Pazhuheshnameh Irfan
N.26 spring and summer 2022
Pages::65- 86

Analysis of human voluntary action based on the conceptual, skeptical and personal unity of existence

Ebrahim Rostami[1]
Mohammad Ali Banai Khairabadi[2]

The issue of human voluntary action is on the one hand related to some divine attributes such as: monotheism - actions -, science, will, power and on the other hand to some religious teachings such as: heaven, hell, duty, etc. In explaining this issue, some have gone to algebra and some have believed in delegation. One of the aims of the present study is to analyze the voluntary action of human beings in a way that is in harmony with the divine attributes and confirms the religious teachings. Therefore, in this study, the analysis of human voluntary action based on the conceptual, skeptical and personal unity of existence has been done and then a comparison has been made between the results of these analyzes and the content of religious texts. In the following, the dimensions of human voluntary action have been analyzed by analytical method. One of the findings of the research is that: Each of these three analyzes is consistent with some verses of the Holy Quran and human voluntary actions, both good and bad, have two dimensions of truth and morality.

Keywords: human, voluntary verb, conceptual unity, skeptical unity, personal unity.

1. Assistant Professor, Department of Islamic Education, Shiraz University of Medical Sciences, Shiraz, Iran (Author responsible)
e- mail: rostamiebrahim67@gmail.com
2. Graduate of Razavi University of Islamic Sciences and professor of Imam Mehdi seminary in Fars province
e-mail: 606382 @ gmail.com

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

دوفصلنامه علمی، سال سیزدهم، شماره بیست‌وششم، بهار و تابستان ۱۴۰۱، صفحات۸۶ - ۶۵

تحلیل فعل اختیاری انسان
براساس وحدت مفهومی، تشکیکی و شخصی وجود

ابراهیم رستمی*/ محمدعلی بنایی خیرآبادی**

چکیده: مسئله فعل اختیاری انسان ازیک‌سو با برخی از صفات الهی مانند: توحید- افعالی- ، علم، اراده، قدرت و ازسوی‌دیگر با بعضی از آموزه‌های دینی مانند: بهشت، جهنم، تکلیف و ... کاملاً مرتبط است. در تبیین این مسئله برخی جانب جبر رفته‌اند و برخی قائل به تفویض شده‌اند. از اهداف پژوهش حاضر آن است که تحلیل فعل اختیاری انسان به‌گونه‌ای صورت پذیرد که هماهنگ با صفات الهی و مؤید آموزه‌های دینی باشد. ازاین‌رو در این پژوهش به تحلیل فعل اختیاری انسان براساس وحدت مفهومی، تشکیکی و شخصی وجود پرداخته شده است و سپس میان نتایج این تحلیل‌ها با محتوای نصوص دینی، مقایسه‌ای صورت گرفته است. در ادامه با روش تحلیلی، ابعاد فعل اختیاری انسان مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. از یافته‌های تحقیق آن است که: هریک از این سه تحلیل، منطبق با برخی از آیات قرآن کریم است و افعال اختیاری انسان اعم از حسنه و سیّئه دارای دو بُعدِ حقّی و خَلقی است.

کلیدواژه‌ها: انسان، فعل اختیاری، وحدت مفهومی، وحدت تشکیکی، وحدت شخصی

*استادیار گروه معارف دانشگاه علوم پزشکی شیراز (نویسنده مسئول)، رایانامه: rostamiebrahim67@gmail.com

**استاد حوزه علمیه و دانش‌آموخته دانشگاه علوم اسلامی رضوی رایانامه: 606382@gmail.com

مقاله علمی پژوهشی است. دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۷/۲۱؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۰/۲۸

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

مقدمه:

جبر و اختیار یکی از موضوعاتی است که همواره مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است و متکلمان اسلامی نیز پیرامون این موضوع به بحث وگفتگو پرداخته‌اند و در پی آن مکتب‌هایی همچون جبر و تفویض شکل گرفته است. در مسئله فعل اختیاری انسان برخی جانب افراط رفته و برخی اهل تفریط گشته‌اند. متکلمان معتزلی معتقدند خداوند متعال انسان را خلق کرده و هرچیزی که برای انجام افعال اختیاری انسان لازم بوده است از قبیل، اعضا و جوارح، قوا و... به او اعطا نموده و این انسان است که تصمیم می‌گیرد چه فعلی انجام دهد یا چه عملی را ترک نماید؛ بنابراین فاعلِ افعال اختیاری انسان، خود انسان است و خداوند، هیچ دخل و تصرّفی در افعال اختیاری انسان نمی‌کند، حتی انسان می‌تواند آنچه خداوند خواسته است، ترک کند و آنچه خداوند نمی‌خواهد، انجام دهد؛ زیرا به‌زعم آن‌ها اگر خداوند در افعال اختیاری انسان دخالت نماید و فاعلِ افعال انسان باشد، لازمه‌اش این است که بهشت و جهنم ،تکلیف، امر و نهی و امثال آن لغو باشد و علاوه برآن، افعال اختیاری انسان مشتمل بر زشتی‌ها ، نقص‌ها و ... است و استناد این امور به خداوند، قبیح است و خداوند متعال منزّه از این زشتی‌ها و نقص هاست (طباطبایی،١٣٨۴،ج٢: ٢۶٨؛ ربانی،١٣٨١: ٣۶٠). ازسوی دیگر اشاعره و پیروان آن‌ها بر این باورند که هرموجودی غیر از خداوند، اعم از ذات، صفت و فعل مستقیماً و بدون هیچ واسطه‌ای به اراده واجب تعالی به وجود می‌آید و بر همین اساس منکر رابطه علیّت و معلولیّت میان اشیا و همچنین اختیار انسان شده‌اند و معتقدند که انسان در همه افعالش مجبور است؛ زیرا اراده الهی شامل همه افعال _حتی افعال اختیاری انسان _ می‌گردد و وقتی اراده خداوند به فعلی تعلق بگیرد، تحقق آن فعل، قطعی و ضروری است؛ بنابراین انسان در انجام فعلی که تحقق آن حتمی و قطعی است، اختیاری نداشته و مجبور است (طباطبایی،١٣٨۴،ج٢: ٢٧١).

ریشهٔ همه این تفکرات در این است که معتزله و اشاعره از فاعلیت، فقط به فاعلیت عَرَضی علم داشته‌اند ازاین‌رو معتزله، برای دفاع از برخی اعتقادات مانند بهشت وجهنم و... گرایش به تفویض پیدا کرده‌اند و به ناچار قدرت الهی و دایره توحید افعالی را محدود نموده و بیان کردند که: قدرت خداوند به افعال اختیاری انسان تعلق نمی‌گیرد. ازسوی‌دیگر اشاعره برای دفاع از عمومیت و اطلاق توحید افعالی و اینکه هر فعلی فعل خداست، گرایش به جبر پیدا کردند و بر این باور بودند که اگر فاعلیت افعال را به انسان و سایر موجودات نسبت دهند، دیگر عمومیت توحید افعالی، قابل اثبات و

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

دفاع نخواهد بود. متکلمان امامیه برای حل این معضل، به نظریه امر بین الامرین که متّخذ از روایات است؛ تمسک کرده و در پی آن حکمای اسلامی با توجه به مبانی فکری و اندیشه‌های فلسفی خود و با ژرف‌نگری خاصی به تبیین این اصل(امر بین الامرین) پرداخته‌اند. ازاین‌رو بحث اجبار یا اختیار محض، خارج از این پژوهش است و محور اصلی پژوهش حاضر، تحلیل فعل اختیاری انسان براساس وحدت وجود است. در ارتباط با مسئله وحدت وجود سه دیدگاه و تفسیر وجود دارد :

۱. وحدت مفهومی وجود که منتسب به حکمای مشاء می‌باشد؛
۲. وحدت تشکیکی وجود که ازآنِ حکمت متعالیه است؛
۳. وحدت شخصی وجود که رأی نهایی فلاسفه صدرایی و عرفاست.

