



"Exploration of Active Monotheism Based on the Views of Allameh Misbah Yazdi"

Seyyed Abbas Mousavi ^{a*}, Mohsen shariatpanah ^b,

^a Assistant Professor, Department of Philosophy and Islamic Wisdom, Faculty of Theology, Alzahra University, Tehran Iran.

^b "Level 4 Researcher in Islamic Theology at the Higher Educational Institute of Hazrat Qasim ibn al-Hasan (peace be upon him); PhD in Religious Education from Allameh Tabatabai University."

KEYWORDS

Monotheism
Active Monotheism
Monotheism in Creation
Allameh Misbah Yazdi

ABSTRACT

The concept of active monotheism (Tawhid-e Afaali) is a significant aspect of religious thought and behavior, consistently emphasized in the Holy Qur'an. Islamic scholars across diverse fields—such as theology, philosophy, ethics, and mysticism—have rigorously examined this topic. A thorough elucidation of active monotheism and the addressing of associated doubts have been ongoing endeavors throughout history in scholarly literature and theological research. Misconceptions, erroneous interpretations of Qur'anic verses, and inadequate methodologies have contributed to the confusion experienced by knowledge seekers regarding this matter. To navigate these challenges, consulting the insights of Allameh Misbah Yazdi, a prominent and systematic exegete, offers essential guidance. This study investigates active monotheism through the lens of Allameh Misbah Yazdi's perspectives, utilizing a descriptive-analytical methodology. Key findings of the research include: the nature of active monotheism, the relationship between active monotheism and human free will and causality, the practical implications of active monotheism in ethics (such as the affirmation of responsibility and the purification of the soul), the role of active monotheism in mysticism (including the perception of divine actions and the recognition of divine governance), and the pathways to achieving active monotheism (such as the relinquishment of egoism and the attainment of servitude).

* Corresponding author. m.faryab@gmail.com

DOI: 10.22034/RTMR.2025.2051598.1087

Received:2024/12/17 ; Received in revised form:2025/1/20; Accepted: 2025/2/17

Article type: Research Paper

©Author





واکاوی توحید افعالی با تکیه بر دیدگاه علامه مصباح یزدی

سید عباس موسوی^{الف*}، محسن شریعت پناه^ب

^{الف} استادیار، گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشکده الهیات، دانشگاه الزهرا (س)، تهران، ایران. a.moosavi@alzahra.ac.ir

^ب دانش‌پژوه سطح ۴ کلام اسلامی مجتمع آموزش عالی حوزوی حضرت قاسم بن الحسن ع، دکترای مدرسی معارف دانشگاه علامه طباطبایی، m.shariatpanah313@yahoo.com

واژگان کلیدی	چکیده
توحید، توحید افعالی، توحید در خالقیت، مصباح یزدی	توحید افعالی، مسئله‌ای مهم در ساحت اندیشه و رفتار دینی بوده که قرآن کریم بر آن بسیار تکیه کرده است. اندیشمندان اسلامی در عرصه کلام، فلسفه، اخلاق و عرفان به این موضوع پرداخته‌اند. تبیین دقیق مسئله مذکور و پاسخ به شبهات وارد، کاری است که از دیرباز تا کنون در کتب علمی و پژوهش‌های اعتقادی صورت پذیرفته است. مبانی غلط، برداشت‌های ناروا از آیات قرآن کریم یا روش‌های نارسا، موجب سرگردانی جویندگان دانش در مسئله مذکور گشته است. برای رفع این چالش‌ها، رجوع به دیدگاه علامه مصباح به عنوان مفسری بزرگ و نظام مند راهگشاست. پژوهش حاضر، به واکاوی توحید افعالی با تکیه بر دیدگاه علامه مصباح یزدی، با روش توصیفی - تحلیلی پرداخته است. برخی از یافته‌های پژوهش بدین شرح است: چپستی توحید افعالی، رابطه توحید افعالی با اختیار انسان و اصل علیت، کارکردهای توحید افعالی در اخلاق (عدم سلب مسئولیت، تزکیه نفس) و عرفان (شهود فعل الله و شهود تدبیر الهی)، راه دستیابی به توحید افعالی (حذف انانیت و بنده شدن).
تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۹/۲۷	
تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۱/۱	
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۲۳	

مقدمه

بحث از توحید افعالی یکی از مهم‌ترین مباحث کلامی، تفسیری، فلسفی است. (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۵۶؛ همو، ۱۳۹۲، ص ۶۷) که از جهات مختلفی دارای اهمیت است، یکی از این جهات اهمیت آن است که قرآن کریم توجه ویژه‌ای به توحید افعالی دارد و بیشتر مباحث خداشناسی در قرآن به بحث از توحید افعالی اختصاص دارد (همو، ۱۳۷۶، ص ۶۵) و خداوند در قرآن کریم تأکید دارد تا همه افعال ریزودرشت عالم را به خود نسبت دهد (همو، ۱۳۷۶، الف، ۲۴۸؛ ۱۳۸۴، ص ۲۴۸؛ الف، ۱۳۹۰، ص ۱۱) لذا اولیای الهی، تنها مؤثر حقیقی در وجود را خداوند می‌دانند و توجهشان تنها معطوف به خداوند است و هیچ توجهی به اسباب و ابزار ندارند و نقشی مستقل برای آن‌ها قائل نمی‌باشند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۳۲۴) چون اراده الهی را فوق همه اراده‌ها می‌دانند (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۶۱) و جهت دیگر اهمیت آنکه، توجه انسان به توحید افعالی، منجر به توجه بیشتر به حق تعالی شده (همو، ۱۳۹۴، ص ۲۰۵) و نقش ویژه‌ای در سازندگی و تربیت انسان دارد، (همو، ۱۳۹۰، ص ۶۴؛ همو، ۱۳۸۵، ص ۱۵۲) تا آنجا که توحید افعالی را اولین مرحله سیر و سلوک دانسته‌اند (همو، ۱۳۸۶، ص ۲۰۱؛ همو، ۱۳۷۶، ص ۱۳۷۶).

ص ۲۰۰) و توجه به توحید افعالی موجب را موجب درمان اکثر رذایل اخلاقی دانسته‌اند (همو، ۱۳۹۲، ص ۶۷) و توحید افعالی رابطه میان جهان‌شناسی، خداشناسی و انسان‌شناسی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۵۶)

خداوند متعال به تمامی موجودات، احاطه وجودی و علمی دارد و همین علم، منشأ خلقت آن‌هاست. اما پس از صدور اشیا، ارتباط حق با تک‌تک آن‌ها و آثار و افعالشان چگونه است؛ به بیان دیگر، فاعلیت حق تعالی، چگونه است؟ آیا فاعلیت حق تعالی، تنها در اصل خلقت است و پس از خلقت، ارتباط حق تعالی با موجودات و بندگان قطع شده و موجودات و بندگان مستقل در عمل هستند آن‌گونه که معتزله می‌گویند، یا فاعلیت منحصر در خداوند متعال بوده و پس از خلق، همه افعال موجودات و بندگان نیز منتسب به حق تعالی است، و یا حق و خلق، هر دو در افعال بندگان مؤثرند آن‌گونه که فلاسفه و عرفا می‌گویند. شرح مبسوط چیستی، چرایی و چگونگی توحید افعالی موجب بالندگی در عرصه عرفان نظری و عرفان عملی خواهد شد. نوشتار حاضر با روش توصیفی تحلیلی، درصدد تبیین دیدگاه علامه مصباح یزدی در موضوع توحید افعالی است.

لازم به ذکر است که *هاشمی*، در مقاله‌ای با عنوان "توحید افعالی از دیدگاه ملاصدرا" و *نامداری* نیز در مقاله‌ای با عنوان "توحید افعالی از نگاه ابن‌سینا"، پژوهشی مشابه در موضوع نگارنده داشته‌اند. با توجه به جایگاه علمی علامه مصباح یزدی از جهت تفسیری، کلامی، فلسفی، و تاثیرگذاری ایشان در جوامع علمی، بدین منظور نوشتار حاضر درصدد آن است که با جمع‌آوری نظرات علامه مصباح از لابلای آثار ایشان در قالب دسته‌بندی نوین، از زاویه جدید به بحث از توحید افعالی پرداخته و گامی در مسیر تعالی پژوهش‌های دینی برداریم.

