

توحید افعالی در حکمت متعالیه

□ ناهید نفیسی

کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه آزاد واحد نجف آباد

تصریح می نماید که علل متوسطه تجلی و ظهور حق متعالند، از اینرو افاضه وجود بمعنای دقیق کلمه مختص به خداوند متعال میباشد و سایر علل با اختلاف مراتبی که دارند بمنزله مجاری فیض وجودند. این تحلیل همان مفاد عبارت معروف «لا مؤثر فی الوجود الا الله» است که به معنای آن است که تأثیر استقلالی و افاضه وجود مخصوص به خداوند متعال است.

کلیدواژگان

شور؛	توحید افعالی؛
وحدت نظام آفرینش؛	علم الهی؛
علت؛	فاعلیت حق تعالی؛
اراده؛	معلول؛
قاعده بسیط الحقیقه.	قدرت الهی؛

مقدمه

توحید اصل اساسی جهان بینی اسلامی و رکن مهم اعتقاد يك مسلمان است. روح توحید در سراسر تعالیم اسلام سایه افکن بوده و بازگشت تمامی دستورات اسلام در يك تحلیل نهایی به مسأله توحید است. ابعاد وسیع و دامنه گسترده توحید در فلسفه اسلامی، منحصر و محدود باثبات وجود و وحدانیت ذاتی نمی باشد، چنانچه فلاسفه مسلمان، برای توحید چهار درجه و مرتبه قائل می باشند. این مراتب عبارتند از:

۱. توحید ذاتی: یعنی خداوند متعال شریک و مثل

ندارد: «لا اله الا الله».

چکیده

یکی از مسائل مهم و اساسی که از زمانهای کهن مورد توجه همه یا اکثریت افراد بشر بوده، مسأله رابطه و انتساب افعال اختیاری انسان با خداوند متعال می باشد.

در این رابطه، اعتقاد به توحید افعالی بیانگر این موضع و عقیده است که جهان هستی تنها يك فاعل حقیقی دارد و افاضه وجود و تأثیر استقلالی منحصر در ذات مقدس حق تعالی است.

در این زمینه اقوال دیگری نیز به چشم می خورد. از يك سوی گروهی از متکلمین (اشاعره) با اذعان به توحید افعالی، بکلی از علل متوسطه سلب تأثیر نموده، و با انکار علیت، خدای متعال را فاعل بیواسطه برای هر پدیده ای قلمداد کرده اند. از سوی دیگر، گروه دیگری از متکلمین (معتزله) نوعی استقلال در تأثیر (در حد تفویض) بخصوص در مورد فاعلهای اختیاری قائل شده و استناد افعال اختیاری انسان را به خدای متعال، صحیح ندانسته اند و منکر توحید افعالی گردیده اند.

در این میان فلاسفه، استناد باواسطه همه پدیده ها، حتی افعال اختیاری انسان را بصورت فاعلیت طولی صحیح می دانسته اند. تا اینکه صدرالمتألهین با ایضاح و تحلیل نهایی خویش از علیت، به صورت تجلی و ظهور و نیز تبیین فاعلیت ایجادی و با مدد از قاعده بسیط الحقیقه در ارائه نحوه معیت خدای متعال با مظاهر و شئون خویشتن،

و معلول قدرت خود اوست یا مخلوق و معلول خداوند است؟

دغدغه متفکران مسلمان و از جمله ملاصدرا در این زمینه، توجیه استناد فعل واحد به فاعلهای متعدد در نظام هستی است، به گونه‌ای که منجر به عزل هر يك از این دو فاعل - یعنی انسان و خداوند - نشود، چرا که انزال هر يك، منجر به جبر و نادیده گرفتن اختیار و نقش انسان در تحقق فعل، از يك طرف، و یا عزل خداوند خداوند از سلطنت مطلقه و تام او و تفویض، از طرف دیگر، می‌شود.

نظری بر پیشینه تاریخی توحید افعالی

در نحوه فاعلیت حق تعالی و تأثیر او در جهان هستی با پنج نظریه عمده روبرو هستیم:

۱. قول اشاعره مبنی بر اینکه هر چه متلبس و متصف بوجود می‌شود از نظر ذات و صفت و اراده و فعل، همه باراده خداوند و بدون واسطه خلق می‌شوند^۱ و اسبابی که به نظر ما می‌رسد، حقیقی نیستند، بلکه عادت حق سبحانه به ایجاد معلولها و مسببات مقارن با وجود این امور قرار گرفته است و الاّ جز سبب واحدی در میان نیست، پس سببیت حقیقی فقط میان معلولها و حق تعالی واقع است، اما بین خود معلولها اتفاق دائمی و اکثری برقرار است.^۲

از آنجا که نظام اشعری تنها فاعل و مؤثر در عالم هستی خداوند است، فعل او همواره مستقیم و بیواسطه است و خداوند هر چه بخواهد و بهر نحوی که بخواهد انجام می‌دهد،^۳ چرا که به گمان آنان، اگر همه حوادث و پدیده‌ها را معلول مستقیم خداوند ندانیم و بعقل و عوامل دیگر واسطه در صدور افعال قائل باشیم، قدرت مطلقه خداوند را محدود کرده او را در آفرینش نیازمند به وسائط دانستیم.^۴ از اینرو باید گفت قبول توحید افعالی از

۲. توحید صفاتی: یعنی خدای احد را صفاتی است که عین ذات است و ترکیب در ذات حق راه ندارد و در این صفات، وابسته به غیر نیست.