لذا در این پژوهش در بدو امر، فعل اختیاری انسان از منظر عقل و براساس وحدت مفهومی، تشکیکی و شخصی وجود، مورد تبیین واقع شده است و در ادامه از منظر نقل و نصوص دینی به تطبیق عقل و نقل پرداخته شده است. نوآوری و امتیاز این مقاله از سایر پژوهش‌های سابق از چند جهت مشهود است: اولاً - تا آنجا که نگارنده بررسی کرده است - در هیچ‌یک از آثار پژوهشی، این رویکرد مورد توجه قرار نگرفته است که براساس سیر تطوّر وحدت وجود از وحدت مفهومی به تشکیکی و از تشکیکی به شخصی، به‌طور خاص، فعل اختیاری انسان مورد تحلیل قرار گرفته باشد. ثانیاً تطبیق نتایج و تأملات فکری فلاسفه مشاء، متعالیه و عرفا بر محتوای نصوص دینی و جمع‌بندی این اقوال مختلف با آیات متعدد قرآن کریم در حد بضاعت این مقاله، مورد پژوهش واقع شده است. ثالثاً برخلاف سایر پژوهش‌های گذشته که درمورد جمع بین فعل اختیاری و توحید افعالی، فقط تلویحاً به راهکار فاعلیت طولی پرداخته‌اند ، در این نوشتار ابعاد فعل اختیاری انسان به صورت جزئی و خاص مورد تحلیل قرار گرفته است و با تفکیک هستی فعل از چیستی آن و انتساب هریک به خداوند متعال و انسان، به جمع بین فعل اختیاری انسان و توحید افعالی پرداخته شده است.

پیش از ورود به بحث، به تبیین برخی از اصطلاحات و مبانی نظری پژوهش حاضر پرداخته می‌شود:

۱. وحدت مفهومی وجود: مقصود از وحدت مفهومی وجود این است که: موجودات، همه اصیل و حقایق متباین به تمام ذات هستند؛ اما به‌رغم این تباین وجودی، همه موجودات

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

در یک مفهومِ انتزاعی عام(خارجِ لازم) که همان مفهوم وجود است با یکدیگر اشتراک دارند و مفهوم وجود، مفهوم بسیط عامی است که با تحقق ماهیات اشیا در خارج، از آن‌ها انتزاع می‌گردد و وحدت مفهوم وجود، با تباین ذاتی اشیا با یکدیگر منافاتی ندارد (ملاصدرا،۱۴۲۸،ج۱: ۶۱؛ ابن‌سینا،۱۳۸۳،ج۳: ۳۳؛ سبزواری،۱۳۸۳: ۶۵).

۲. وحدت تشکیکی وجود: مراد از وحدت تشکیکی وجود آن است که حقیقت وجود- نه مفهوم آن –یک حقیقت مشکّک و دارای مراتب مختلف است که این مراتب در طول یکدیگر و دارای شدت و ضعف هستند و مابه‌الامتیاز در همه مراتب به مابه‌الاشتراک برمی‌گردد (سبزواری،۱۲۸۸،ج۲: ۱۰۸؛ ملاصدار،۱۴۲۸،ج۱: ۹۲).

۳. وحدت شخصی وجود: منظور از وحدت شخصی وجود این است که در عالم هستی تنها یک وجود و موجود حقیقی و واقعی وجود دارد- حقیقت هستی، واحد است و کثرت در آن راه ندارد - و آن همان ذات حق تبارک و تعالی است و اگر کثرتی مشاهده می‌شود، کثرتِ نسب و احکام است و این کثرت در حکم عدم است و حقیقت هستی از آنِ حق تعالی است (ابن‌عربی،۱۴۲۳،ج۴: ۲۶۸؛ ۱۳۷۰،ج۱: ۹۶).

این سه تفسیر از وحدت وجود با یکدیگر تفاوت‌های اساسی دارند: در وحدت مفهومی وجود، اصالت با کثرت است و کثرت امری عینی و واقعی است و وحدت، فقط در مقام مفهوم تحقق دارد. در وحدت تشکیکی، وحدت در عین اینکه امری حقیقی و عینی است؛ اما کثرت هم سهمی از واقعیت دارد، یعنی هم وحدت و هم کثرت بهره‌ای از واقعیت دارند. وحدت همنشین کثرت و کثرت همگام با وحدت است؛ اما در وحدت شخصی وجود، وحدت، واقعی و عینی است و کثرت سهمی از واقعیت ندارد؛ بلکه کثرت، ظهور و نمود وجود است.خلاصه اینکه در وحدت مفهومی، کثرت دارای شدت و غلظت زیادی است و در وحدت تشکیکی، شدت و غلظت کثرت کم‌تر می‌شود؛ اما در وحدت شخصی اساساً غلظت کثرت، محو می‌گردد.

٤. علت قریب و بعید(علل طولی): علت قریب به علتی گفته می‌شود که بین آن علت و معلول هیچ واسطه‌ای نباشد و علت بعید به علتی گفته می‌شود که بین علت و معلولِ آن علت، واسطه‌ای وجود داشته باشد (ملاصدرا، ۱۴۲۸، ج۲: ۱۰۹؛ طباطبایی، ۱۳۸۴، ج۲: ۱۱).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

۵. علت حقیقی و علت مُعِدّ: علت حقیقی عبارت است از علتی که وجود معلول، وابستگی حقیقی به آن علت دارد و جدایی معلول از آن علت، محال است. علت مُعِدّ، علتی است که زمینه پیدایش معلول را فراهم می‌نماید یعنی ماده را برای پذیرش فیض از سمت فاعل، آماده و مهیا می‌سازد (زنوزی،۱۳۸۱: ۲۸؛ طباطبایی، ۱۳۸۴، ج۲: ۱۲).

۱. تحلیل فعل اختیاری انسان براساس وحدت مفهومی وجود

نظریه تباین و کثرت اشیا، تصوری است که در بدو امر برای هر فردی جلوه می‌کند. این نظریه را معمولاً به حکمای مشاء و همفکران ارسطو نسبت می‌دهند. براساس این نظریه، عالم خارج را موجودات مختلف تشکیل داده‌اند و به عدد انواع ماهیت‌ها و حتی به عدد افراد انواع ماهیت‌ها، موجودات متفاوت داریم که هر وجودی بالذات با وجود دیگر مباین است و در خارج هیچ نحوه سنخیت و تناسبی بین آن‌ها وجود ندارد و فقط وجه اشتراک آن‌ها این است که از همه این امور متکثّر و مختلف، در ذهن ما مفهوم واحدی به نام «مفهوم وجود» انتزاع می‌نماید (عبودیت، ۱۳۹۸: ۸۰). اشیا نیز در یک تقسیم‌بندی یا دارای وجود لنفسه و جوهری یا دارای وجود لغیره و عرضی هستند و این تقسیم‌بندی نه براساس مفهوم وجود بلکه به لحاظ نحوهٔ تحقق خارجی آن‌هاست (طباطبایی،۱۳۸۷ :۴۱). موجودات لنفسه نیز یا بنفسه و بی‌نیاز از علت هستند که مصداق آن تنها ذات حق تبارک و تعالی است که در رأس سلسله عللِ وجود، قرار دارد و یا بغیره هستند که همان موجودهای مجرد و جواهر مادی‌اند که معلولِ ذات حق تبارک وتعالی هستند. ازاین‌رو در این تفسیر، موجودات ممکن اعم از مجرد و مادی دارای وجودی مغایر با واجب تعالی و درعین‌حال مرتبط با او دارند؛ یعنی مستقل بالذات و منقطع بالذات نیستند؛ بلکه مستقل و منقطع بالتبع هستند و یک نحوه دوگانگی میان ممکنات و حق تعالی وجود دارد و مسئله علیت و معلولیت نیز متفرّع بر همین تغایر وجودی بین علل و معلول‌ها است. ازاین‌رو در این دیدگاه، موجودات در عین اینکه مستقلِ از علت - واجب تعالی- هستند؛ اما تحت آن بوده و برای آن‌ها سهمی از علّیّت هرچند به صورت فاعلِ مسخّر قائل هستند؛ بنابراین فلاسفه مشائی با عنایت به وحدت مفهومی وجود و براساس این اصول که: ۱. ماهیت معروض وجود است.۲. وجودها با یکدیگر متباین هستند.۳. علت و معلول دو امر مستقل از یکدیگر اما مرتبط با هم هستند، در تبیین فعل اختیاری انسان و جمع بین