توحید افعالی و ریشه‌های آن

توحید حق تعالی، از اصول اعتقادی مسلمین است که در جنبه‌های ذات، صفات و افعال، جلوه می‌کند. توحید افعالی یا توحید در خالقیت به معنای استناد تمامی موجودات و افعالشان، به حق تعالی است و اما تفسیر این معنا نیازمند بررسی و تحقیق است که بدان اشاره خواهد شد.

چگونگی تبیین مسئله توحید افعالی در مباحث سرنوشت و قضا و قدر و مسئله آزادی یا جبر بشر تاثیرگذار است. از آنجاکه طبع بشر بدین مباحث گرایش دارد، لذا ریشه آن‌ها به دوران کهن، بازمی‌گردد. مشرکان قبل از ظهور اسلام نیز برای توجیه افعال خود، قائل به جبر الهی و مقهوریت دهر بودند و با ظهور اسلام، آیات قرآن کریم و سخنان رسول اکرم (ص)، مسلمانان را به اندیشه و به بحث در این مسائل دعوت کرد. با روی کار آمدن اموی‌ها، مسئله جبر الهی به‌عنوان ابزاری برای تسلط بر جامعه، مورد استفاده حکومت قرار گرفت. اگرچه به جهت دشواری امر، عوام مردم از غور در این مسئله، نهی شدند؛ اما امیرالمؤمنین و سایر ائمه (ع) همواره اندیشه اختیار بشر در سرنوشت و افعال خویش را رواج داده و از جبری‌گری، نهی می‌نمودند.

با گسترش و اوج این مباحث در میان متفکران اسلامی در قرن اوّل هجری، به تدریج عقاید و در پی آن، فرقه‌های متعددی در این مورد، شکل گرفت و هر فرقه‌ای، موضع ویژه‌ای را در پاسخ به چگونگی فاعلیت حق و نقش اختیار بشر در افعال، اخذ نمودند (مطهری، ۱۳۷۸، ص ۱۱۳ و نیز: ربانی گلپایگانی، ۱۳۶۸، ص ۵).

چستی توحید افعالی

توحید در لغت، به معنای نفی شرک نیز آمده است. (طریحی، ۱۴۱۶: ۱۵۸/۳) و با توجه به اینکه وحد به باب تفعلیل رفته و یکی از معانی باب تفعلیل، مبدأ را به صفتی یافتن است بنابراین معنای توحید یکی دانستن و یکی یافتن خداست و اعتقاد به این معناست. (طباطبایی، ۱۳۸۶، ۱۷۱)

سبحانی، از منظر کلام اسلامی در باب توحید افعالی می‌گوید:

"إنّ العقل يدلّ بوضوح علی أنّه لیس فی الـکون خالق أصیل الا الله سبحانه، و أنّ الموجودات الإمكانیة مخلوقه لله تعالی، و ما يتبعها من الأفعال و الآثار، حتی الإنسان و ما یصدر منه، مستندة إليه سبحانه بلا مجاز و شائبة عنایة، غایة الأمر أنّ ما فی الـکون مخلوق له إمّا بالمباشرة أو بالتسبیب. و ذلك لما عرفت من أنّه سبحانه هو الواجب الغنی، و غیره ممکن بالذات، و لا یعقل أن یكون الممكن غنیاً فی ذاته و فعله عن الواجب، فکما أنّ ذاته قائمه بالله سبحانه، فهكذا فعله، و هذا ما یعبر عنه بالتوحید فی الخالقیه. و من عرف الممكن حقّ المعرفة و أنّه الفقیر الفاقد لكلّ شیء فی حدّ ذاته، يعدّ المسأله بديهیة" (سبحانی، ۱۴۲۳ق، ص ۶۳).

خرازی، نیز معتقد است: و المراد به هو المعرفة بأن کل ما یقع فی العالم من العلل و المعلولات، و الأسباب و المسببات، و المنظمات العادیة و ما فوقها، یقع بإرادته فی حدوده و بقائه و تأثیره، فکل شیء قائم به، و هو القیوم المطلق، و لا حول و لا قوة و لا تأثیر إلا به و بإذنه (خرازی، ۱۴۳۷ق، ص ۵۷).

شهید مطهری در خصوص توحید افعالی می‌گوید: "توحید افعالی به معنای باور به این مسئله است که همه نظام‌های علی و معلولی موجود در جهان و هر چیزی که در جهان اتفاق می‌افتد، فعل خدا است. همچنین هیچ موجودی به صورت مستقل نمی‌تواند فعلی انجام دهد و همه موجودات در انجام کارهای خود به فعل خدا و اراده او وابسته‌اند." (مطهری، ۱۳۸۶، ۱۰۳)

برخی توحید افعالی و توحید در خالقیت را به یک معنا می‌دانند. (مصباح، ۱۳۷۴: ۲/ ۳۷۸)

در کلمات متکلمین متقدم تعبیر توحید افعالی یا توحید در خالقیت و ربوبیت دیده نمی‌شود، بلکه آنان بجای این تعبیر، از عناوینی همچون «خلق الاعمال»، «صانع العالم»، «قادر مرید»، استفاده می‌کردند. (فاضل مقداد، ۱۴۰۵، ۲۶۳؛ طوسی، ۱۴۰۶، ۴۹؛ بحرانی، ۱۴۰۶، ۱۰۳؛ حلی، ۱۳۶۳، ۸۷؛ حلی، ۱۴۰۴، ۷۳)

در نهایت می‌توان گفت توحید افعالی بین جمهور متکلمین به معنای این است که تمام موجودات و افعال آن‌ها مخلوق خداوند است و هیچ فعلی در عالم اتفاق نمی‌افتد مگر اینکه منسوب به خداست.

در اصطلاح عرفانی مقصود از توحید ذاتی همان نامتناهی بودن خداوند و وحدت شخصی وجود است. همچنین مقصود از توحید صفاتی یگانگی خداوند در صفات کمال است. اما در کنار این دو، مسئله دیگری با نام توحید افعالی مطرح است. توحید افعالی گفته می‌شود که فعل واحد بوده و تمام افعال از یک حیث به خداوند متعال برمی‌گردند و به تعبیری فاعل همه افعال خداوند است. توحید افعالی از درون "الله خالق کلّ شیء" (زمر/ ۶۲) به دست می‌آید؛ زیرا اگر خداوند خالق همه اشیا باشد طبیعتاً خالق همه افعال نیز خواهد بود. زیرا وقتی خداوند تمام ممکنات را خلق کرده باشد افعال ما که ممکن است را نیز خلق نموده است (وکیلی، ۱۴۰۱، ص ۲۳۸).

مقصود از توحید افعالی آن است که سرتاسر جهان فعل خدا بوده و جز افعال او در جهان، موجودی نیست، هر موجودی، هر اثری که دارد و هر فعلی که از او صادر شود (چه با اراده و اختیار باشد همانند افعال انسان و چه بی‌اراده و اختیار همانند تابش

خورشید و سوزاندن آتش) از آن خدا بوده و در حقیقت از قدرت او سرچشمه می‌گیرد و این خداست که آن اثر را در آن شیء قرار داده است بدین معنا که اگر آنی ارتباط اشیا با او قطع گردد خود اشیا نیست و نابود خواهند شد چه رسد به افعال و آثار آن‌ها، این است که بزرگان می‌گویند: در دار هستی مؤثری جز خدا نیست: "لا مُؤثِرَ فِي الْوَجُودِ إِلَّا اللَّهُ". البته نباید از این سخن سوءاستفاده نموده و جبر را پذیرفت و اراده و اختیار را در افعال انسانی انکار نمود، مقصود آن است که انسان و قدرت اثربخشی او و اراده و اختیار او همه‌وهمه از آن خداست: "بِحَوْلِ اللَّهِ وَ قُوَّتِهِ أَقْوَمٌ وَ أَقْعَدٌ" (طاهری، ۱۳۸۶، ص ۱۸۹).