۳. توحید افعالی: یعنی در عالم آفرینش جز ذات اقدس خداوند، فاعل بالاصاله و مستقلى وجود ندارد و همه فاعلهای طبیعی در ذات و افعال خود منحصر اراده و قدرت خداوند می‌باشند.

۴. توحید عبادی: یعنی جز خدای متعال را نباید پرستید: «لاتعبدوا الاّ اياه».

*** بستر و زمینه در این موضوع، یعنی نحوه ارتباط پدیده‌های جهان با فاعلیت خداوند، آن است که آیا در کل نظام هستی فاعل دیگری جز خداوند وجود دارد یا خیر؟ بالاخص در مورد افعال اختیاری انسان این سؤال به صورت جدیتر مطرح می‌شود.**

فهم مسأله توحید افعالی، با تمام ابعاد آن از دشوارترین مسائل فکری و اعتقادی است که دامنه وسیع این مسأله بر دشواری آن افزوده است. «تبیین رابطه فاعلیت انسان و فاعلیت خداوند»، «مسأله جبر و اختیار»، مباحث «علم، اراده و قدرت مطلقه و تام الهی و رابطه آنها با فعل اختیاری انسان»، «مشکل شرور در نظام و نحوه انتساب آن به خدای متعال» از جمله دغدغه‌ها و مباحثی است که نظریه توحید افعالی، مدعی پاسخگویی به آنها می‌باشد.

بستر و زمینه در این موضوع، یعنی نحوه ارتباط پدیده‌های جهان با فاعلیت خداوند، آن است که آیا در کل نظام هستی فاعل دیگری جز خداوند وجود دارد یا خیر؟ بالاخص در مورد افعال اختیاری انسان این سؤال بصورت جدیتر مطرح می‌شود که آیا افعال اختیاری انسان مخلوق

۱. رازی، فخرالدین (۱۴۰۴ هـ. ق.) المحصل، دار الکتب العربی، بیروت، ص ۲۹۸.
۲. غزالی، محمد، ۱۳۶۱، تهافت الفلاسفة، ترجمه علی اصغر حلبی، مرکز نشر دانشگاهی تهران، ص ۱۱۴.
۳. رازی، فخرالدین، ۱۳۴۱، البراهین فی علم الکلام، انتشارات دانشگاه تهران، ص ۲۴۵.
۴. رازی، فخرالدین، ۱۴۰۴ هـ. ق، المحصل، دارالکتب العربی.

جانب اشاعره با دو ویژگی، یعنی انکار سببیت از علل متوسطه و اعتقاد به حسن و قبح شرعی همراه است.

۲. قول غالب متکلمان معتزلی، مبنی بر اینکه خداوند اشیاء را به وجود آورد و بر افعال خود قادرشان ساخت و به بشر نیز اختیار را تفویض نمود، پس آنها در ایجاد و فاعلیت مستقلند.^۵

در واقع معتزله با انگیزه پافشاری و اعتقاد به تنزیه پروردگار و اصل توحید و عدل، انسان را فاعل افعال خود دانسته و جدایی فعل مخلوق از خالق را لازمه عدالت تامه الهی می‌دانند، چرا که تنها در این صورت است که انسان در مقابل معاصی مستوجب کیفر است و در قبال طاعات مستوجب ثواب است.^۶ اما برخی از آنان برای فاعلیت انسان چنان استقلال قائلند که فاعلیت خداوند را منحصر در آفرینش ابتدایی دانسته و پیداست که چنین برداشتی از فاعلیت خداوند، پی‌آمدهی جز انکار توحید افعالی نخواهد داشت.

۳. قول متکلمین متقدم امامیه که بر پایه تعالیم بلند معصومین (ع) و قول امرؤ بین الامرین با پرهیز از جبر و تفویض، تأکید بر جدایی فعل مخلوق از خالق کرده‌اند،^۷ اما بر خلاف معتزله، اختیار انسان را متوقف بر اجازه و مشیت الهی دانسته، و بدینگونه منکر عمومیت قدرت حق و سلطنت مطلقه الهی نگردیده‌اند.

۴. قول حکما و فلاسفه و برخی از متأخرین از متکلمان امامیه، بدین مضمون که بر مبنای نظام علی و معلولی فعل در آن واحد، هم به حق تعالی و هم به فاعلش منسوب شده و در آن واحد از هر دو صادر می‌شود، منتهی استناد فعل به فاعل بیواسطه یعنی انسان، بصورت حقیقی و به فاعل با واسطه یعنی خداوند بصورت مجازی است.^۸

۵. نظر ملاصدرا و عرفا مبنی بر اینکه افعال (اعم از اختیاری یا اضطراری) بصورت حقیقی، هم به آن شیئی منسوب است و هم به خدای متعال. از اینرو فعل در عین آنکه به فاعل خود مستند است، بعین همان استناد به حق تعالی مستند می‌باشد.