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

اختیار انسان و عمومیت توحید افعالی حق تعالی، راهکار علیت طولی را مطرح نموده و از این طریق از ورطهٔ تفویض و جبر خلاصی یافته و این‌گونه استدلال کرده اند که موجود یا واجب بالذات است یا غیر واجب بالذات و غیر واجب بالذات، ممکن بالذات است که دارای ماهیت بوده و نسبت ممکن الوجود با وجود و عدم یکسان است. و هرچیزی که ممکن بالذات باشد برای خارج شدن از نسبت وجود و عدم، نیازمند به علت است. نتیجه اینکه: هر ممکنی در وجود خود- اعم از حدوث و بقا - نیازمند به علتی است که آن را ایجاب می‌کند .که در این صورت آن علت یا خودش واجب بالذات است و یا درنهایت به واجب بالذات منتهی می‌گردد؛ بنابراین تمام موجودات ممکن، حتی افعال اختیاری انسان، مستقیماً یا با چند واسطه، فعل واجب تعالی و معلول او هستند (ابن‌سینا، ۱۳۸۳، ج۳: ۳۳۳) زیرا با عنایت به این قاعده که «علتِ علتِ شیء، علتِ آن شیء هم است.» خداوند، علت بعید و باواسطهٔ اشیا و افعال آن‌هاست و برهمین اساس، انسان در افعال اختیاری خود، فاعل قریب و خداوند متعال فاعل بعیدِ افعال اختیاری انسان محسوب می‌گردد (طباطبایی،۱۳۸۴،ج۲: ۲۶۶). این راه حل و استدلال مذکور در بدو امر و نظر ابتدایی قابل قبول است.

۲. تحلیل فعل اختیاری انسان براساس وحدت تشکیکی وجود

بر اساس این دیدگاه آنچه در خارج اصالت دارد و حقیقت اشیا را تشکیل داده است، همان وجود اشیا است و ماهیات اشیا درواقع، حد وجودی اشیا است؛ ازاین‌رو وجود یک حقیقت واحد است که دارای مراتب وجودی است و از هر مرتبه‌ای، ماهیت خاصی انتزاع می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۷۵: ۱۳۴). بنابراین موجودات در یک تقسیم‌بندی یا دارای وجود فی‌نفسه و مستقل هستند یا دارای وجود فی‌غیره و رابط و چون وجودِ معلول عین ربط و وابسته و درواقع رقیقهٔ علت است، ازاین‌رو تنها موجود مستقل، فقط ذات باری تعالی است و سایر موجودات در ذات، صفات و افعال وابسته به خداوند هستند و از خود استقلالی ندارند و استقلالی که در علت‌های امکانی نسبت به معلول‌هایشان مشاهده می‌شود، همان استقلال واجب تعالی است که در علت‌ها ظهور کرده است (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج۲: ۲۶۷).

با توجه به این نگاه و تفسیر از واقعیت هستی که وجود اشیا با یکدیگر مغایرت نداشته اند و به لحاظ وجودی از یک سنخ هستند؛ اما تفاوت در نحوهٔ وجود آن‌هاست یعنی یکی مستقل و دیگری

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

رابط و ثانیاً اینکه علت ومعلول دو هویت منحاز از یکدیگر نیستند؛ بلکه یک حقیقت‌اند که یکی اصل و دیگری حیثیتی از همان حقیقت است، بساط علّیت و معلولیّت آن‌گونه که در فلسفه مشاء وجود داشت، برچیده می‌شود (ملاصدار، ۱۴۲۸،ج۲: ۲۴۴).

خلاصه بحث آنکه براساس وحدت تشکیکی وجود و اصول زیر:

۱. ماهیت عارض بر وجود است؛
۲. وجود منحصراً یا فی‌نفسه است یا فی‌غیره؛
۳. عدم وجود دوگانگی بین ممکن و واجب در نحوهٔ وجود.

که این سه اصل عیناً در مقابل اصول و مبانی وحدت مفهومی وجود قرار دارد، می‌توان گفت : فاعل حقیقی و علت حقیقی فقط خداست و نقش سایر موجودات و ازجمله انسان در افعال اختیاری‌اش فقط در حد علّیت اعدادی است که زمینه را برای پیدایش معلول فراهم می‌کند (طباطبایی، ۱۳۸۴، ج۲: ۲۶۷؛۱۴۱۲،ج۷: ۲۹۸) نه‌تنها علل مادی بلکه موجودات مجرّد نیز از معدّات هستند و جایی برای علّیتِ مستقلِ مسخّر، نمی ماند(میرداماد، ۱۳۸۵: ۷۵).

ازاین‌رو فاعل حقیقی، فقط حق تعالی است و سایر ممکن‌ها معدّات و مقدماتی هستند که به‌مقتضای نظم بدیع و حکمت الهی زمینه پیدایش معلول و افعال را فراهم می‌نمایند و در تأثیر و ایجاد فعل دخالتی ندارند بلکه تنها در آمادگی و اعداد افعال نقش دارند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۴: ۵۵-۵۴).

عصارهٔ آنچه تاکنون درمورد تحلیل فعل اختیاری انسان بیان شد این است که: براساس وحدت مفهومی وجود و تباین موجودات، بحث استقلال بالتبع موجودات و راه حل علّیت طولی مطرح است؛ اما براساس وحدت تشکیکی وجود و رابط بودن موجودات، نقش انسان در افعال اختیاری‌اش در حد علّیت اعدادی است و انسان در تحقق افعالش، علت معدّ است که فقط قابلیت قبول فیضِ علت و بستر ایجاد فعل را برای حق تعالی فراهم می‌نماید (جوادی آملی، ۱۳۷۵،ج۷: ۳۳۵).