علامه طباطبائی در توضیح توحید افعالی می‌نویسد: "و جوب امتثال اوامر او از این جهت است که امر، امر او است، نه از این جهت که در امتثال امرش مصلحت و یا جهتی از جهات خیر هست تا مسئله وجوب امتثال دائر مدار مصالح و جهات خیر باشد" (فقوله الحق و الواجب فی امتثال أمره آن یمثل لأنه أمره لا لأنه مشتمل علی مصلحه أو جهه من جهات الخیر و النفع حتی یعزل عن ربوبیته و مولویته و یعود زمام الأمر و التأثير إلى المصالح و الجهات) (طباطبائی، ۱۳۸۹، ص ۲۷)

توحید افعالی در بین متکلمان

تعابیر شرعی در استناد امور به خداوند متعال و بندگان، به دودسته تقسیم می‌شوند؛ برخی از آن‌ها تمامی امور را به خداوند متعال نسبت می‌دهند و دسته دیگر، به نقش بندگان در افعالشان اشاره دارند؛ بنابراین، در این مسئله دو امر مطرح است: توحید حق تعالی در خالقیت و نقش انسان در افعال ارادی‌اش. دیدگاه گروه‌های متکلم در برخورد با این دو امر، متفاوت است که به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

نظر اشاعره

جهم بن صفوان که او و پیروانش به جبریة خالص معروفاند، اولین شخصی است که استناد حقیقی افعال به حق تعالی و استناد مجازی آن‌ها به بندگان را مطرح نمود. پس از وی، ابوالحسن اشعری، مؤسس فرقه اشاعره، به پیروی از کلام او، هرگونه تأثیر قدرت بنده در افعالش را انکار کرده و فاعل و مؤثر حقیقی افعال را تنها خداوند متعال دانست و از آنجاکه اشعری، مروج اصلی این دیدگاه بود، فرقه اشاعره، به جبریون شناخته شدند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹، ص ۳۰).

اشاعره با انکار رابطه علی و معلولی بین مخلوقات، تمامی اسباب را ظاهری دانسته و وقوع امور پس از اقتران اسباب و مسببات ظاهری را به‌صرف عادت و سنت الهی تعبیر نمودند. با این نگرش، جایگاه مؤثری برای اراده انسان در افعالش باقی نمی‌ماند. اما اگر اراده بنده هیچ اثری در افعالش ندارد، تکلیف شرعی و به دنبال آن، ثواب و عقاب ناشی از عمل، چگونه توجیه می‌شود؟ در اینجا اگرچه اشاعره با پذیرش مبنای حسن و قبح شرعی افعال، جبر در تکلیف را جایز می‌دانند؛ اما اشعری برای اثبات تکلیف و ثواب و عقاب شرعی، در تفسیر افعال ارادی انسان، نظریه کسب را مطرح نمود که به بیان علامه شعرانی، اگرچه با تفاسیر زیادی که از آن ارائه شده، مفهوم این نظریه به‌خوبی روشن نیست، اما در بیان معروف‌تر به زبان خود اشعری، کسب صدور فعل از انسان، در پرتو قدرتی است که هنگام صدور، از ناحیه حق تعالی در وی پدید می‌آید؛ به عبارت دیگر، اقتران اراده بنده با فعل حق، کسب است. بنده، کاسب و حق تعالی موجد فعل است. قاضی ابوبکر باقلانی از بزرگان اشاعره در تفسیر کسب، ذات فعل را از حق تعالی، اما وصف آن از جمله طاعت یا معصیت را از عبد می‌داند. ابواسحاق اسفراینی اشعری نیز در تفسیر دیگری از کسب بیان می‌کند که مجموع قدرت خدا و بنده در فعل عبد مؤثر است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹، ص ۳۷؛ سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۳۲۴؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۶۸، ص ۱۸۸؛ باقریان، ۱۳۸۵، ص ۱۳۷). غزالی در تفسیرش از کسب، با بیان این امر که تعلق دو قدرت به فعل واحد در صورت تأثیری بودن هر دو محال است، تعلق حق به فعل عبد را تأثیری و تعلق عبد را صرفاً تقارنی می‌داند (ربانی گلپایگانی، ۱۳۶۸، ص ۱۹۰).

اما از جمله دلایل اشاعره در نحوه تفسیرشان از توحید افعالی، می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

— علم ازلی حق تعالی به تمامی ممکنات و افعال آن‌ها که در صورت امکان صدور خلاف آن به واسطه اراده بندگان، علم الهی جهل می‌گردد (تعالی عن ذلک)؛

— شمول قدرت الهی بر تمامی ممکنات و امتناع اجتماع دو قدرت مؤثر بر فعل؛

— حصر خالقیت در حق تعالی و نفی شریک از حق در خلق و ایجاد (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۶۸، ص ۳۰).

نقد و بررسی

تفسیر اشاعره از توحید افعالی، به مجبور بودن انسان منجر می‌شود و لازمه این امر، تجویز ظلم بر حق تعالی و ابطال حکمت و رحمت الهی و به تبع آن، لغو بودن بعثت انبیا و انزال کتب، تکلیف شرعی و ثواب و عقاب است. به علاوه با رد حسن و قبح عقلی و بسته شدن ابواب فکر، راه اثبات صانع و نقل نیز بسته می‌شود (شیرازی، ۱۳۴۰، ص ۳).

اشاعره در مواجهه با تکلیف شرعی و ثواب و عقاب، به ناچار نظریه مبهم کسب را مطرح نمودند، اما با توجه به مبانی اعتقادی آن‌ها در انکار حسن و قبح عقلی و نظام علی و معلولی در بین موجودات، صرف این تعبیر نمی‌تواند تکلیف شرعی را اثبات کند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹، ص ۳۹)؛ زیرا صرف اقتران اراده‌ای که هیچ تأثیری را برای عبد در فعل اثبات نمی‌کند، چگونه می‌تواند مصحح تکلیف و ثواب و عقاب باشد.

اما در مورد دلایل اشاعره بر مدعایشان، اولاً علم ازلی الهی به معلومات به جبر نمی‌انجامد؛ چراکه علم، معلوم ساز نیست (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۳۲۸)، بلکه علم به معلوم، آن‌چنان‌که هست، تعلق می‌گیرد. بنابراین، علم الهی به انسانی است که نحوه وجود او ارادی است و فعل او با اختیارش، واجب می‌شود. علاوه بر این، شمول قدرت الهی و توحید در خالقیت حق، جلوه حقایق را در تمامی ممکنات، نشان می‌دهد، اما تأثیر ممکنات و وجه خلقی را در افعال انکار نمی‌کند.

البته لازم به ذکر است که محققین متأخر از اشاعره، مانند امام الحرمین ابوالمعالی جوینی، شیخ شعرانی و شیخ محمد عبده، با پذیرش نظام علی و معلولی در عالم و انتهای این سلسله به حق تعالی، قدرت عبد را نیز در فعلش، مؤثر دانسته و با منافی شمردن نظریه جبر با حکم عقل و شرع، آن را ابطال نمودند (ربانی گلیپایگانی، ۱۳۶۸، ص ۲۲۰).

نظر معتزله

اواخر قرن اول و اوائل قرن دوم هجری، مشایخ اعتزال همچون واصل بن عطاء و قاضی عبدالجبار معتزلی، دیدگاه خویش را در خلق اعمال بندگان، به صورت تفویض اراده به انسان مطرح نمودند. در این نگرش که بر نظر خاص عدلیه در ملاک نیازمندی معلول به علت مبتنی است، دایره فاعلیت حق، در حدوث و خلق بندگان منحصر شده و انسان در انجام افعال ارادی خود، با اراده و اختیاری که حق تعالی هنگام خلقت به وی تفویض کرده، به نحو مستقل از حق، عمل می‌کند و خداوند متعال هیچ‌گونه تأثیری در فعل ارادی بشر ندارد (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۳۲۵).

از آنجاکه دیدگاه تفویض، در واقع واکنش منفی در مقابل جبری مسلکان بود، بیشتر ادله معتزله بر مدعایشان، دلایلی در رد و ابطال مذهب جبریون است که از میان آن‌ها به چند نمونه اشاره می‌شود:

- عدل الهی که مبین استحقاق ثواب و عقاب بندگان در برابر اعمالشان است.
- تنزیه حق تعالی از افعال ناروا و شرور، مانند ظلم، کفر و معصیت.
- صحت و فایده بعثت انبیا، انزال کتب و تکالیف، مسئولیت انسان و ستایش و نکوهش وی.

- آیاتی مانند " فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ (کهف/ ۲۹)"، با آزاد دانستن انسان، ایمان و کفر را به اختیار وی مشروط کرده‌اند (طوسی، ۱۳۶۳، ص ۱۶).