توحید افعالی از دیدگاه ملاصدرا

جهت آشنایی با نظرات و دیدگاههای ملاصدرا، ضروری است تا برخی مؤلفه‌ها که در ارتباط با یکدیگر مبین مفهوم و معنای توحید افعالی در حکمت متعالیه‌اند مورد بررسی واقع گردند. مباحثی چون نظام علی و معلولی و جایگاه افعال اختیاری در آن، ویژگیهای فاعل حقیقی (ایجاد) و انحصار آن در خدای متعال از نظر صدرالمتهلین، بررسی صفاتی چون اراده، قدرت و علم باری و رابطه آنها با افعال اختیاری بشر، استفاده وی از قاعده بسیط الحقیقه در نحوه معیت خالق و مخلوق و سرانجام طرح وحدت نظام آفرینش و اثبات وحدت فاعل از طریق وحدت فعل.

* نگرش ملاصدرا در مبحث علیت

با تکیه بر چهار عنصر اصلی، یعنی وجود ربطی، اضافه اشراقیه، امکان فقری و انحصار جعل در وجود مسببانش. از نظر وی، دقت و تعمق در وجود علت و وجود معلول نشان می‌دهد که علت، نه وجودی مستقل و غنی، بلکه عین استقلال و غناست.

در این میان، بطور قطع علیت از مباحث مهم و محوری به شمار می‌رود. نگرش ملاصدرا در مبحث علیت با تکیه بر چهار عنصر اصلی، یعنی وجود ربطی، اضافه اشراقیه، امکان فقری و انحصار جعل در وجود می‌باشد. از نظر وی، دقت و تعمق در وجود علت و وجود

بیروت، ص ۲۵۷.

۵. شیخ بو عمران، ۱۳۸۲، مسئله اختیار در فکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن، ص ۲۲۵.

۶. معتزلی همدانی، عبدالجبار، ۱۳۸۶، ق. شرح الاصول الخمسة، ص ۲۲۴.

۷. علم الهدی، سید مرتضی، بی تا، انقاذ البشر من الجبر والقدر، منشورات و مؤسسة النور المطبوعات، ص ۲۰۰.

۸. لاهیجی، عبدالرزاق، ۱۳۶۲، سرمایه ایمان در اصول اعتقادات، انتشارات، الزهراء، ص ۶۶.

معلول نشان می‌دهد که علت، نه وجودی مستقل و غنی، بلکه عین استقلال و غناست و نیز در طرف معلول نیز ذاتی فقیر را نمی‌یابیم، بلکه تنها فقر و تعلق محض را می‌یابیم، چرا که در واقع معلول از خود ذاتی ندارد، و ذاتش همان ارتباط با علت است و رابطه معلول با علت، رابطه با استقلال است.^۹

بعبارت دیگر، ملاصدرا با الهام از مکتب عرفانی ابن‌عربی، ضمن اعتباری محض دانستن معلول، پیدایش معلول را نوعی ظهور علت دانسته و از اینرو موجودات را «نمود» حق می‌داند و نه «بود» حق.

نتیجه مقدمات یاد شده سلب اختیار از انسان و مجبور بودن او در کارها است.

تابعان و شارحان نظام فلسفی حکمت متعالیه، پاسخهای گوناگونی به این اشکال داده‌اند که در اینجا تنها به یکی از آنها اشاره میشود. مطابق نظر آنان وجوب و قطعیت فعل اختیاری، خود معلول اراده و اختیار انسان است. از اینرو در سلسله علل، تا وقتی که اراده تحقق نیافته است، علت تامه وجود فعل فراهم نشده و هستی آن فعل به حالت امکان باقی است. به همین جهت حکماء الهی گفته‌اند: «الوجوب بالاختیار لاینافی الاختیار بل یؤکده».

*** صدرالمتألهین با ارجاع علت و معلول به تشآن، ظهور و تجلی، جهان را جلوه و ظهور خداوند متعال دانسته و تنها واجب‌الوجود را حقیقی، و ممکنات را تجلیات او و جهتی از جهات او به شمار می‌آورد. در سایه همین ارجاع است که وی نظر خویش را در توحید افعالی مطرح نموده.**

ریشه دیگر موضوع توحید افعالی در حکمت متعالیه مسئله فاعلیت خداوند متعال و ایضاح فاعلیت حقیقی و انحصار آن در خدای متعال از نظر ملاصدراست.

وی با اشاره به این مطلب که فاعلیت، گاه جعل وجود می‌کند (جعل بسیط) و گاه جعل حرکت (جعل مرکب)، اولی را فاعل در اصطلاح فلاسفه و دومی را فاعل در اصطلاح طبیعیون می‌نامد و شایسته‌تر به عنوان فاعل بودن را همان فاعل بمعنای اول می‌داند^{۱۰} که بعقیده وی این معنا منحصر در باری تعالی است و سایر موجودات وسائط و مجاری افاضه وجود او می‌باشند.^{۱۱}