۳. تحلیل فعل اختیاری انسان برمبنای وحدت شخصی وجود

وحدت تشکیکی وجود از طریق اشتراک معنوی مفهوم وجود بین موجودات به اثبات رسیده است؛ زیرا حکما برای وجود، مصادیق متعددی قائل‌اند .حال سؤال این است که این مفهوم وجود بر این مصادیق به یک معنا حمل می‌شود یا خیر؟ و اینکه این کثرتِ مصادیق به صورت تباینی است یا

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

تشکیکی؟ برمبنای تفکر مشائی، کثرت تباینی و براساس اصول فلسفه صدرایی کثرت تشکیکی پدیدار می‌گردد؛ اما عرفا اشتراک معنوی وجود را قبول ندارند؛ زیرا اشتراک معنوی وجود، متفرع بر پذیرفتن چند مصداق برای وجود است درحالی‌که عرفا معتقد به تقسیم وجود به واجب و ممکن و سایر تقسیم‌ها نیستند بلکه موضوع علم عرفان وجودِ مطلق است که یک مصداق بیشتر ندارد و آن فقط ذات باری تعالی است (ابن‌عربی،۲۰۰۳م،: ۱۷۹،۱۲۸). عبارات وی در *فصوص الحکم* این‌گونه است:

لیس(فی الوجود) الا العین الذی هو الذات (ابن‌عربی،۱۳۷۰: ۷۶).

الوجود الحق أنما هو الله خاصة من حیث ذاته (ابن‌عربی،۱۳۷۰: ۱۰٤).

و سایر اشیا از زمین، آسمان، مُلک و ملکوت و...ظهور آن ذاتِ واحدند و مخلوقات در نظام هستی، امور واقعی هستند اما از سنخ وجود نیستند بلکه مظاهر وتجلیات او بوده و اسناد وجود به خداوند، حقیقی اما اسناد موجود به اشیا، مجاز و بالعرض است (قونوی،۱۳۷۴: ۲۵؛ ابن‌عربی،۱۴۲۳،ج۴: ۲۶۸؛ جوادی آملی،۱۳۹۰: ۳۱۱). در بحث وحدت شخصی،کثرت وجودی اشیا جای خود را به کثرت ظهوری و تعیّنی می‌دهد و هرجا سخن از تشکیک است، مقصود تشکیک در مظاهر حقیقت هستی است نه تشکیک در اصل هستی که ملازم با وجود مراتب است(ابن‌ترکه،۱۳۶۰: ۱۵۸) و مضافاً برآن در وحدت شخصی، ظاهر و باطن یک حقیقت هستند، ظاهر همان باطن و باطن همان ظاهر است و تفاوت در تعیّن و عدم تعیّن است، ظاهر همان باطن همراه با تعیّن است و باطن همان ظاهر بدون تعیّن است. ازاین‌رو در دار هستی، نه ایجاد است و نه اعدام، آنچه هست ظهور و خفای یک حقیقت است (قیصری، ۱۳۷۵: ۲۰-۱۷).

تبیین و اثبات وحدت شخصی وجود هم از طریق صِرفُ الوجود و هم به‌وسیلهٔ ربط وجودی اشیا، امکان‌پذیر است با این توضیح که: غیر از وجود،آنچه متصور است یا ماهیت است و یا عدم، و وجودِ صرف، وجودی است که نه ماهیت دارد و نه جزء عدمی، و حقیقتِ صرف، حقیقتی است که واجد هیچ خصوصیت و قید زائدی مانند زمان، مکان، رنگ، شکل، وضع و... نیست؛ حتی از همین تعیّن وحکم که «هیچ قیدی ندارد» نیز مبرّاست. بنابراین صرافتِ وجود ملازم با وحدت شخصی وجود بوده و حقیقتِ وجودِ صرف، همان وجود لابه شرط مقسمی است که لایتثنّی و لایتکرّر (زنوزی،۱۳۸۱: ۸۹ ؛ ملاصدرا،۱۳۸۴: ۴۲۵؛ طباطبایی، ۱۳۸۴،ج۲: ۲۲۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

تبیین وحدت شخصی وجود از طریق ربط وجودی اشیا بدین صورت است که: اشیا در مقایسه با خداوند یا مستقل هستند یا غیر مستقل. همه فلاسفه معتقدند که اشیا مستقل نیستند و به حق وابسته هستند. پرسش دوم این است که این اشیا « ذوات لها الربط هستند» یا « عین الربط و صرف الربط» هستند، اگر گفته شود که اشیا ذوات لها الربط هستند پس باید برای اشیا دربرابر خداوند یک نحوه نفسیتی و عینیتی قائل شد که این با نامتناهی بودن و صرف الوجود بودن حق قابل جمع نیست – بلکه با وحدت تشکیکی وجود قابل جمع است–، اما اگر بیان شود که این اشیا، ذوات عین الربط هستند که این همان وحدت شخصیه وجود است بنابراین حق تعالی صرف الوجود بوده و اشیا نسب و شئون او هستند (ملاصدرا، ۱۴۲۸، ج۲: ۲۳۸).

هو النور و ماعداه ظلاله و لمعاته، و هو الحق و خلا وجهه الکریم باطل؛ «کل شیء هالک الا وجهه»... فالوجود الحقیقی هو الواجب المسمی بوجوب الوجود و وجود ماسواه وجود مجازی (ملاصدرا، ۱٤۲۸،ج۲: ۲۹۱).

به بیان دیگر حقیقت وجود رابط، همان وجود مستقل در مرتبه خاصی است و درک وجود رابط با علم حصولی یا حضوری به معنای درک وجود مستقل در مرتبهٔ خاص آن رابط است؛ زیرا درک متقوّم بدون مقوّم آن محال است (ملاصدرا، ۱۴۲۸،ج۲: ۲۹۷).

حال سوال این است که برمبنای وحدت شخصی وجود، که وجود ملک طلق حق تعالی است و سایر موجودات، ظهور این وجودند و حقیقتاً بهره‌ای از وجود ندارند و همهٔ کمالات وجودی منحصراً اختصاص به حق داشته و انسان فقط متوهم به این تصور است که دارای کمالات است درحالی‌که حقیقت و واقعیت، خلاف این تصور است، نقش انسان در تحقق افعالش چگونه خواهد بود؟

در این تلقی، انسان درحقیقت هیچ چیزی از آنِ خود نمی‌بیند؛ لذا فاعل همه چیز را خدا می‌داند، در این نوع نگاه، وجود انسان از آنِ حق تبارک و تعالی و نیز اختیار و سایر کمالاتش، ظهور و کمالات حق تبارک و تعالی است؛ بنابراین انجام فعل، کار حق تعالی است و فاعلیت انسان و سایر موجودات درواقع درجه‌ای از درجات فاعلیت خدای سبحان بوده و فاعلیت آن‌ها ظلِّ فاعلیت خداوند است و هیچ شأن و جایگاه دیگری برای آن‌ها متصور نیست؛ ازاین‌رو انسان و سایر

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

علل، همه مظاهر و آیینه‌های فعل خداوند متعال هستند(ابن‌عربی، ۱۳۷۰: ۷۸؛ قونوی ،۱۳۷۴: ۲۵؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۴۰۰).

بررسی نتایج تحلیل فعل اختیاری انسان با محتوا ی آیات قرآن کریم

در قرآن کریم از اصطلاحات علت و معلول استفاده نشده است اما در آیات متعدد، مصادیق قانون علّیّت و اعطای نقش به واسطه‌ها به صورت‌های متفاوت بیان شده است و بسیاری از افعال هم به خداوند و هم به فاعل‌های قریب و علل طبیعی نسبت داده شده است و همواره بر فاعلیت سایر موجودات در طول خداوند تأکید می‌شود.

به طور مثال درمورد نزول باران از طریق اسباب طبیعی آن مانند ابر و تأثیر باد، این‌گونه می‌فرماید:

«اللَّهُ الَّذِی یُرْسِلُ الرِّیَاحَ فَتُثِیرُ سَحَاباً فَیَبْسُطُهُ فِی السَّمَاءِ کَیْفَ یَشَاءُ وَ یَجْعَلُهُ کِسَفاً فَتَرَی الْوَدْقَ یَخْرُجُ مِنْ خِلاَلِه ...» (روم: ۴۸). (خداست که بادها را می‌فرستد تا ابرها را برانگیزد و چنان که خواهد بر آسمان بگسترد، و آن را پاره پاره کند و بینی که باران از خلال ابرها بیرون می‌آید..).