نقد و بررسی

مفوضه با تفسیری که از افعال انسان و نقش اراده استقلالی وی می‌کنند در تعارض با اصل توحید افعالی حق تعالی به ورطه خطرناک شرک در خالقیت می‌افتند که از شرک دوگانه‌پرستان، به مراتب بدتر است؛ چراکه آن‌ها تنها به دو مبدأ قائل هستند؛ ولی مفوضه تصویری از آفریدگاران متعدّد به تعداد انسان‌ها ارائه می‌دهند، به علاوه با این بیان که اراده حق تعالی در فعل ارادی عبد مؤثر نیست، دایره سلطنت حق را محدود نموده و موجب نقصان در قدرت و ملکوت الهی می‌شوند (حسینی طهرانی، ۱۴۱۷ق، ص ۲۷۵).

اما در مورد ادله ایشان، آیات مذکور با بسیاری از آیات قرآن کریم که بر توحید در خالقیت اشاره دارند، معارضه می‌کنند، از جمله:

- اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (رعد/ ۱۶)، وَ اللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ (صافات/ ۹۴)، (سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۳۲۸).
- دلایل دیگر آن‌ها نیز، تنها با اثبات نقش و تأثیر بندگان در افعال ارادی خویش، نظریه جبر الهی را ردّ می‌کند، اما در مورد ادعای ایشان که نفی تأثیر اراده الهی، انکار جهت حقّانی و وجه خاص ممکنات در امور است، هیچ دلالتی ندارند.

نظریه متکلمان امامیه

امامیه اصل علیت را پذیرفته و بر این باورند که تمام موجودات عوالم امکانی با حفظ مراتب قوه و قدرت دارای تأثیرند و متأثر از مرتبه مافوق، و سبب مادون خود هستند در عین حال همه موجودات با حفظ سلسله مراتب مستند به ذات خداوند، و قائم به اویند. از منظر متکلمان امامیه تعارضی بین آیاتی که علیت خدا را ثابت می‌کنند و آیاتی که علیت انسان را اثبات می‌کند، نیست. (سبحانی، ۱۴۲۳، ۲۰۹)

توحید افعالی در میان فلاسفه مسلمانان

برداشت‌های متعدد درباره نحوه فاعلیت حق، به چگونگی تفسیر رابطه بین علت و معلول، بازمی‌گردد، چنانچه دیدگاه متکلم معتزلی در این مسئله و نتیجه منطقی اعتقاد مبنایی وی در تعیین حدوث، به عنوان ملاک نیازمندی معلول به علت، از جمله مباحث مهم فلسفی است، فیلسوف مسلمان در برخورد با تعابیر شرعی در این مورد و در پرتو مبانی عقلی و فلسفی، به تبیین چگونگی فاعلیت حق و تأثیر خلق در افعال می‌پردازد. به بیانی روشن می‌توان گفت که سیر تکاملی بحث در مسئله توحید افعالی با پیشرفت و بیان تحلیل‌های جدید در مورد چگونگی رابطه حق و خلق، ارتباط مستقیم دارد.

مشاء

در دیدگاه مشائی، تمامی ممکنات، از این جهت که ذاتشان، اقتضای وجود و عدم ندارد، برای اتّصاف به این دو، محتاج علت بیرونی هستند و به دلیل امتناع دور و تسلسل در علل حقیقی، سلسله ممکنات به واجب الوجودی که دیگر معلول نیست، ختم می‌شود؛ بنابراین حق تعالی که تنها موجود لذاته و واجب بالذات است، سرسلسله نظام علی و معلولی عالم و مسبب الاسباب است و ممکنات، از فیض وجود او موجود می‌شوند، اما به جهت اختلاف قابلیت آن‌ها در دریافت وجود، برخی بدون واسطه و برخی با وساطتی از حق، موجود می‌گردند؛ لذا هر علتی از جمله انسان، فاعل طبیعی افعال خویش است، ولی در نهایت به علت العلل می‌رسد و بر اساس قاعده فلسفی " علة العله لشيء، عله ذلك الشيء"، حق سبحانه، فاعل تمامی اشیا است و سایر

علل، مسخر او هستند البته خداوند متعال، فاعل بعید و علت بلا واسطه فعل، فاعل قریب آن به حساب می‌آید. در این تفسیر، استناد فعل ارادی انسان به وی و حق تعالی، به نحو حقیقی، اما طولی است. حق تعالی با افاضه هستی و قدرت و اختیار در هر لحظه به انسان، به صورت غیرمستقیم در فعل ارادی وی مؤثر است و خود انسان با به‌کارگیری نعمات الهی از جمله اراده و اختیار، به نحو مستقیم، فعل را انجام می‌دهد (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۳۷۱؛ همو، ۱۳۴۰، ص ۴، ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ج ۱، ص ۴۵).

نقد و بررسی

تفسیر مشاء از توحید افعالی، گامی مؤثر در جهت جمع بین تأثیر وجه حقانی و خلقی در افعال ممکنات است. به همین جهت، به گفته صدرالمتألهین از بسیاری از مفاسدی که بر دیدگاه اشاعره و معتزله وارد است، در امان بوده و در واقع، متوسط بین جبر و تفویض است؛ اما با این حال، به جهت عدم دسترسی و توجه به رابطه عمیق و لطیف بین علت و معلول و با نظر به قاعده "الواحد" و واحد عددی دانستن معلول اول، این نگرش نتوانسته رابطه بی‌واسطه و قریب حق تعالی با تمامی ممکنات را نشان دهد. به همین دلیل است که رگه‌هایی از شرک خفی و تفویض در آن مشاهده می‌شود؛ چراکه با تفسیر مذکور، در واقع دو فعل مطرح است: اول، خلق وسایط از جمله اراده و قدرت انسان بر فعل و دیگری، فعل ارادی انسان که هر یک فاعل جداگانه‌ای دارند که جمع دو اراده و قدرت بر فعل واحد، به‌خوبی صورت نگرفته است (ربانی گلیپگانی، ۱۳۶۸، ص ۲۸۵؛ باقریان، ۱۳۸۵، ص ۱۴۱).

حکمت متعالیه

حکمت متعالیه در مراتب نهایی‌اش به عرفان می‌رسد؛ بنابراین، در این بخش به دیدگاه حکمت متعالیه درباره فاعلیت حق و نحوه ارتباط او با موجودات، در مراحل ابتدایی آن پرداخته می‌شود که بر تشکیک خاص وجود مبتنی است (باقریان، ۱۳۸۵، ص ۱۳۷).

بر اساس این دیدگاه، علیت و معلولیت در تمامی موجودات، سریان دارد، سلسله علت و معلولات به واجب تعالی ختم می‌شود و ملاک احتیاج ممکنات به واجب تعالی، امکان آن‌هاست. البته فقط امکان وجودی‌شان، چراکه معقول از ناحیه علت در آن‌ها وجود است، در نتیجه ذات ممکنات، وجود ربطی و به عبارت بهتر، عین ربط به ذات مستقل حق تعالی است و از آنجاکه حق سبحانه تنها ذات مستقل و قائم به خود است که عین وجود است، قوام تمامی موجودات به اوست و در انتساب به او موجود می‌شوند. علاوه بر این، ایجاد نیز فرع بر وجود است، وجودی که خود، عین ربط به غیر است، آثار و افعالش نیز به طریق اولی این‌گونه است (طباطبائی، ۱۴۲۴ق، ص ۸۳ و ۲۰۳، شیرازی، ۱۳۶۳، ص ۳۸)؛ بنابراین، تمامی موجودات در ذات، افعال و آثارشان، با حق تعالی مرتبط هستند و حق، فاعل بی‌واسطه و قریب آن‌هاست. اگرچه با افاضه وجود به آن‌ها و واجب بالغیر شدنشان، تأثیر خود آن‌ها در افعالشان انکار نمی‌شود.

به عبارت دیگر می‌توان گفت از نظر ملاصدرا، تنها واجب‌الوجود از وجود حقیقی برخوردار است و ماسوی الله از شئون، تجلیات و مظاهر او به شما می‌آیند، فاعلیت حقیقی تنها از آن خداوند بوده و افعال صادره از انسان و سایر موجودات جلوه افعال او محسوب می‌شوند و یک فعل با یک استناد، هم به خدا و هم به علل ثانیه اسناد داده می‌شود. (شیرازی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۲۱۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۳۸؛ همو، ۱۳۰۲، ۱۳۴؛ طباطبائی، ۱۴۱۶، ص ۳۰۱)

نقد و بررسی

توحید افعالی در نگاه صدرایی، با عمیق‌تر نمودن رابطه بین علت و معلول، به واسطه تعبیر وجود فقری و ارتباط بی‌واسطه حق با تمامی ممکنات از یک طرف و با موجودیت ممکنات پس از جعل وجود بر مبنای نظام تشکیک خاص وجود از سوی دیگر، نقش و تأثیر حق و خلق در افعال را در کنار یکدیگر تثبیت کرده است. اما می‌توان گفت که با مبنای خاص صدرا، از جمله صرافت و وحدت سریانی وجود حق تعالی و همچنین عین الربط بودن وجود ممکنات، این ارتباط بین حق و خلق هنوز می‌تواند نزدیک‌تر و عمیق‌تر گردد؛ چراکه دو مبنای مذکور، با تشکیک خاصی وجود و جدایی وجود علت و معلول از یکدیگر، سازگاری ندارد؛ بنابراین در این نظام، علیت به شئون بازمی‌گردد، چنانچه حکمت متعالیه در مراحل نهایی‌اش با نزدیک شدن به عرفان به همین سمت، جلو می‌رود.