صدرالمتألهین با ارجاع علت و معلول به تشآن، ظهور و تجلی، جهان را جلوه و ظهور خداوند متعال دانسته و تنها واجب‌الوجود را حقیقی، و ممکنات را تجلیات او و جهتی از جهات او به شمار می‌آورد.^{۱۰} در سایه همین ارجاع است که وی نظر خویش را در توحید افعالی مطرح نموده و اظهار می‌دارد که سراسر جهان شئون حق تعالی است و همانگونه که اصل وجود جهان و هر موجودی در آن، ظهور و جلوه حق است، افعال صادره از موجودات هم ظهور فعل حقند.^{۱۱}

از زاویه‌ای دیگر: مطابق مدعای اصل ضرورت و وجوب نظام علی و معلولی، هیچ حادثه‌ای در این جهان بدون وجوب و ضرورت، تحقق نمی‌یابد. اینجاست که اشکال جبر جان می‌گیرد، چرا که افعال صادره از انسان پس‌پسندیده‌هایی امکانی هستند و هر پس‌پسندیده امکانی، تا ضرورت و قطعیت وجود نیابد، موجود نمی‌گردد. از طرفی ضرورت داشتن با اختیار سازگار نیست، زیرا معنی اختیار امکان وجود و عدم فعل است نه ضرورت آن.

۹. صدرالدین، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۰ هـ. ق، اسفار اربعه، ج ۶، ص ۲۱۷.

۱۰. صدرالدین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶، الشواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح، ص ۸۳.

۱۱. صدرالدین، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۰ هـ. ق، اسفار اربعه، ج ۶، چاپ بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ص ۳۷۳.

۱۲. صدرالدین، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۰ هـ. ق، اسفار اربعه، ج ۲، ص ۲۱۴.

۱۳. همان، ج ۲، ص ۲۱۶.

صرفاً بمنزله وسایط و معادات می‌باشند نه مؤثر حقیقی. در ترسیم نحوه فاعلیت حق متعال از دیدگاه ملاصدرا، با مباحث اراده، قدرت و علم باری تعالی مواجه می‌شویم.

*** ملاصدرا با ارجاع علت به ظهور و تجلی، نحوه فاعلیت حق تعالی را همچون عرفا، فاعلیت بالتجلی معرفی می‌نماید، چرا که دیگر علت و معلول نزد وی بعنوان دو وجود (هر چند مرتبط و همسنخ) مطرح نمی‌باشد. بلکه اینجا سخن از یک وجود و تجلیات و ظهورات اوست.**

ملاصدرا برای اراده و قدرت حق معنایی ذاتی در نظر می‌گیرد. از نظر او ارادی بودن فعل حق بمعنای عدم اجبار و تحمیل از غیر است که آن را بنوعی بهجت، و محبت تعبیر می‌کند.^{۱۴} و چون در فعل حق، جز ذات او و علم او به نظام احسن که عین ذات است داعی دیگر مداخلیت ندارد، بنابراین اراده الهی را به همان علم عنایی و فعلی بازمی‌گرداند.^{۱۵} یکی از مباحث اساسی که بر بحث اراده باری تعالی مترتب است و با موضوع توحید افعالی مرتبط می‌باشد این است که آیا اراده حق تعالی شامل همه پدیده‌های هستی (اعم از افعال تکوینی و اختیاری) می‌شود. اگر چنین است، لازمه عمومیت و گستردگی اراده خداوند نسبت به افعال آدمی این است که همه کارهای او مراد خداوند باشد؛ و آنچه متعلق اراده خداوند قرار گیرد، بطور قطع واقع خواهد شد؛ اما آیا این قطعیت با ماهیت اراده که انتخاب و گزینش یکی از طرفین است منافات

۱۴. مفاتیح الغیب، ج ۱، ص ۴۱۵.

۱۵. اسفار اربعه، ج ۲، ص ۲۱۶.

۱۶. همان، ج ۳، ص ۳۴۱.

۱۷. صدرالدین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۳، مفاتیح الغیب، ص ۱۶۱.

وی با ارجاع علت به ظهور و تجلی، نحوه فاعلیت حق تعالی را همچون عرفا، فاعلیت بالتجلی^{۱۴} معرفی می‌نماید، چرا که دیگر علت و معلول نزد وی بعنوان دو وجود (هر چند مرتبط و همسنخ) مطرح نمی‌باشد. بلکه اینجا سخن از یک وجود و تجلیات و ظهورات اوست. صدرالمتألهین در جلد دوم اسفار در بحث علت و معلول موضوع حصر فاعلیت خدای متعال را تحت عنوان «فی آنه لا مؤثر فی الوجود الا الواجب تعالی» طرح نموده و چنین می‌گوید:

إنَّ المؤثر فی الوجود مطلقاً هو الواجب تعالی، و فیض کله من عنده و هذه الوسائط کالاعتبارات و الشروط التي لا بدّ منها فی أن یصدر الکثرة عنه تعالی فلا دخل لها فی الایجاد بل فی الإعداد.^{۱۵} از نظر او انحصار تأثیر و فاعلیت خدای متعال، با تکیه بر بحث علیت و با استفاده از اصالت وجود و تشکیک وجود سامان می‌گیرد، چرا که خدای متعال فاعلی است که در مبدأ بودن برای همه اشیاء بطور مطلق مستقل است، و در ایجاد و علیتش قائم بذات خود می‌باشد، و هیچ وابستگی به غیر خود ندارد. نیز چنانچه قبل از این اشاره شد، وی با تکیه بر اصالت وجود علیت را حاکی از نحوه وجود دانسته و فاعل حقیقی را فاعل ایجاد می‌داند، پس نتیجه می‌گیرد که اثر جاعل همان وجود و هستی معلول است.