و در آیات دیگر خداوند متعال در ارتباط با قبض ارواح انسان‌ها در هنگام مرگ، فعل و عمل توفّی را هم به خود و هم به سایر وسائط مانند ملک الموت و ملائکه نسبت داده و بر فاعلیت خود و سایر وسائط صحه می‌گذارد. «اللَّهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِینَ مَوْتِهَا ... » (زمر:۴۲). (خدا جان‌ها به هنگام مردنشان می‌گیرد...).

«قُلْ یَتَوَفَّاکُمْ مَلَکُ الْمَوْتِ الَّذِی وُکِّلَ بِکُمْ ثُمَّ إِلَی رَبِّکُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده:۱۱). (بگو: فرشته مرگ که موکل بر شماست، شما را می‌میراند. سپس به‌سوی پروردگارتان بازگردانیده می‌شوید) .

«الَّذِینَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِکَةُ طَیِّبِینَ یَقُولُونَ سَلاَمٌ عَلَیْکُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا کُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» (نحل:۳۲). («آنان که چون فرشتگانشان پاک‌سیرت بیمرانند، می‌گویند: سلام بر شما. به پاداش کارهایی که می‌کرده‌اید به بهشت درآیید).

یا در برخی آیات، افعال را در عین اینکه به انسان (پیامبر) نسبت می‌دهد ولی این امر را به اذن الله می‌داند، مانند:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

«وَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي» (مائده:۱۱۰) . (...و آن گاه که به امر من از گل چیزی چون پرنده ساختی و در آن می‌دمیدی و به امر من پرنده‌ای شد و کور مادرزاد و پیسی گرفته را به فرمان من شفا دادی و مردگان را به فرمان من زنده بیرون آوردی...).

محتوای این آیات و انتساب این افعال به انسان و سایر موجودات، تصدیق‌کننده اصل علّیّت است و به دو سطح از علّیّت اشاره دارد: در یک سطح، فاعلیت را به مخلوقات نسبت می‌دهد و در سطح دیگر، فاعلیت را به خداوند متعال نسبت می‌دهد؛ البته فاعلیت سایر موجودات در عرض فاعلیت خداوند و به معنای مستقل دانستن آن‌ها نیست؛ اما انتساب افعال به آن‌ها به صورت حقیقی و واقعی است و نقش علل به نحو حقیقی لحاظ شده است که این مضامین با راه حل فلاسفهٔ مشائی که از طریق علّیّت طولی به تبیین فعل اختیاری انسان و سایر علل پرداختند، هماهنگ است؛ زیرا از نظر مشاء، اشیا و واسطه‌ها واقعاً فاعل افعال خودشان هستند؛ اما فاعلیت آن‌ها تحت فاعلیت خداوند است؛ یعنی براساس این نظریه، فاعلیت بین خدا و سایر موجودات تقسیم شده است؛ زیرا سایر علت‌ها هم در انجام افعال و پیدایش حوادث واقعاً تأثیرگذارند؛ بنابراین فاعلیت خداوند در مرتبه و سطح بالاتر اما به همراه فاعلیت سایر اشیا است، که این تفسیر در بدو امر قانع‌کننده و مورد پذیرش است.

اما در برخی از آیات، سخن از علت‌های طولی، سبب الاسباب، علت العلل و فاعل بعید بودن خداوند نیست بلکه خداوند فاعل حقیقی است و تاثیر علل طبیعی و انسان، نه به عنوان فاعل قریب و سبب مباشر پیدایش افعال، بلکه در حد زمینه‌سازی و اعداد است. مانند آنجا که قرآن کریم، خداوند را خالق حقیقی در پیدایش فرزند می‌داند و پدر و مادر را زمینه‌ساز پیدایش فرزند معرفی نموده است.

«أَ فَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ » (واقعه: ۵۸).

آیا آن منی را که بیرون می‌ریزید دیده‌اید ؟

«أَ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ » (واقعه: ۵۹). (آیا شما می‌آفرینید یا ما آفریننده‌ایم؟).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

یعنی پدر و مادر علت حقیقی ایجاد و بقای فرزند نمی‌باشند؛ بلکه علت حقیقی فقط خداوند است. همچنین در جای دیگر خداوند متعال خود را زارع حقیقی و سایر علل مانند انسان، بذر، زمین و ... زمینه‌ساز پیدایش معلول معرفی می‌نماید.

«أَ فَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ» (واقعه:۶۳). (آیا چیزی را که می‌کارید دیده‌اید؟).

«أَ أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ» (واقعه:۶۴). (آیا شما می‌رویانیدش یا ما رویاننده‌ایم؟).

محتوای این آیات با آیات قبل متفاوت است. در این آیات به صورت مستقیم افعال را به واسطه‌ها و مخلوقات نسبت نمی‌دهد؛ بلکه به وضوح فاعلیت را به خداوند متعال نسبت می‌دهد و فاعلیت سایر اشیا کم‌رنگ شده و نقش علل در حد زمینه‌سازی تنزّل داده شده است. به عنوان مثال در مسئله زراعت، کشاورز واقعاً فاعل حقیقی نیست – آن‌گونه که در نگاه مشایی تصور می‌شد–؛ بلکه نقش کشاورز در حد آماده کردن زمین، فراهم کردن آب و کاشتن بذر است که محتوای این آیات با تبیین حکمت متعالیه درمورد فعل اختیاری انسان قابل تطبیق است؛ زیرا براساس وحدت تشکیکی وجود و رابط بودن موجودات، وجود کشاورز با همه صفات وجودی از علم، قدرت، حیات و...، وجود زمین، آب، بذر، نور خورشید و... همه عین ربط به خداوند هستند؛ بنابراین فاعلیت حقیقی از آنِ خداست و ربوبیت خداوند است که سبب رشد گیاه و ثمر دادن آن و... است. خلاصه آنکه براساس وحدت تشکیکی وجود همان‌گونه که برای موجودات یک نحوه وجود ضعیف قائل هستند برای علیّت آن‌ها هم نقشی قائل هستند؛ اما این نقش به صورت ضعیف و در حد اعدادی است. این تبیین دقیق‌تر از تبیین اول است. به‌عبارت‌دیگر راهکار فاعل حقیقی و اعدادی در تحلیل فعل اختیاری انسان، دقیق‌تر از راه حل فاعل بعید و قریب است.

ازسوی‌دیگر قرآن کریم در برخی آیات دیگر هر چیزی را که عنوان« شیء» بر آن صدق نماید، مخلوق و فعل خدا دانسته و بر فاعلیت مطلق خدای سبحان تأکید می نماید و راه حل فاعل‌های طولی و اعدادی را ریشه‌کن می‌کند؛ زیرا فاعل بعید دانستن خداوند، یعنی محدود کردن قلمرو فاعلیت خداوند و نوعی تفویض آفرینش به غیر خداست و همچنین علت مُعِدّ دانستن موجودات با فاعلیت نامحدود خدای سبحان، منافات دارد؛ زیرا« اعداد» و « مُعِدّ » هر دو مصداق شیء است و با توجه به حضور و احاطه خداوند در متن هستی اشیا، نمی‌توان خدا را علت فاعلی یک فعل و انسان یا شیء دیگر را علت اعدادی آن دانست (جوادی،۱۳۸۷: ۴۵۳-۴۵۲).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

«بَدِیعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ أَنَّی یَکُونُ لَهُ وَلَدٌ وَ لَمْ تَکُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ وَ هُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیمٌ » (انعام: ۱۰۱).