توحید افعالی در عرفان اسلامی

بنا بر هستی‌شناسی عرفانی که بر وحدت شخصیه وجود مبتنی است، حق تعالی وجود صرف و صمدی است که با وحدت حقه حقیقیه‌اش، در عین بساطت، جامع تمامی کمالات و حقایق هستی است، به عبارتی فیاضیت علی‌الاطلاق حق، دلیل سریانی وجودی او در تمامی مواطن است و کثرات، شئون و تنزلات وجودی وی هستند. به گفته امیرالمؤمنین علیه‌السلام خداوند متعال، "دانَ فی علوه و عال فی ذنوه" است؛ خداوند متعال در نهایت تعالی و عظمتش، در مواطن اشیاء تنزل کرده و در تمامی ساحات وجودی‌شان اعم از ذات، آثار و افعال، حضور وجودی دارد؛ چراکه ایجاد فرع وجود است، از آنجاکه، هیچ شانی مگر شأن الهی نیست و نیز هیچ فعلی مگر فعل الهی، تحقق نمی‌یابد. البته تأثیر خود بندگان در فعلشان انکار نمی‌شود، همان‌طور که هر ممکنی دو وجه دارد؛ وجه ربانی و وجه خلقی، فعلش نیز این‌گونه است. در مقام کثرت و معلولیت، فعل حقیقتاً فعل خود عبد است و در مقام وحدت و جمع، حقیقتاً از شئون حق سبحانه است (حسینی همدانی، ۱۳۶۳، ص ۵، سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۳۲۹؛ شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۶، ص ۳۷۳؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۶۸، ص ۲۹۰). برای تقریب چگونگی جمع بین تشبیه و تنزیه حق در این مقام، عرفا به رابطه نفس انسانی با قوا و جوارحش اشاره می‌کنند؛ فعل قوا در عین اینکه از خود آن‌هاست، به نفس منسوب است، چراکه "النفس فی وحدتها کل القوی"، (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۵۱ و ۲۲۱؛ آشتیانی، ۱۳۸۱، ص ۳۱۵؛ سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۳۲۰) نفس انسانی که آئینه مثالی از حق تعالی است، در ذیل وحدت حقه حقیقیه حق، وحدت حقه ظلیه دارد که در عین وحدت، در تمامی قوایش سریان دارد و آثار قوا هم به خودشان و هم به نفس بازمی‌گردد. رابطه حق با نفس انسان نیز مانند رابطه نفس با قوای اوست؛ البته به نحو اعلی و اشرف است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۹، ص ۹۲، شیرازی، ۱۳۴۰، ص ۱۱).

رابطه توحید افعالی در قرب الهی

این تقرب که از آن به "توحید"، "فنا" و "شهود" نیز تعبیر می‌شود، دارای سه مرتبه است: قرب افعالی، قرب صفاتی و قرب ذاتی. سید علی قاضی (ره) در شرح دعای سمات، ذیل فراز بِاسْمِکَ الْعَظِیمِ الْأَعْظَمِ الْأَعْظَمِ احتمال می‌دهد که تکرار اسم "الاعظم" در اینجا اشاره به مراتب قرب الهی دارد. سپس می‌گوید: اولین چیزی که برای سالکان راه حق آشکار می‌شود، عظمت توحید افعالی است، سپس توحید صفاتی و در نهایت توحید ذاتی خواهد بود (قاضی، ۱۳۹۱، ص ۵۷).

مظلومی زاده در این باره می‌نویسد: همه مخلوقات نه تنها در اصل وجود خود که در دستیابی به هر مرتبه‌ای از وجود نیز به خداوند و خواست و اراده او وابسته‌اند. در حقیقت هر کاری از طریق اسباب خاص انجام می‌شود امام صادق علیه‌السلام: *أَبَى اللَّهُ أَنْ يَجْرِيَ الْأَشْيَاءُ إِلَّا بِالْأَسْبَابِ* (صفار، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۶)، اما یگانه کارگردان عالم وجود، خداوند متعال است. این امر در آیات و روایات متعدد بیان شده است.

او در ادامه می‌گوید: بر اساس این مبنا، مؤثر نهایی در امر تربیت، خداوند متعال است و دیگران تنها به واسطه آنکه قدرت، علم، اراده و سایر کمالات خود را از خداوند دریافت می‌کنند، منشأ تأثیراتی هستند. از این رو یکی از اهداف تربیتی مکتب نجف،

تقویت اعتقاد به توحید افعالی است؛ بدین معنا که سالکان راه حق، تأثیر خداوند را به‌عنوان مؤثر نهایی درک کنند؛ به‌گونه‌ای که تنها به او امید بندند و در نتیجه، روحیه ذکر، دعا و توسل در آن‌ها تقویت شود و از خودمحوری بپرهیزند.

بنابراین، اولین مرتبه قرب الهی، "قرب افعالی" است؛ یعنی انسان به این درک شهودی از خداوند برسد که تمام افعال و حرکات در عالم، مستند به خداوند است و هرچند انسان در افعال خود اراده و اختیار دارد، در اعمال و رفتار خویشتن مستقل نیست. او در این مرتبه با قلبش مشاهده می‌کند که هر تأثیر و تأثری و هر حرکت و سکونی به اراده خداوند متعال مستند است و درمی‌یابد که در حصول این افعال، خداوند حضور دارد (مظلومی زاده، ۱۴۰۰، ص ۲۸۵ تا ۲۸۹).

علامه حسینی طهرانی (ره) در باب توحید افعالی می‌فرماید: بر عهده هر کس که معرفت به خدای خود داشته باشد، این است که خود را در فعل صادر از خود، مستقل نبیند و مستغنی از خدا نداند، بلکه به تملیک الهی، خود را مالک فعل بداند و با قدرت حق، قادر بر انجام آن ببیند. هر مؤمنی، چون می‌خواهد دست به کاری زند، باید با توکل و اعتماد به خداوند اقدام کند و بر او متکی باشد: **فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ (آل عمران / ۱۵۹)**؛ و چون می‌خواهد وعده‌ای دهد، یا خبری از آینده دهد که چنین کنم، آن را مقید به اذن و مشیت خدا کند، **وَلَا تَقُولَنَّ لِيْءِ اِنِّيْ فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَدًا اِلَّا اَنْ يَّشَاءَ اللّٰهُ (کهف / ۲۳ و ۲۴)** و هرگز در مورد کاری نگو: من فردا آن را انجام می‌دهم، مگر اینکه خدا بخواهد (حسینی طهرانی، ۱۴۲۱ ق، ص ۳۲۱).

دیدگاه علامه مصباح در توحید افعالی

پس از بیان دیدگاه اندیشمندان اسلامی با رویکردهای گوناگون، اکنون به بررسی هستی‌شناسانه توحید افعالی از دیدگاه علامه مصباح می‌پردازیم:

الف) چیستی توحید افعالی

توحید افعالی یعنی اینکه یگانه فاعل و مؤثر حقیقی را خدا بدانیم؛ چراکه هر فاعلی غیر از خدا، فعل و تأثیرش را از خدا گرفته و از خود چیزی ندارد. قرآن در مورد رویدن دانه و گیاهان، خطاب به مشرکان می‌فرماید: **أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ (واقع / ۶۴)**؛ آیا شما آن (دانه) را زراعت می‌کنید یا ماییم که زراعت می‌کنیم. با این استفهام انکاری، تأکید می‌کند که زارع حقیقی خداوند است. خدای متعال با ذکر مواردی از این قبیل در قرآن، می‌خواهد ذهن مزمن را متوجه "توحید افعالی" و این نکته کند که سرسلسله همه اسباب و علل در دست خداست. اوست که این سلسله اسباب و علت‌ها را می‌جنباند و به حرکت درمی‌آورد. البته تعبیر "سلسله جنبانی" نیز در اینجا ناقص است، زیرا نقش خداوند در افعال، حرکت‌ها و پدیده‌های این عالم، بیش از سلسله جنبانی است. در هر حال، مؤمن باید متوجه باشد که اختیار همه امور در دست خداست و هیچ کاری، فعلی و حرکت و سکونی بدون اذن او انجام نمی‌گیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۶).