از مجموع این مقدمات این نتیجه را به دست می‌آورد که هیچ مؤثری در عالم هستی جز او نیست، و غیر او هر چه هست، تنها از استقلال نسبی برخوردار می‌باشد و از آنجا که استقلال در وجود، ملاک و معیار فاعل حقیقی و ایجاد است، و وجودی که عین ربط به غیر است هرگز نمی‌تواند ایجادکننده و موجودکننده غیر باشد، بنابراین همه علل فاعلی در هستی (جز خداوند)، در واقع معداتی هستند که معلولها را به فیض مبدأ نخستین نزدیک می‌سازند.

بیان موجز، بنا بر عقیده صدرالمتألهین، و بر پایه مبانی حکمت متعالیه وی، چون تأثیر و فاعلیت از شئون وجود بوده و وجود نیز منحصر در حق تعالی است، پس تأثیر و فاعلیت منحصر در ذات حق است و دیگر اشیاء،

ندارد؟ در پاسخ به سؤال نخست، ملاصدرا بر طبق قاعده بسیط‌الحقیقه، حقیقت بسیط را واجد همه مراتب هستی می‌داند، از اینرو اراده حق، اراده‌ای مطلقه و بالذات می‌باشد، اراده‌ای که همه اشیاء عالم را فراگرفته است و هیچ ذره‌ای در عالم از سیطره اراده او خارج نیست:

هیچ ذره‌ای در گستره حیات از سیطره او و احاطه این حقیقت الهی و نورالانوار بیرون نمی‌باشد. او با هر پدیده‌ای همراه است، اگر چه مقارن و در ردیف او نیست و هیچ فعلی از افعال، از فعل او جدا و مستقل نیست، هیچ شأن و اراده و مشیتی بیرون و جدای از اراده و شأن و مشیت او نمی‌باشد.^{۱۸}

اما در پاسخ به سؤال دوم یعنی نحوه ارتباط میان اراده حق تعالی و افعال اختیاری انسان نظر ملاصدرا را از بیان علامه طباطبایی (ره) پی می‌گیریم:

چگونگی تعلق اراده حق متعال به فعلی که مورد اختیار انسان قرار گرفته بدین نحو است: اراده واجب متعال به این تعلق می‌گیرد که انسان با اختیار خود چنین یا چنان کار را انجام دهد، نه اینکه اراده او به وقوع فعل تعلق گیرد، بدون قید اختیار. بنابراین اراده او با اراده انسان لغو نمی‌شود و اختیار نیز به حال خود باقی است.^{۱۹}

در توضیح بیان علامه (ره) میتوان چنین گفت که از نظر ایشان هرگاه بگوئیم اراده خداوند بر تحقق فعلی از افعال انسان، بدون هیچ قید و شرطی (اختیار و آزادی) تعلق گرفته است، در اینصورت اصل گستردگی اراده خداوند مایه جبر خواهد بود، اما اگر بگوئیم متعلق اراده او آن است که او خواسته است هر فعلی از فاعل آن با خصوصیات و ویژگیهایی که در فاعل موجود است صادر شود، در این صورت چنین اصلی با اختیار منافات ندارد، بلکه بر عکس، هرگاه فعل آدمی به صورت جبری از او سر زند، در این صورت است که مراد خداوند از اراده او تخلف می‌پذیرد.

از دیگر صفات حق تعالی، مسئله علم پیشین الهی (و یا بتعبیر فلاسفه علم عنایی) و ارتباط وثیق و تنگاتنگ آن با مبحث توحید افعالی و اختیار انسان می‌باشد.

بنا بر تعریف، علم عنایی (یا مرتبه عنایت الهیه) عبارت است از صورت علمی که علت وجود دهنده به معلوم - که همان فعل است - می‌باشد.^{۲۰} مطابق این تعریف، علم الهی، علمی فعلی است، یعنی علمی که معلوم از علم سرچشمه می‌گیرد و سبب و علت وجود خارجی موجودات می‌شود. چنانچه حکیم سبزواری در تابعیت نظام عینی از نظام علمی حق (نظام شریف ربانی) چنین می‌گوید:

و الكل من نظامه الکیانی ینشأ من نظامه الرّبانی
از اینرو اشکال ناسازگاری علم فعلی حق و اختیاری بودن فعل انسان مطرح می‌شود، بدین تقریر که اگر علم عنایی خدای متعال علت همه حوادث جهان و از جمله افعال اختیاری آدمی است، آیا این معنایی جز سلب اختیار خواهد داشت؟

صدرالمتألهین در جلد ششم اسفار، پاسخ و نظر خویش به اشکال مزبور را چنین بیان می‌کند:

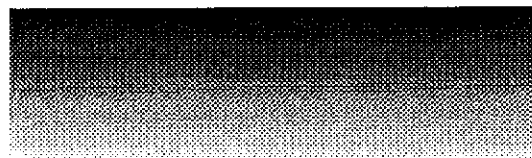
فالحق فی الجواب أن یقال: إن علمه وإن کان سبباً
المسبوق بقدره العبد واختیاره لکونها من جملة
اسباب الفعل وعلله والوجوب بالاختیار لا ینافی

۱۸. همان، اسفار، ج ۶.