«پدیدآورندهٔ آسمان‌ها و زمین است. چگونه او را فرزندی باشد، و حال آنکه او را همسری نیست. هر چیزی را او آفریده است و به هر چیزی داناست».

«یَا أَیُّهَا النَّاسُ اذْکُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَیْکُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَیْرُ اللَّهِ یَرْزُقُکُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ لاَ إِلهَ إِلاَّ هُوَ فَأَنَّی تُؤْفَکُونَ« (فاطر:۳).

«ای مردم، نعمتی را که خدا بر شما ارزانی داشته است یاد کنید. آیا جز خدا آفرینندهٔ دیگری هست که شما را از آسمان و زمین روزی دهد؟ خدایی جز او نیست. پس چگونه از حق منحرفتان می‌کنند؟».

«اللَّهُ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ وَ هُوَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ وَکِیلٌ » (زمر:۶۲).

«خداست که آفریدگار هر چیزی است و او نگهبان هر چیزی».

مفاد این آیات که گاهی با جمله اسمیه و زمانی با جمله فعلیه و به نحو موجبه کلی بیان می‌شود این است که: هرآفرینشی کار خداست و این آفرینش عمومیت دارد و هرگز قابل تخصیص نیست چون محال است که چیزی در جهان هستی، موجود باشد اما آفریدهٔ حق تعالی نباشد؛ زیرا لازمهٔ آن خروج شیء از حد ممکن و ورودش در محدودهٔ واجب الوجود است که براساس توحید و یگانگی واجب الوجود، بطلان آن واضح است. برهان بر این مطلب آن است که: اگر چیزی ممکن الوجود باشد و مخلوق خدای سبحان نباشد یا از روی تصادف و بدون علت فاعلی، پدید آمده است که قطعاً چنین پنداری باطل است یا به خالق دیگری وابسته است که چنین گمانی با ادلّهٔ توحید ناسازگار است (جوادی آملی،۱۳۸۷: ۴۰۱-۴۰۰).

بنابراین با توجه به این آیات، انسان و هر موجود دیگری، درجه‌ای از درجات فاعلیت خدای سبحان است و هیچ شأن و جایگاه دیگری برای او متصور نیست. به این دلیل که هیچ موجودی نمی‌تواند فاعلیت خداوند را محدود سازد. ازاین‌رو هر موجودی به تناسب ظرفیت وجودی خود، شأن و مقامی از شئون و مقامات خدا را در مرتبهٔ فعل نه در مقام ذات، نمایش می‌دهد و محتوای

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

این آیات همان انحصار آفرینش در خدای سبحان و مظهریت غیر در خالقیت است؛ زیرا موجودات امکانی ذاتاً هیچ چیزی از خود ندارند و اسناد افعال به آن‌ها در حد مظهر بودن است.

تبیین و تحلیل ابعاد فعل اختیاری انسان

در ارتباط با تحلیل فعل اختیاری انسان، بیان سه مطلب ضروری است:

مطلب اول: افعال انسان متصف به دو وصف حسنه و سیّئه می‌گردند، وصف حسنه درواقع بر آن فعلی حمل می‌شود که هماهنگ با سعادت حقیقی انسان باشد و وصف سیّئه بر فعلی اطلاق می‌گردد که مخالف با سعادت حقیقی انسان است (جوادی آملی،۱۳۸۷: ۴۱۱). بنابراین فعل حسنه، فعلی است که موافق با حکم شرعی است و فعل سیّئه، فعلی است که موافق با حکم شرعی نباشد.

مطلب دوم: قرآن کریم فعل حسنه و سیّئه را من عندالله و از جانب خداوند معرفی می‌نماید اما فعل حسنه را «منَ الله» و در مقابل، فعل سیّئه را از جانب خود انسان می‌داند.

«أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُشَيَّدَةٍ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هؤُلاَءِ الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً» (نساء:۷۸).

«هر جا که باشید ولو در حصارهای سخت استوار، مرگ شما را درمی‌یابد. و اگر خیری به آن‌ها رسد می‌گویند که از جانب خدا بود و اگر شری به آن ها رسد می‌گویند از جانب تو بود. بگو: همه از جانب خداست. چه بر سر این قوم آمده است که هیچ سخنی را نمی‌فهمند؟».

«مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً» (نساء:۷۹).

«هر خیری که به تو رسد از جانب خداست و هر شری که به تو رسد از جانب خود تو است. تو را به رسالت به‌سوی مردم فرستادیم و خدا به شهادت کافی است».

مطلب سوم: همان‌گونه که از طریق صرف الوجود و ربط وجودی اشیاء بیان شد، وجود ملک طلق حق تعالی است و هستی منحصراً از آن اوست «هُوَ الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ » (حدید:۳). و به‌مقتضای همین توحید ذاتی و وحدت شخصی وجود، تمامی صفات

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]
[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

کمالی نیز وصف خداوند و عین ذات اوست و اشیا ذاتاً از خود هیچ چیزی-اعم از ذات و صفات - نداشته و اسناد وجود و صفات به آن‌ها در حد مظهر و مرآت بودن است.

با توجه به مقدمات فوق می‌توان گفت: هر فعلی، فعل خداست یعنی همان‌گونه که در دار هستی، یک وجود و واقعیت تحقق دارد و تمام کمال‌ها، صفات عین ذات اوست، تمام افعال نیز، فعلِ اوست، و همهٔ موجودات امکانی با افعالشان، همگی مظاهر و آیینه وجود، صفات و افعال خداوند هستند؛ توضیح مطلب آنکه: همان‌گونه که وجود حقیقتاً ازآن موجودات ممکن نیست و انتساب موجود بودن و عروض موجودیت بر آن‌ها مانند انتساب وجود به ماهیت‌ها و عروض وجود بر آن‌هاست، بر همین منوال، همین حکم عیناً نیز منطبق بر صدور افعال اختیاری از انسان است. یعنی تحقق هر فعلی در عین اینکه فعل حق تعالی است در همان حال، فعل انسان هم می‌باشد؛ اما انتساب به خداوند، حقیقی ووَ إِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ انتساب به انسان، بالعرض و مجازی است. زیرا فعل و ایجاد، فرع بر وجود و دائر مدار وجود است. ازاین‌رو وقتی وجود منحصر در ذات حق تبارک وتعالی باشد، فعل و ایجاد هم منحصر در حق خواهد بود؛ زیرا توحید افعالی فرع و مبتنی‌بر توحید ذاتی است.پس تحقق هر فعلی در عالم هستی، ازسوی حق تعالی و «مِن عندالله» است؛ خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: افعال خوب و بد «مِن عندالله» است یعنی تحقق فعل چه دارای وصف بدی و چه دارای وصف خوبی باشد «مِن عندالله » و از جانب خداست.

ممکن است این ابهام هنوز در ذهن اهل دقت و تحقیق وجود داشته باشد که چگونه می‌توان:

۱. ازیک‌طرف برای انسان به‌واسطهٔ مظهریت تام حق تبارک و تعالی، وصف اختیار قائل بود (زیرا صفات خداوند در مظاهر ظهور یافته است و انسان نسبت به سایر موجودات، کامل‌ترین و اشرف مظاهر حق از حیث تخلّق به صفات اوست؛ بنابراین در صفت اختیار و قدرت هم،کامل‌ترین مظهر ذات است) .