البته ایشان در جایی دیگر چنین می‌فرمایند: "توحید افعالی" در لسان فلاسفه و متکلمین، این است که خدای متعال در انجام کارهای خودش نیازی به هیچ کس و هیچ چیز ندارد و هیچ موجودی نمی‌تواند هیچ‌گونه کمکی به او بکند.

این مطلب با توجه به ویژگی علت هستی‌بخش که همان قیومیت نسبت به همه معلولاتش است ثابت می‌گردد؛ زیرا معلول چنین علتی با تمام وجود، قائم به علت، و به اصطلاح فلسفی "عین ربط و تعلق" به اوست و هیچ‌گونه استقلالی از خودش ندارد.

به دیگر سخن: هر کس هر چه دارد از او و در حیطه قدرت و سلطنت و مالکیت حقیقی و تکوینی اوست و قدرت و مالکیت دیگران در طول قدرت الهی و از فروع آن است نه اینکه مزاحمتی با آن داشته باشد، چنان‌که مالکیت اعتباری "عبد" بر اموالی که کسب می‌کند در طول مالکیت اعتباری "مولی" است "العبد و ما فی یده کان لمولاه". پس چگونه ممکن است خدای متعال نیازمند به کمک کسانی باشد که تمام هستی و شئون وجود آن‌ها از او و قائم به اوست (مصباح یزدی، ۱۳۷۲، ص ۱۶۴).

ب) رابطه توحید افعالی با اختیار انسان

بنابر نظر علامه مصباح؛ توحید افعالی با اختیار انسان و سببیت عوامل دیگر در وقوع پدیده‌های عالم منافاتی ندارد. عارف در مقام توحید افعالی دست خدا را در همه امور عالم می‌بیند، بدون آنکه نسبت آن‌ها با اسباب طبیعی قطع شود یا جبر لازم بیاید و اختیار انسان سلب گردد.

ایشان در ادامه می‌فرماید: جدای از تدبیر موجودات مختار، تدبیری فوقانی وجود دارد که بر کل عالم وجود سایه افکنده و همه امور عالم، از حرکت یک الکترون در درون هسته یک اتم گرفته تا حرکت بزرگ‌ترین و دورترین کرات و کهکشان‌ها را در نظامی واحد سامان می‌بخشد و اداره می‌کند. انسان‌های عادی و کسانی که به مقامات عرفانی و معنوی دست نیافته‌اند نیز گاهی این تدبیر فوقانی را به عیان مشاهده می‌کنند. شاید برای ما بسیار اتفاق افتاده که برای کاری اقدام کرده‌ایم و طرح برنامه‌ای خاص را در نظر داشته‌ایم، ولی جریان امور به گونه‌ای پیش رفته و اتفاق افتاده که نتایجی بسیار مهم‌تر و عالی‌تر از آنچه ما به دنبال آن بوده‌ایم حاصل می‌شود. کسانی که در طول هشت سال دفاع مقدس در جبهه‌های جنگ تحمیلی حضور داشتند موارد متعددی از این قبیل را مشاهده کرده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۴).

ایشان در مقام پاسخ نقضی می‌فرمایند: قرآن هیچ‌گاه درصدد نفی عوامل و تأثیرات طبیعت به‌طور کلی نیست؛ هیچ قانونی از قوانین طبیعت را نفی نمی‌کند. اختیار انسان را در حوزه خاص فعالیت خودش، هرگز نفی نمی‌کند؛ بلکه اساس تعالیم قرآن بر محور اختیار دور می‌زند. اگر اختیاری نباشد انبیا برای چه می‌آیند؟ چگونه به بشری که مثل خسی بر امواج طوفانی عوامل جبری گرفتار است، می‌توان نصیحت کرد که این کار را بکن و آن کار را نکن، عوامل جبری اگر انسان را می‌چرخانند این دیگر جای راهنمایی، تدبیر، موعظه و نصیحت و تعلیم و تزکیه ندارد، آنچه عوامل جبری اقتضا می‌کند انسان همان خواهد شد. اصولاً هدف انبیا و فلسفه وجودی انبیا و کتاب‌های آسمانی در صورتی قابل توجیه است که انسان موجود مختاری باشد و به او بتوان گفت این کار را بکن یا نکن و او اختیار داشته باشد که انجام دهد یا ترک کند؛ اگر انسان موجود مجبوری باشد؛ جای این حرف‌ها نیست، انسان مثل عروسک خیمه‌شب‌بازی هیچ‌کاره است؛ پس چرا دائماً به او می‌گویند این کار را بکن، این کار را نکن، تو مسئولی، چه مسئولیتی؟ (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۳).

همچنین ایشان در تبیین رابطه توحید افعالی با اختیار انسان می‌فرمایند:

ارتباط یک پدیده به دو فاعل چند صورت دارد:

- ۱- ارتباط مجموعی: یعنی عوامل مختلف در کنار هم یک علت تامه را رقم می‌زنند. مثل: آب، باد، خاک، نور خورشید، باغبان و بذر گل و...
- ۲- ارتباط جانشینی: یعنی یا این عامل باید اثر کند یا آن عامل. اگر این یکی اثر کند آن دیگری اثر نمی‌کند و بالعکس یعنی مثل کلیدهای تبدیل است. فرض کنید دو باغبان هستند که متناوباً به باغی رسیدگی می‌کنند؛ این درخت گل را یکی از این دو باغبان باید غرس کند، یا این یا آن.
- ۳- ارتباط طولی: یعنی استناد به دو عامل در طول یکدیگر است. یکی در دیگری اثر می‌گذارد و دومی واسطه می‌شود تا اثر اولی را به شکل خاصی به معلول منتقل کند، در طول هم قرار می‌گیرند. مثلاً؛ یک پلیس جانی دستور می‌دهد و سربازی فرمان را اجرا می‌کند و ما جنایت را هم به سرباز و هم پلیس نسبت می‌دهیم و صحیح است. اما حقیقت امر آن است که؛ تأثیر خدا در پیدایش پدیده‌ها در عرض عوامل مادی، در کنار آن‌ها و به‌جای آن‌ها نیست. نه رابطه مجموعی است نه جانشینی، بلکه قسم سوم است. یعنی، هستی تمام عواملی که در عالم به هر نحوی در هر چیزی اثر داشته باشد، از خداست؛ نیروهایش از خداست؛ انرژی‌هایشان از خداست؛ حدوثش از خداست، بقایش هم از خداست.

اگر خدا نخواهد به وجود نمی‌آید، اگر خدا نخواهد ادامه پیدا نمی‌کند. پس هر رابطه‌ای بین هر موجود دیگری باشد در سطح بالاتری بین او و خدا مطرح است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۴ تا ۱۱۸).

ج) رابطه توحید افعالی با اصل علیّت

علت، به معنای عام یعنی چیزی که شیء دیگری بر آن توقف دارد. مانند: کاغذ نسبت به نامه نوشته شده. اما علت، به معنای خاص یعنی فاعل. یعنی آن موجودی که موجود دیگری را پدید می‌آورد ولو متوقف بر چیزهای دیگر هم باشد مثلاً: نویسنده چون فاعل است علت نامیده می‌شود؛ ولی کاغذ هر چند تأثیر در نامه داشته باشد علت نامیده نمی‌شود.

در قرآن، علت به هر دو معنا به کار رفته است و مورد پذیرش قرآن بوده است و در قرآن هم از علت مادی (وَ جَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ) (انبیاء / ۳۰)؛ و هم علت فاعلی (قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا) (مریم / ۱۹) یاد شده است و از طرفی اعمال انسان‌ها هم به خودشان (ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ، روم / ۴۱) و هم خداوند (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ، یونس / ۹) نسبت داده شده است.