۱۹. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، نه‌ایة الحکمة، ج ۳، ص ۳۱۲.

۲۰. همان، ص ۲۷۷.

*** بیان موجز، بنا بر عقیده صدرالمتألهین، و بر پایه مبانی حکمت متعالیه وی، چون تأثیر و فاعلیت از شئون وجود بوده و وجود نیز منحصر در حق تعالی است، پس تأثیر و فاعلیت منحصر در ذات حق است و دیگر اشیاء، صرفاً بمنزله وسایط و معادات می‌باشند نه مؤثر حقیقی.**



و اما آخرین موضوع در این رابطه، مبحث «وحدت نظام آفرینش» میباشد.

طرح موضوع «وحدت نظام آفرینش» از آن جهت اهمیت خود را بازمی‌نماید که اصل مذکور، به عنوان مقدمه‌ای بر اثبات توحید در خالقیت (توحید افعالی) مورد استفاده قرار می‌گیرد. صورت برهان مذکور چنین است:

*** بنا بر تعریف، علم عنایمی (یا مرتبه عنایت الهیه) عبارت است از صورت علمی که علت وجود دهنده به معلوم - که همان فعل است - می‌باشد. مطابق این تعریف، علم الهی، علمی فعلی است، یعنی علمی که معلوم از آن سرچشمه می‌گیرد و سبب و علت وجود خارجی موجودات می‌شود.**

۱ - عالم آفرینش که معلول است، مجموعه‌ای بهم‌پیوسته و مرتبط بوده و یک واحد حقیقی را تشکیل می‌دهد.^{۲۲}

۲ - معلول واحد تنها از یک علت صادر می‌شود. (قاعده الواحد)

نتیجه: عالم آفرینش، با همه اجزاء آن مخلوق یک خالق است (توحید افعالی)

صدرالمتألهین با بهره‌گیری از قاعده الواحد و قبول وجود منبسط^{۲۳} بعنوان صادر اول، توحید افعالی را بگونه دیگر تبیین می‌نماید. از نظر وی، وحدت وجود منبسط، وحدت تشکیکی ظنی است و این واحد مشکک از واحد حقیقی صادر می‌شود. از این رو فیض بلاواسطه

بر پایه این عبارت، تحلیل ملاصدرا از مطلب مزبور را میتوان اینگونه توضیح داد که: علم الهی به فعلی که مسبوق به قدرت و اختیار آدمی است، تعلق گرفته است. از این رو هر چند این علم مقتضی «وجوب» فعل انسان خواهد بود، اما متعلق این وجوب فعل مسبوق بقدرت و اختیار انسان است، زیرا این دو از جمله علل و اسباب وقوع فعلند و روشن است که وجوب و ضرورتی که به اختیار بازگردد، منافی اختیار نبوده، بلکه مؤکد آن است.

ملاصدرا در نحوه کیفیت ارتباط خداوند با مخلوقات خود، از قاعده بسیط‌الحقیقه، که از جمله قواعد ممیزه نظام حکمت متعالیه است، مدد و بهره فراوان می‌برد. بر طبق قاعده بسیط‌الحقیقه، از یک سو واجب‌الوجود تمام حقیقت وجود است و هیچ شیئی از حیثه وجودی او خارج نیست و ما سوای او لمعه و رشحه و ظل اویند. بنابراین هر جا اثری از وجود باشد متعلق به خداوند است و ممکنات که جز تعلقات و روابط و ظهورات او نمی‌باشند، خود و افعالشان مظاهر فاعلیت حقند.

بالاخص در این زمینه صدر، نحوه کیفیت ارتباط نفس انسان با قوای خود را بر اساس قاعده بسیط‌الحقیقه، بعنوان تمثیلی از کیفیت ارتباط حق تعالی با افعال ممکنات معرفی می‌نماید بر مبنای قاعده بسیط‌الحقیقه، نفس ناطقه در عین وحدت خود، جامع همه مراتب و قوای علمی و عملی خویش می‌باشد، بنحوی که فعل، همگی به همان نفس نسبت داده می‌شود و نفس بنحو وحدت در کثرت و کثرت در وحدت، در همه احوال و افعال خود حاضر می‌باشد و علوم و خلیقات و ملکات همه، تطورات وجودی و تجلیات ظهوری نفسند و لذا از دید عرفانی ملاصدرا دو فاعل در کار نخواهد بود، که یکی مسخر دیگری باشد، بلکه نفس در مرتبه قوای طبیعی، قوه طبیعی و در مرتبه قوای نباتی، قوه نباتی و در مرتبه قوای حیوانی، قوه حیوانی می‌باشد.

عالم ممکنات نیز که از دید ملاصدرا، مرتبه‌ای از مراتب حق تعالی و تجلی واحد خدای متعال است، فاعلی جز خداوند ندارد. لذا مطابق این نظر در واقع آنچه افعال ما نامیده می‌شود، مظاهر فاعلیت حقند.