۲. ازسوی‌دیگر همه افعال اعم از حسنه و سیّئه را فعل حقیقی خداوند و «مِن عندالله» دانست.

۳. و در عین حال همان فعل اختیاری را به خود انسان هم نسبت داد؟

پاسخ و تحلیل نگارنده به این اشکال آن است که، هر فعلی دارای دو بُعد است، یک بُعد حقی دارد و یک بُعد خلقی. جهت حقی هر فعلی، همان هستی و تحقق و ایجاد فعل است و جهت خلقی آن، همان چیستی و اتصاف فعل به وصف خوبی و بدی است و به‌عبارتی همان عنوان فعل است،

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

عنوانی که در صورت مطابقت با حکم الله، حسنه و در صورت عدم مطابقت با حکم الله، سیّئه نامیده می‌شود. جهت حقی فعل که همان هستی، تحقق و ایجاد فعل است و دربردارنده حقیقت فعل است، این مستند به حق تبارک وتعالی و فاعلیت ایجادی اوست و جهت خلقی آن که همان وصف خوبی یا بدی و عنوان فعل است از آنِ انسان و مستند به انسان است.

بنابراین باتوجه به اینکه ایجاد و هستی‌بخشی، مختص ذات باری تعالی است؛ بنابراین تحقق فعلِ اختیاری انسان از جانب خداست؛ زیرا تحقق فعل منوط به وجودِ انسان، علم، قدرت، اختیار، و سایر کمالات وجودی است که همهٔ این کمالات، حقیقتاً از آنِ واجب تعالی است؛ بنابراین تحقق افعال هم کار خداست و اوست که فعل را ایجاد می‌نماید؛ اما جهت و چگونگی استفاده از این کمالات وجودی و عنوان و وصف خوبی یا بدی فعل، به خود انسان و به چگونگی استفاده انسان از اختیارش برمی‌گردد. مانند آنجاکه چند نفر در حال حرکت دادن یک خودرو باشند و فردی در داخل خودرو، فرمان را به سمت راست یا چپ می‌چرخاند، بدیهی است که حرکتِ خودرو از آن راننده نیست، تحقق و ایجاد حرکت، کار و فعل راننده نیست؛ بلکه راننده فقط جهت حرکت (چپ یا راست بودن سمت حرکت) را مشخص می‌نماید. بر همین اساس تحقق فعل و ایجاد شدن افعال حقیقتاً از آنِ انسان نیست؛ بلکه کار و فعل خداست اما جهتِ فعل، وصفِ خوب یا بد بودن، حسنه و سیّئه بودن فعل و خلاصه چیستی و عنوان فعل از آن انسان و به انسان برمی‌گردد و حقیقت هر شیئی یا هر فعلی به هستیِ آن شیء است نه چیستی آن، و تنها هستی‌بخش هم ذات حق تبارک و تعالی است. ازاین‌رو هر فعلی، فعل خداست.

خلاصه آنکه با نگاه تفقّه در آیات به این تحلیل می‌توان دست یافت که حسنات و سیئات از جهت اصل وجود، هستی و تحقق یافتن از جانب خدا و «من عندالله » است «وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هذِهِ مِنْ عِنْدِكَ « قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ»، اما وصف این این افعال (که امری اعتباری است و به اعتبار موافقت با حکم الله، حسنه و به اعتبار عدم موافقت با حکم الله، سیّئه نامیده می‌شود که البته این اعتبار به تعبیر عرفا نیش غولی نبوده بلکه سعادت و شقاوت انسان مبتنی‌برآن است) به خود انسان برمی‌گردد. قرآن کریم در همین زمینه می فرماید:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

حسنات از جهت خیر و نعمت بودن «مِنَ الله» است (مَا أَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّه)، اما سیّئات از جهت شر بودن و قبحشان از آنِ انسان است. (وَ مَا أَصَابَکَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ).

امام رضا(ع) نیز در روایتی در همین زمینه می‌فرمایند:

ای فرزند آدم، به مشیت من است که تو چیزی را برای خود می‌خواهی و به قدرت من است که تو واجبات را انجام می‌دهی و در پرتو نعمت من است که تو بر معصیت من توان داری... (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۸).

بنابراین حسنات بخاطر اینکه هم از جهت تحقق و وجود، و هم از جهت عنوان و وصف، خیر و خوب هستند هم «مِن عندالله» و هم «مِنَ الله» هستند؛ اما سیئات از جهت تحقق و وجود ،«مِن عندالله» و از جانب خداست اما از جهت وصف و عنوان، «مِنَ الله» نیست؛ زیرا سیّئه وصف عدمی و دلالت بر نقص می‌کند. ازاین‌رو سیّئه به خود انسان و فرد عاصی بازمی‌گردد.

ممکن است اشکال شود که آیا عرفا برای چیستی فعل یک جهت جداگانه از وجود فعل، قائل‌اند که موصوف حُسن و قُبح باشد؟

پاسخ آن است که در عرفان، ماهیت و چیستی شیء از ماهیت فلسفی هم ضعیف تر است و مشهور است که عرفا وجود فیض منبسط را ظل الوجود حق تبارک وتعالی و ماهیات را ظل الظل می دانند؛ اما در ما نحن فیه سخن در این نیست که در افعال انسان ،دو جهت حقیقی وجود دارد یکی وجود و دیگری عنوان و وصف خوبی و بدی و چیستی فعل؛ بلکه آنچه هست یک چیز است و آن تحقق خود فعل است ؛اما تحقق این فعل بر اساس چگونگی استفاده انسان از وجود و کمالات وجودی مانند اختیار ،علم ،قدرت ،حیات و.... است که این وجود و کمالات وجودی ، حقیقتاً از آن خدا و ملک طلق حق تعالی است و انسان و سایر موجودات ،مظهر ظهور این کمالات هستند ؛بنابراین انسان در چگونگی استفاده از این کمالات مختار است. مثلاً انسانی که با زبان ذکر می گوید و انسانی که با زبان ناسزا می گوید، در واقع(در اصل تحقق و ایجاد فعل یعنی همان حرکت زبان که از سر علم ،قدرت ،اختیار و... است) یک نحوه فعل ،تحقق می یابد و هر دو فرد از جهت حرکت زبان و تحقق فعل با یکدیگر مشترک هستند؛ اما در چگونگی استفاده از این کمالات وجودی که حقیقتاً از آن خداست ،این دو فرد متفاوت هستند یکی(ذاکر) فعلش مطابق با حکم الله و حسنه است و دیگری (فاحش) فعلش،مخالف با حکم الله و سیّئه است.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

خلاصه اینکه تحقق فعل از ناحیه وجود وکمالات وجودی مانند اختیار ،علم ،قدرت ،و... است که این‌ها حقیقتاً از آن انسان نیست ازاین‌رو هر فعلی فعل خداست اما چگونگی استفاده از این کمالات وجودی،به خود انسان بر می گردد و اوصاف خوبی و بدی هم از همین نحوهٔ چگونگی استفاده از این کمالات وجودی، انتزاع می شود.

