص داده و سهمی برای دیگران لحاظ نکرده است. بر این اساس، مقام پیامبر اسلامﷺ از دیگران رفیع‌تر است (همان: ۲۰۹ ـ ۲۰۵)؛

ـ «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا... * أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ

الصَّدَقَاتِ (توبه / ۱۰۴ ـ ۱۰۳)؛ از اموالشان زکات بگیر تا بدین وسیله آنان را پاک سازی. ... آیا ندانستند که تنها خداوند از بندگانش توبه را می‌پذیرد و صدقات را می‌گیرد و اینکه خداوند بسیار توبه‌پذیر و مهربان است؟» در این آیه، باآنکه اخذ صدقه به پیامبر نسبت داده شد، تصریح می‌فرماید که گیرنده آن خداست. درحقیقت مضمون این آیه چنین است: «وما اخذت ولکن الله اخذ»؛

ـ «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ (فتح / ۱۰)؛ همانا کسانی که با تو بیعت می‌کنند درواقع با خدا بیعت می‌کنند. دست خداوند بالای دست آنهاست.» مطابق این آیه، خدا در مقام فعل، دست پیامبر می‌شود و چون موقع بیعت، دست پیامبر بالای دست بیعت‌کنندگان بود، می‌توان گفت: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم» (مطهری، ۱۳۸۵: ۵ / ۲۰۷ ـ ۲۰۳). درواقع مضمون این آیه عبارت است از: «وما يبايعوك اذ يبايعوك ولكنهم بايعوا الله».

مولوی با توجه به آیاتی مانند «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» و مظهریت تام پیامبر اسلامﷺ، اشعاری را بیان کرده است که به یک نمونه آن اشاره می‌شود:

ما چو چنگیم و تو زخمه می‌زنی — زاری از ما نه، تو زاری می‌کنی
ما چو نایيم و نوا در ما ز توست — ما چو کوهیم و صدا در ما ز توست
ما چو شطرنجیم اندر بُرد و مات — برد و مات ما ز توست ای خوش‌صفات
ما که باشیم ای تو ما را جان جان — تا که ما باشیم با تو در میان
ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما — تو وجود مطلقی فانی‌نما
ما همه شیران ولی شیر علم — حمله‌شان از باد باشد دم‌به‌دم
حمله‌شان پیداست و ناپیداست باد — آنک ناپیداست هرگز گم مباد
باد ما و بود ما از داد توست — هستی ما جمله از ایجاد توست ...
نقش باشد پیش نقاش و قلم — عاجز و بسته چو کودک در شکم ...
گاه نقش دیو و گه آدم کند — گاه نقش شادی و گه غم کند ...
تو ز قرآن بازخوان تفسیر بیت — گفت ایزد ما رمیت اذ رمیت
گر بپرانیم تیر آن نِه ز ماست — ما کمان و تیراندازش خداست
این نه جبر، این معنی جباری است — ذکر جباری برای زاری است
زاری ما شد دلیل اضطرار — خجلت ما شد دلیل اختیار

(بلخی، ۱۳۷۵: دفتر اول)

نتیجه

اشاعره با پذیرش توحید افعالی و انکار علیت میان مخلوقات، خدا را فاعل حقیقی و انسان را مجبور می‌دانند. این دیدگاه با عدالت خدا ناسازگار است و معنای درستی ندارد. معتزله با انکار توحید افعالی و پذیرش علیت میان مخلوقات، انسان‌ها را در افعالشان مستقل می‌دانند. این دیدگاه با قدرت مطلق خدا ناساگار، و باطل است. امامیه با پذیرش توحید افعالی و علیت میان مخلوقات، به سه طریق فاعلیت خدا و انسان را نسبت به افعال انسان پذیرفته‌اند: ۱. برخی بر اساس علیت طولی، اسناد فعل به خدا و انسان را متفاوت دانسته و معتقدند اسناد فعل به خدا به جهت علت‌العلل بودن و از راه تسخیر فاعل قریب است، نه اینکه فاعل قریب مجبور باشد. اما اسناد آن کار به انسان، به جهت مباشر بودن نسبت به آن عمل است؛ ۲. برخی با طرح فاعلیت حقیقی و اعدادی، خدا را فاعل حقیقی همه افعال انسان، و انسان را زمینه‌ساز و علت اعدادی افعال وی به‌شمار می‌آورند؛ ۳. گروهی با ارجاع علیت به تشأن، فاعلیت انسان را به‌عنوان تجلی و مظهر فاعلیت خداوند پذیرفته‌اند و از آنجا که انسان مؤمن مظهر و تجلی خداوند است، آیاتی مانند «وَمَا رَمَيتَ إِذْ رَمَيتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَي»، بدون اشکال معنا می‌شوند.

منابع و مآخذ

قرآن کریم.

نهج البلاغه. (١٤١٥ ق). تحقیق صبحی الصالح. بیروت: دار الاسوه.

صحیفه سجادیه. (۱۳۹۱). تحقیق و ترجمه واحد مطالعات و تحقیقات سازمان اوقاف و امور خیریه. قم: اسوه.