بنابراین، اینکه چگونه باید هم توحید افعالی و هم اصل علیّت را پذیرفت، جواب همان است که به‌طور اجمال در بحث قبل عرض کردیم. رابطه، طولی است، دو فاعلیّت است در طول یکدیگر؛ نه فاعلیّت جنبی است که چند نفر با هم یک مجموع واحد را تشکیل دهند و نه فاعلیّت جانیشینی و تبدالی است که یا این باشد یا آن؛ بلکه دو فاعل است که هم این است و هم آن؛ جز اینکه هریک، در یک درجه و در یک سطح و یک مرتبه خاص قرار دارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۴ تا ۱۳۲).

د) کارکردهای توحید افعالی

۱- در علم اخلاق

- عدم سلب مسئولیت:
آدمی باید سعی کند که هستی خود و همه موجودات را به صاحب اصلی هستی، یعنی خدای متعال، بازگرداند و هیچ چیزی را از آن خود و سایر موجودات نداند و نبیند. البته باید توجه داشت که معنای این سخن آن نیست که کارهای زشتان را به پای دیگری بگذاریم و از خود سلب مسئولیت کنیم. اصولاً کسی که به مرحله توحید افعالی برسد کار زشتی از او سر نمی‌زند تا بخواهد آن را به حساب دیگری بگذارد. کسی که به چنین مقامی رسیده اگر احیاناً خدای ناکرده کار زشتی از او سر بزند، چون مقامش بالاتر است مجازاتش نیز سخت‌تر خواهد بود و او را در دره جهنم معلق خواهند کرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۸).

- تزکیه نفس:
در مورد تزکیه انسان هم گر چه می‌گوییم به اراده خود اوست، اما نباید تصور کنیم که ما مستقل از تأثیر و اراده خداوند می‌توانیم این کار را انجام دهیم. پیامبر اکرم صلی‌الله علیه و آله و سلم، ائمه اطهار و دیگر مربیان جامعه هر چه انجام دهند در امتداد اراده الهی است:
و تا خدا، پروردگار جهانیان، نخواهد (شما نیز) نخواهد خواست.

از این‌روست که قرآن کریم گاهی تزکیه را به خدا، گاهی به پیامبر و گاهی به خود انسان نسبت می‌دهد. در جایی می‌فرماید: بلکه خداوند هر که را بخواهد پاک می‌گرداند. در این آیه تزکیه به خداوند نسبت داده شده است. در جایی دیگر می‌فرماید: (پیامبر) آنان را پاک می‌گرداند و کتاب و حکمت بدیشان می‌آموزد. در این آیه تزکیه را کار پیامبر صلی‌الله علیه و آله و سلم می‌داند. در جای دیگر نیز تزکیه را به خود انسان نسبت داده، می‌فرماید: به تحقیق رستگار شد کسی که آن (نفس) را پاک

گرداند. راز اینکه یک فعل (تزکیه) به سه فاعل (خدا، پیامبر، خود انسان) نسبت داده شده فاعلیت طولی است. فاعل مستقل خداست و فاعلیت پیامبر (ص) و انسان با اجازه خداوند و در طول فاعلیت خدای متعال است؛ و این همان معنای توحید افعالی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۲۶ تا ۲۷).

۲- در علم عرفان

در فلسفه و کلام، توحید ذاتی به این معناست که خدا یکی است و دوتا نمی‌شود و شریک و هم‌تا ندارد. مراد از توحید صفاتی نیز این است که همه صفات خداوند عین ذات اوست و مانند انسان و سایر موجودات نیست که زائد بر ذات باشد. توحید افعالی هم اینکه خداوند در انجام کارهایش نیازی به معین و یاور و یار ندارد؛ بلکه خود به تنهایی افعالش را به انجام می‌رساند. این تقسیم که تقسیم علمای فلسفه و کلام است هم از حیث معنا و هم از حیث ترتیب با آنچه در عرفان می‌گوییم تفاوت دارد. از حیث ترتیب نیز در فلسفه و کلام، مسئله ابتدا از توحید ذاتی شروع می‌شود و بعد به توحید در صفات می‌رسد و به توحید در افعال ختم می‌شود. این در حالی است که در عرفان، سالک ابتدا از توحید افعالی آغاز می‌کند و سپس به توحید صفاتی می‌رسد و سرانجام به توحید ذاتی نائل می‌گردد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۸).

• شهود فعل الله

در عرفان و سیروسلوک هدف از رسیدن به توحید افعالی این است که انسان شهود کند اساس همه کارها از لحاظ وجود و تحقق، خدای متعال است و اوست که در حقیقت هر کاری را، هر چند از طریق اسباب خاص و از جمله خود انسان، به انجام می‌رساند. لسان خود قرآن نیز ناظر به همین معناست:

لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنْثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذَّكُورَ

فرمانروایی (مطلق) آسمان‌ها و زمین از آن خداست؛ هر چه بخواهد می‌آفریند؛ به هر کس بخواهد فرزند دختر و به هر کس بخواهد فرزند پسر می‌دهد (شوری / ۴۹).

این که خدا به کسی دختر یا پسر می‌بخشد البته بدون دخالت خود انسان نیست و از راه ازدواج و اسباب طبیعی صورت می‌گیرد، ولی در عین حال در مرتبه‌ای بالاتر این امر به خدای متعال استناد دارد. شبیه این آیه در قرآن فراوان است؛ گر چه واقعهای با دخالت اسباب ظاهری واقع می‌شود؛ ولی خداوند آن را به خود نسبت می‌دهد؛ نظیر نزول باران، رویش گیاهان و رساندن روزی به بندگان:

وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهَ لِقَادَرُونَ فَأَنْشَأْنَا لَكُمْ بِهِ جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَاكِهٌ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ (مومنون / ۱۸ و ۱۹)

و از آسمان به اندازه نیاز آب فرستادیم و آن را در زمین جای دادیم و ما بر نابود کردنش توانا هستیم. با آن آب برایتان بوستان‌هایی از خرما و انگور پدید آوردیم. شما را در آن باغ‌ها میوه‌های بسیاری است که از آن‌ها می‌خورید.

و یا می‌فرماید:

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ (سبأ / ۲۴)

بگو: از آسمان‌ها و زمین چه کسی به شما روزی می‌دهد؟ بگو: خدای یکتا.

همچنین در جای دیگر می‌فرماید:

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَرِزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ (فاطر / ۳)

آیا جز خدا آفریننده دیگری هست که شما را از آسمان و زمین روزی دهد؟

اینکه همه امور، از حرکت ابرها و نزول باران و رویش گیاهان گرفته تا رزق و روزی انسان و سایر موجودات و زنده کردن و میراندن آن‌ها به خدای متعال استناد دارد و با اراده او انجام می‌شود امری است که با برهان قابل اثبات است و عقل آن را می‌تواند بفهمد و بپذیرد؛ ولی مشکل در باور قلبی و شهود و یافت وجدانی و حضوری این مسئله است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۹ تا ۲۲۰).

• شهود تدبیر الهی

کسی که به مقام توحید افعالی می‌رسد حالتی برای او پیدا می‌شود و چنان دیده‌ای پیدا می‌کند که همه عالم را به صورت یک کل منسجم و کاملاً بهم پیوسته و مرتبط می‌بیند. در چشم عارف حقیقی هر چیزی در این عالم دقیقاً در همان جایی است که باید باشد و هر حرکتی از هر موجودی که صادر شود، از خروج یک الکترون از مدار هسته خود تا ظهور یک ستاره دنباله‌دار و تا آن انفجاری که در ستاره‌ای بزرگ و بسیار دور رخ می‌دهد، همگی تابع یک اراده و نظم و برنامه واحدند. عارف در نگاه خویش همه این‌ها را مانند قطعه‌ها و قسمت‌های مختلف یک تابلوی نقاشی واحد می‌بیند که نقاشی زبردست بامهارت و زیبایی هرچه تمام‌تر آن‌ها را ترسیم کرده است. واصل به مقام توحید افعالی به روشنی می‌بیند که در این نقاشی، در انتخاب رنگ‌ها و ترسیم هر جزء، دقت و ظرافت فراوانی به کار رفته است. در این کل واحد و یکپارچه جبری وجود ندارد و هر موجود مختاری در محدوده خاص خویش از اختیارش استفاده می‌کند، در عین حال که اراده‌ای واحد و برتر، کل این افعال و حرکات و سکناات را به یکدیگر پیوند می‌دهد و در متن نظامی واحد، گرد هم می‌آورد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۴ تا ۲۲۵).