۲۱. صدرالدین، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۰ ه.ق. اسفار اربعه، ج ۶، ص ۳۸۵.

۲۲. همان، ص ۹۸. ۲۳. همان، ج ۲، ص ۳۲۲.

و بالذات حق عبارت است از وجود منبسط، یعنی وجودی که با سعه خود مشتمل بر همه درجات وجودی مادون خود می‌شود و بمنزله لوحی مبسوط است که از هر قطعه‌اش، عالمی انتزاع می‌شود. این فیض با همه درجاتش از صدور مجردات تام و ثابت گرفته تا ذیل مادیات متغیر، نامتناهی، دائمی و نامحدود است و از جنبه ظلی و انتسابش به حق متعال امری واحد و دفعی است. بنابراین و به عنوان نتیجه می‌توان گفت که از دید ملاصدرا، همه افعال عالم، منطوی در حقیقت وجود منبسطی است که خود فعل بلاواسطه حق می‌باشد و از این جهت است که وی تمام پدیده‌های هستی در جهان را بصورت حقیقی به خداوند متعال منسوب می‌داند.

*** ملاصدرا در نحوه کیفیت ارتباط خداوند با مخلوقات خود، از قاعده بسیط‌الحقیقه، که از جمله قواعد ممیزه نظام حکمت متعالیه است، مدد و بهره فراوان می‌برد. بر طبق قاعده بسیط‌الحقیقه، از يك سو واجب الوجود تمام حقیقت وجود است و هیچ شئی از حیثه وجودی او خارج نیست و ما سوای او لمعه و رشحه و ظل اویند.**

اشکال شرور و توحید افعالی

یکی از مسائلی که در پیش روی هر نظریه مبین رابطه خالق و مخلوق مطرح است، توجیه نحوه ظهور و بروز شرور در عالم هستی است که بخصوص با توجه به خیر محض بودن حق تعالی، بمنزله مورد نقضی بر اصل سنخیت و نیز تعارضی در مسئله توحید (بخصوص توحید افعالی) و اشکالی بر عدل الهی مطرح می‌شود. سیر تاریخی پاسخگویی به شبهه شرور نشان می‌دهد که اکثر راه‌حلهای مطرح شده در این زمینه در میان فلاسفه یکسان می‌باشد.^{۲۴} ملاصدرا نیز همچون گذشتگان از فلاسفه و حکما، در نحوه تحقق و پیدایش شر از حق

متعال، با تکیه بر اصول و مبانی‌ای چون: ارجاع شرور به عدم، لازمه ذات بودن شرور نسبت به خیرات، اصل نسبیت شرور در فلسفه، اصل اقلی بودن شرور نسبت به خیرات در جهان و... در صدد حل این مشکل برآمده است. البته باید اضافه نمود که ملاصدرا، بر پایه اصالت وجود، در موضوعی از آثار خود، شر را از لوازم ماهیات می‌داند، اما در واقع، از آن جهت که ماهیات از نظر وی امری اعتباری است و متعلق جعل قرار نمی‌گیرد، در نهایت شر از نظر وی به امور عدمی بازگشت می‌کند.

اشکال بروز شر در عالم هستی و تعارض آن با توحید افعالی بدینگونه مطرح است که بنا بر نظریه توحید افعالی، جهان آفرینش جز يك فاعل حقیقی ندارد، و سیل خروشان هستی به او منتهی می‌گردد، در حالیکه بنا بر اصل سنخیت می‌بایست میان فعل و فاعل يك نوع رابطه و مسانحه (ولو بصورت ظلی) وجود داشته باشد. از این رو با اذعان به کاستیها و شرور در عالم، برای این جهان باید دو خالق اندیشید؛ یکی خالق خیر و دیگری خالق شر. تا هر کدام فعل متناسب خویش را بیافریند. اینجاست که پیدایش شرور، با توحید افعالی درگیر می‌شود.

در پاسخ به این مشکل، حکیمانی چون افلاطون، فارابی و بتبع آنان عموم فلاسفه مسلمان و غیرمسلمان وجود را مساوق و مساوی خیر دانسته و بر این باورند که هر چه جامه هستی بر تن کند، خیر است و تمام شرور و کژی‌ها از نیستی‌ها و اعدام منتزع می‌شوند. مانند سایه که عبارت است از «عدم روشنائی»، نه اینکه سایه خود در مقابل نور و روشنائی وجود مستقل داشته باشد. همچنین آنچه شر تلقی می‌شود، امور عدمی هستند و در قلمرو خلقت و آفرینش قرار نمی‌گیرند.

ملاصدرا شرور را بر دو قسم می‌داند:

الف - شرور و کاستیهایی که خود امور عدمی‌اند (مانند جهل و فقر و موت) و عدمی بودن آنها به معنای نقصان درجه وجودی یا عدم خیر محض است که در واقع بر ماهیت و لوازم ماهیت بازگشته و همه ماسوی‌الله را در

۲۴. بعنوان نمونه این‌سینا اصل عدمی بودن شر و تقسیم پنجگانه ارسطو در خیر و شر عالم را در «الهیات شفاء ص ۴۱۶» و «رساله عرشیه» از مجموعه رسائل ابن‌سینا، ص ۱۶۵؛ شیخ اشراق در «الوح چهارم از الواح عمادی ص ۱۶۵ - ۱۶۷» بیان می‌نمایند.