۱. ابن‌بابویه قمی، محمد بن علی (١٣٧٦). ***الامالی***. ترجمه خلیل کمره‌ای. تهران: کتابچی.

۲. ابن‌حنبل، احمد (١٤١٦ ق). ***مسند احمد بن حنبل***. بیروت: مؤسسة الرساله.

۳. اشعری، ابوالحسن (١٣٦٢). ***مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین***. ترجمه دکتر محسن مؤیدی. تهران: امیرکبیر.

٤. اشعری، ابوالحسن (١٤١١ ق). ***الابانه عن اصول الدیانه***. تحقیق محمد شبیر عیون. طائف: مکتبة المؤید.

٥. اشعری، ابوالحسن (١٩٥٥ م). ***کتاب اللمع فی الرد علی اهل الزیغ و البدع***. مصر: شرکة مساهمة مصریه.

٦. امیری، دادمحمد (پاییز و زمستان ۱۳۹۵). رابطه توحید افعالی با اختیار انسان در قرآن کریم. ***اندیشه‌های قرآنی***. ۳ (۳). ۱۰۸ ـ ۸۱.

۷. بخاری، محمد (١٤٠١ ق). ***صحیح بخاری***. بیروت: دار الفکر.

۸. بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۵). ***مثنوی معنوی***. تهران: راستین.

۹. تفتازانی، سعدالدین (۱۳۷۰). ***شرح المقاصد***. قم: رضی.

۱۰. جرجانی، میرسید شریف (۱۳۲۵). ***شرح المواقف***. تصحیح بدرالدین نعسانی. قم: الشریف الرضی.

۱۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۵). ***تفسیر موضوعی قرآن کریم***. قم: اسراء.

۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳). ***تسنیم***. قم: اسراء.

۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۹). ***تسنیم***. قم: اسراء.

۱٤. جوادی آملی، عبدالله (۱٤۰۰). ***تسنیم***. قم: اسراء.

۱۵. حلی، حسن بن یوسف (۱۳۷۰). ***باب حادی عشر***. مشهد: آستان قدس رضوی.

۱٦. رازی، فخرالدین (۱٤۲۰ ق). ***تفسیر کبیر***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۱۷. رازی، فخرالدین (۱۹۹۲ م). ***معالم اصول الدین***. بیروت: دار الفکر اللبنانی.

۱۸. زمخشری، جارالله (۱٤۰۷ ق). ***الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوه التأویل***. بیروت: دار الکتاب العربی.

۱۹. شیرازی، صدرالدین محمد (۱٤۲۳ ق). ***الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۲۰. طباطبایی، سید محمدحسین (۱٤۱۷ ق). ***المیزان فی تفسیر القرآن***. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۲۱. طبرسی، امین‌الاسلام (۱۳۷۲). ***مجمع البیان فی تفسیر القرآن***. تحقیق محمدجواد بلاغی. تهران: ناصرخسرو.

۲۲. طوسی، خواجه نصیرالدین (بی‌تا). ***شرح الاشارات و التنبیهات***. تهران: مؤسسه نصر.

۲۳. غفاری، حسین و مریم سادات زیارتی (۱۳۹٤). توحید افعالی و رابطه آن با افعال اختیاری انسان. ***آموزه‌های فلسفه اسلامی***. ۱۰ (٤). ۹۸ ـ ۷۵.

۲٤. قاضی ایجی، عضدالدین (۱۳۷۳). ***شرح المواقف***. قم: رضی.

۲۵. قمی مشهدی، میرزامحمد (۱۳٦۸). ***تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب***. تحقیق حسین درگاهی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.

۲٦. قمی، شیخ عباس (۱۳۸۹). ***مفاتیح الجنان***. قم: اسوه.

۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب (۱٤۰۷ ق). ***الکافی***. تحقیق علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۲۸. مجلسی، محمدباقر (۱٤۰۳ ق). ***بحار الانوار***. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۲۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۷۹). ***آموزش فلسفه***. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

۳۰. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰). ***آموزش عقاید***. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۷). ***شرح نهایة الحکمه***. تحقیق و نگارش عبدالرسول عبودیت. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

۳۲. مطهری، مرتضی (۱۳۸۵). ***آشنایی با قرآن***. تهران: صدرا.

۳۳. معارف، مجید و دیگران (۱۳۹۷). نظام توحید افعالی در آیات و روایات. ***پژوهش‌های قرآن و حدیث***. ۱ (۱). ۱٤۵ ـ ۱۳۱.

۳٤. معتزلی، عبدالجبار (۱٤۲۲ ق). ***شرح الاصول الخمسه***. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.

۳۵. معتزلی، عبدالجبار (۱۹٦۲ م). ***المغنی فی ابواب التوحید و العدل***. تحقیق جورج قنواتی. قاهره: الدار المصریه.

۳٦. موسوی خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵). ***تقریرات فلسفه امام خمینی***. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.