ه) راه دستیابی به توحید افعالی

• حذف انانیت

راه رسیدن به این مرحله از توحید (افعالی) این است که هر جا انانیت ما ظهور می‌کند و کار را به خود مستند می‌کنیم، آن انانیت را ریشه کن کنیم و به تعبیر دیگر، اراده خود را تابع اراده خداوند گردانیم. آنچه موجب شده است میان ما و خدا حجاب به وجود بیاید همین اعمال و رفتار ناشی از انانیت و منیت است. "من می‌خواهم" است که نمی‌گذارد خدا را ببینیم و اجازه نمی‌دهد که احساس کنیم و ببینیم که کار، کار اوست. ما مرتب از "من" دم می‌زنیم و می‌گوییم: من پول درمی‌آورم، من کار می‌کنم، من اختراع می‌کنم، من درس می‌دهم و من... اگر در مرحله عمل بتوانیم "من" را حذف کنیم و اراده خود را تابع اراده خدا گردانیم و آنگاه که من می‌گوید این کار را بکن، آن را بگوییم و بگوییم خدا اجازه این کار را نمی‌دهد، در این صورت است که به مرحله توحید افعالی رهنمون می‌شویم (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۲۲).

بنده شدن

علامه مصباح در این زمینه می‌فرماید: مجموع مراحل سیروسلوک را می‌توان سه مرحله در نظر گرفت که از توحید افعالی آغاز و به توحید ذاتی ختم می‌شود. همچنان که اشاره کردیم، روح کلی این سه مرحله یک چیز بیشتر نیست و آن عبارت از "بنده شدن" است. آدمی باید سعی کند که هستی خود و همه موجودات را به صاحب اصلی هستی، یعنی خدای متعال، بازگرداند و هیچ چیزی را از آن خود و سایر موجودات نداند و نبیند. به هر حال بازهم تأکید می‌کنیم که در سیر الی الله، خط اصلی حرکت عبارت است از "بنده شدن" که می‌توان آن را به سه مرحله بنده شدن در افعال، بنده شدن در صفات، و بنده شدن در هستی تقسیم کرد و برای طی هر مرحله نیز باید کارها و تمرین‌های متناسب با آن مرحله صورت پذیرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۸ تا ۲۲۹).

نتیجه‌گیری:

بررسی دیدگاه علامه مصباح، حاکی از آن است که ایشان با تکیه بر مبانی تفسیری، کلامی و فلسفی صحیح، که با آیات و آموزه‌های دینی مطابقت داشته، با میانه‌روی توانسته‌اند مسئله توحید افعالی را تبیین کرده و از طرفی پاسخ‌گوی شبهات مطرح شده (اختیار انسان، اصل علیت) ذیل موضوع توحید افعالی باشند. امتیاز دیگر، دیدگاه ایشان بر سایر دیدگاه‌ها نیز جامعیت گفتمان ایشان است؛ چراکه نحوه استدلال ایشان، هم برای اهل فلسفه و هم اهل عرفان جذاب و قابل استفاده می‌باشد.

منابع

قرآن کریم

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (۱۴۰۴ق)، التعليقات، بیروت، مكتبة الاعلام الاسلامی.
۲. باقریان، رسول، (۱۳۸۵)، فاعلیت قریب از دیدگاه فلسفه و عرفان، فصلنامه معارف عقلی، ش ۴.
۳. بحرانی، ابن‌میثم، (۱۴۰۶ق)، قواعد المرام فی علم الکلام، چاپ دوم، قم، مكتبة آية الله النجفی المرعشی.
۴. حسن‌زاده آملی، حسن، (۱۳۶۹)، خیر الاثر در ردّ جبر و قدر، چاپ اول، قم، انتشارات قبله.
۵. حسینی طهرانی، سید محمدحسین، (۱۴۲۱ق)، رساله لب اللباب در سیروسلوک اولی اللباب، مشهد، انتشارات علامه طباطبائی.
۶. حسینی همدانی، سید محمد، (۱۳۶۳)، درخشان پرتوی از اصول کافی، ج ۴، قم، چاپخانه علمیه قم.
۷. حلبی، ابوالصلاح، (۱۴۰۴ق)، تقریب المعارف، قم، الهادی.
۸. حلّی، حسن بن یوسف، (۱۳۶۳)، انوار الملکوت فی شرح الیاقوت، چاپ دوم، قم، الشریف الرضی.
۹. خرازی، سید محسن، (۱۴۳۷ق)، بدایه المعارف الالهیه، قم، دفتر نشر اسلامی.
۱۰. ربانی گلپایگانی، علی، (۱۳۶۸)، جبر و اختیار، چاپ اول، قم، انتشارات موسسه تحقیقاتی سیدالشهداء.
۱۱. سبحانی، جعفر، (۱۴۲۳ق)، محاضرات فی الالهیات، قم، دفتر نشر اسلامی.
۱۲. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۸۳)، اسرار الحکم، قم، چاپ اول، تصحیح از کریم فیضی، مطبوعات دینی.
۱۳. سبزواری، ملاهادی، (۱۳۷۲)، شرح الاسماء، تهران، موسسه انتشارات دانشگاه تهران.
۱۴. سید جلال‌الدین آشتیانی، (۱۳۸۱)، شرح بر زاد المسافر، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۵. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۰۲ق)، مجموعه الرسائل التسعة، تهران.
۱۶. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، ج ۶ و ۸، بیروت، دار احیاء التراث.
۱۷. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۶۳ش)، المشاعر، چاپ دوم، تهران، کتابخانه طهوری.
۱۸. شیرازی، صدرالدین محمد، (۱۳۴۰)، رساله جبر و تفویض (خلق الاعمال)، اصفهان، نشر نفائس مخطوطات.
۱۹. طاهری، حبیب‌الله، (۱۳۸۶)، درس‌هایی از اخلاق اسلامی یا آداب سیر و سلوک، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۰. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۳۷۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
۲۱. طباطبائی، محمدرضا، (۱۳۸۶)، صرف ساده، چاپ ۶۶، قم، دار العلم.
۲۲. طریحی، فخرالدین بن محمد، (۱۴۱۶ق)، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران، مرتضوی.
۲۳. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۳۶۳)، جبر و اختیار، چاپ اول، تهران، نشر علوم اسلامی.

۲۴. طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۰۶ ق)، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، چاپ دوم، بیروت، دار الاضواء.
۲۵. فاضل مقداد، (۱۴۰۵ ق)، ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدین، قم، کتابخانه آیه الله مرعشی.
۲۶. قاضی، سید علی، (۱۳۹۱)، شرح دعای سمات، تهران، مؤسسه فرهنگی مطالعاتی شمس الشموس.
۲۷. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۴)، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
۲۸. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۶ الف)، اخلاق در قرآن، ج ۲، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۹. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۸)، انسان شناسی، معارف قرآن ۳، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۰. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۲)، آموزش عقائد، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۱. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۰ الف)، به سوی او، تحقیق و ویرایش محمدمهدی نادری قمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۲. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۴)، پند جاوید، ج ۲، چاپ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۳. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۵)، پندهای الهی، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۴. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۶ ب)، پیش نیازهای مدیریت اسلامی، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۵. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۴)، خداشناسی در قرآن، تدوین و نگارش محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۶. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۸۶)، در جستجوی عرفان اسلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۷. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۲)، ره توشه، ج ۱، چاپ ششم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۸. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۱)، سجاده های سلوک، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۳۹. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۰ ب)، طوفان فتنه و کشتی بصیرت، چاپ اول، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۰. مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۹۳)، کیهان شناسی، معارف قرآن ۲، چاپ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۱. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۶)، مجموعه آثار، تهران، صدرا، چاپ فجر.
۴۲. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۸)، انسان و سرنوشت، چاپ نوزدهم، تهران، انتشارات صدرا.
۴۳. مظلومی زاده، کمال الدین، (۱۴۰۰)، الگوی تربیتی عرفانی مکتب نجف، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۴۴. میرزائی، محمدعلی، (۱۳۸۸)، بررسی نظریه توحید افعالی در میان فرق اسلامی، فرهنگ پژوهش، ش ۳.
۴۵. نامداری، ابراهیم، (۱۳۹۴)، توحید افعالی از نگاه ابن سینا، روش شناسی مطالعات دینی، ش ۲.
۴۶. وکیلی، محمدحسن، (۱۴۰۱)، خداشناسی (کتاب معلم معارف کاربردی)، مشهد، آستان قدس رضوی.
۴۷. هاشمی، سید علی، (۱۳۹۱)، توحید افعالی از دیدگاه ملاصدرا، نشریه معرفت، ش ۱۷۵.