برمی‌گیرد.^{۲۵} بهمین جهت، اینگونه شرور را شر بالذات نامیده که هیچ‌گاه متعلق جعل، خلق و افاضه واقع نمی‌شود.

ب - دسته دوم، شرور و بدیهایی هستند که امور وجودی‌اند، اما از آن جهت شر به شمار می‌روند که منشأ امور عدمی می‌باشند، چون سیل و زلزله و... این دسته از شرور، «شر بالعرض» (یا شر نسبی) نامیده می‌شوند.^{۲۶} از نظر ملاصدرا، این شرور هرگاه بدون مقایسه با چیزی در قلمرو فکر قرار گیرند، بشر توصیف نمی‌شوند، ولی آنگاه که پای مقایسه و مناسبت با دیگر موجودات به میان آید، حامل صفت شر می‌گردند. عبارت دیگر شریّت این موجودات بواسطه «وجود لغیره» آنهاست نه «وجود لنفسه» آنها، و چون علت که جعل وجود میکند (بجعل بسیط)، وجود فی نفس را جعل میکند نه وجود لغیره را. شریّت آنها، امری اضافی و اعتباری محسوب شده و متعلق جعل و ایجاد واقع نمی‌شود.

از سوی دیگر ملاصدرا چون دیگر فلاسفه، بر مبنای تحلیل احتمالات قابل تصور از خیر و شر در وضعیت کنونی جهان، (نظریه تقسیم پنجگانه عالم منسوب به ارسطو) تنها تحقق خیر محض و خیر کثیر را که مشتمل بر شر قلیل است ممکن می‌داند که با توجه به تفکیک ناپذیری شرور از عالم ماده، که عالم تضاد و تراحم اسباب مختلف و نیز عالم حرکت و تغییر از صورتی به صورت دیگر می‌باشد، نتیجه می‌گیرند که این شرور مقصود بالتبع و مجعول بالعرض می‌باشند، نه اینکه مقصود بالاصاله و مجعول بالذات باشند. ملاصدرا در این باره می‌گوید:

تضادی که سبب کون و فساد است بواسطه جعل جاعل نمی‌باشد، زیرا متضاد بودن کیفیات (مانند گرمی و تری و خشکی و امثال اینها) از لوازم ماهیات آنها، بحسب وجود خارجی مادی آنها می‌باشد و لوازم وجودات - مانند لوازم ماهیات - غیر مجعول بالذاتند، پس مجعول بالذات در این انواع، نفس وجودات آنهاست نه نارسایی‌ها و کمبودهای ذاتی آنها.^{۲۷}

از زاویه دیگر، ملاصدرا در تحلیل و بررسی خود از

مسأله شر، بر این نکته تأکید می‌کند که بسیاری از اموری که در عرف، از مصادیق بارز شر تلقی می‌گردد و انسان شتابزده حکم به شریّت آن می‌کند، ناشی از جهل و عدم شناخت ابعاد و جوانب و وقایع پشت پرده است که با تعمق و تدبر در آن، متوجه مصالح و فوایدش می‌گردیم. وی به عنوان مثال از «مرگ» به عنوان امری که مردم آن را شر انگاشته و مکروه می‌دانند نام می‌برد، در حالیکه پس از انتقال به نشئه آخرت و درک حقایق و مراتب بالای آن، این کراهت زایل می‌شود.

• ملاصدرا در تحلیل و بررسی خود از مسأله شر، بر این نکته تأکید می‌کند که بسیاری از اموری که در عرف، از مصادیق بارز شر تلقی می‌گردد و انسان شتابزده حکم به شریّت آن می‌کند، ناشی از جهل و عدم شناخت ابعاد و جوانب و وقایع پشت پرده است که با تعمق و تدبر در آن، متوجه مصالح و فوایدش می‌گردیم.

سؤال اساسی دیگر در مبحث شرور، چگونگی انتساب افعال زشت و قبیح آدمی به خداوند متعال میباشد. تحلیل ملاصدرا از این مطلب مبتنی بر دو نکته اساسی است. اول آنکه از دید وی هر فعلی اعم از نیک یا زشت، از آن جهت که واقعیت خارجی دارد، مخلوق و آفریده خداوند است. مسأله دیگر آنکه افعال زشت و ناپسند که از اختیار انسان صادر می‌شود، به این سبب شر تلقی می‌گردند که منشاء يك امر عدمی می‌باشند و از همین رو «مجعول بالعرض» بوده و نیازمند جاعل و فاعل نمی‌باشند و نسبتی با خدای متعال که مبدأ و فاعل خیر است ندارند.^{۲۸}

* * *

۲۵. صدرالدین، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۱ هـ. ق، شرح اصول کافی، ص ۳۹۴.

۲۶. صدرالدین، محمد بن ابراهیم، ۱۴۱۰ هـ. ق، اسفار اربعه، ج ۷، ص ۱۶۱.

۲۸. همان، ص ۱۱۴.

۲۷. همان، ص ۷۱.