پس امر بین الامرین نه به این معناست که چون خداوند علت وجود انسان است،علت بعید افعال اختیاری انسان هم است و نه به معنای این است که خداوند فاعل حقیقی افعال انسان و انسان زمینه ساز و علت مُعِدّ است؛ بلکه تحلیل نگارنده از امر بین الامرین این است که:

نه جبر محض است به این معنا که خداوند افعال انسان را همراه با وصف خوبی یا بدی و بدون هیچ نقشی برای انسان انجام دهد و نه تفویض محض است به این معنا که وجود و کمالات وجودی حقیقتاً از آن انسان باشد و انسان در چگونگی استفاده از آنها کاملاً مختار باشد؛ بلکه آن امری که بین الامرین یعنی بین جبر و تفویض است ، این است که: وجود و کمالات وجودی که منشأ تحقق و ایجاد فعل هستند از آن خداوند متعال بوده و انتساب آنها به انسان مجازی و بالعرض است؛ اما چگونگی استفاده انسان از این کمالات بر عهده ی خود انسان است .مثلاً فعل کشتن، دارای یک نحوه تحقق و وجود است اما چگونگی استفاده انسان از اختیارش در تحقق این فعل- که منشأ تحقق آن فعل ،وجود وکمالات وجودی است- بر عهده ی انسان است ؛ از این رو این فعل خوب خواهد بود اگر کشتن براساس حکم الهی باشد و درعین حال بد خواهد بود اگر کشتن بر اساس حکم الهی نباشد. این تحلیل اولاً توحید افعالی و اینکه تحقق هر فعلی، فعل خداست را تبیین می نماید ثانیاً نقش انسان را نادیده نگرفته است و ثالثاً وجود بهشت و جهنم را تبیین می نماید و خداوند متعال را از زشتی ها و نقص ها مبرّا می سازد.

نتیجه:

نوشتار حاضر همان‌گونه که بیان شد حول سه محور تنظیم شده است. محور اول: تبیین فعل اختیاری براساس تطوّر وحدت وجود؛ محور دوم: تطبیق آرای فلاسفه و عرفا بر نصوص دینی و محور سوم: تحلیل ابعاد فعل اختیاری انسان است. در ارتباط با محور اول بیان شد که وحدت مفهومی، تشکیکی و شخصی وجود، سه تفسیر و برداشت از یک واقعیت خارجی است. در

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

وحدت مفهومی آنچه مورد توجه قرار گرفته و به آن اصالت و بها داده شده است ماهیت اشیا و تکثّر ماهوی است. در وحدت تشکیکی وجود، ماهیت جذّابیت گذشته را ندارد و کثرت از جایگاه رفیع خود تنزّل نموده و همنیشین وحدت شده است. در این تفسیر از وحدت، ماهیت تنها بهره‌اش از حقیقت این است که حد اشیا و امری عدمی است؛ اما کثرت به سبب شدت و ضعف وجود، در دل و بطن وجود قرار گرفته است - یعنی وحدت در عین کثرت- و مراتب وجودی حاصل شده است؛ اما در وحدت شخصی وجود، کثرت از قلب و ذات وجود بیرون گشته و وجود یک شخصی است که دارای وحدت حقهٔ حقیقیه است و کثرت در ظهورهای این وجود، دوباره نمایان می‌گردد. بر همین اساس، انسان در نگاه وحدت مفهومی وجود، موجودی است که در طول خدا قرار دارد و در افعال اختیاری‌اش، فاعل قریب و مباشر افعال است و خداوند متعال فاعل بعید افعال اوست؛ زیرا خداوند علتِ وجود انسان است؛ بنابراین علتِ افعال او نیز است. به این دلیل که علتِ علتِ شیء، علت آن شیء نیز است؛ اما در وحدت تشکیکی وجود، انسان و سایر موجودات، استقلال گذشته را ندارند و عین فقر و ربط هستند؛ بنابراین علت حقیقی و هستی‌بخش افعال انسان و سایر اشیا، خداوند متعال است که مستقل و غنی بالذات است و انسان و سایر موجودها، علل مُعِدّ هستند که زمینه را برای فاعلیت خداوند فراهم می‌نمایند. در وحدت شخصی وجود دیگر سخن از وجود انسانی نیست که در طول خدا و یا مهیّاکننده و زمینه‌ساز افعال الهی باشد. بلکه انسان و سایر موجودات، مظاهر و مرآت و شئونی هستند که فاعلیت خداوند را به تصویر می‌کشند و فاعلیت خداوند، علی‌الاطلاق بوده و به هر فعلی تعلق می‌گیرد و هر فعلی فعل اوست. در محور دوم هر یک از این سه تفسیر وحدت مفهومی، تشکیکی و شخصی وجود بر آیات قرآن تطبیق داده شده است و در محور سوم ابعاد فعل اختیاری انسان مورد تحلیل قرار گرفت و بیان شد که افعال انسان دارای دو بُعد حقی و خلقی است که افعال حسنه هم از جهت تحقق و وجود و هم از جهت عنوان و حسنه بودن، «مِن عندالله و مِنَ الله» است. اما افعال سیّئه از جهت تحقق و وجود، «مِن عندالله» است ولی از جهت وصف و عنوانِ سیّئه بودن، «مِنَ الله» نیست زیرا سیّئه، وصفِ عدمی بوده و دلالت بر نقص می‌نماید. ازاین‌رو سیّئه نامیدن یک فعل به انسان و فرد عاصی بازمی‌گردد؛ زیرا آن فعل، هماهنگ با سعادت حقیقی او نیست.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

کتاب‌نامه:

- ابن‌ترکه، صائن‌الدین علی‌بن محمد.(۱۳۶۰)، *تمهید القواعد*، حواشی سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه.
- ابن‌سینا، حسین‌بن عبدالله. (۱۳۸۳)، *الإشارات و التنبیهات*، مع الشرح محمد بن محمد بن حسن الطوسی، قم: نشر البلاغه.
- ابن‌عربی، محیی الدین. (۱۳۷۰)، *فصوص الحکم*، تعلیقات ابوالعلاء عفیفی، تهران: الزهرا.
- ـــــــــــــــ .(۲۰۰۳م)، *المعرفة*، دمشق: دارالتکوین.
- ـــــــــــــــ . (۱۴۲۳ق)، *الفتوحات المکیه*، بیروت: دارالتفکر.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰)، *عین نضّاح (تحریر تمهید القواعد)*، تحقیق و تنظیم حمید پارسانیا، چاپ دوم، قم : اسراء.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۸۷)، *توحید در قرآن*، چاپ چهارم، قم: اسراء.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۷۵)، *رحیق مختوم*، قم: اسراء.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۱)، *جبر و اختیار*، قم: موسسه امام صادق(ع).
- زنوزی، ملا عبدالله. (۱۳۸۱)، *لمعات الهّیه*، مقدمه و تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: ثریا.
- سبزواری، هادی بن مهدی. (۱۲۸۸)، *شرح المنظومه*، تهران: ناب.
- ـــــــــــــــ .(۱۳۸۳)، *اسرار الحکم*، قم: مطبوعات دینی.
- صدوق، ابن‌بابویه قمی، ابوجعفر محمدبن علی.(۱۳۹۸ق).، *التوحید*، تحقیق: هاشم حسینی طهرانی، قم: نشر اسلامی.
- ملاصدرا، صدرالدین شیرازی. (۱۳۶۶) ، *تفسیر القران الکریم*، با حواشی آخوند نوری، تصحیح محمد خواجوی، قم: بیدار.
- ـــــــــــــــ . (۱۴۲۸ق) ، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیة الأربعه*، چاپ دوم، قم: طلیعة النور.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۷۵)، *شواهد الربوبیة فی مناهج السلوکیه*، با حواشی ملاهادی سبزواری، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ چهارم، قم: بوستان کتاب.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۸۴)، *مفاتیح الغیب*، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران: مولی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]

- طباطبایی، سید محمدحسین. (۱۳۸۷)، *بدایة الحکمة*، تحقیق و تعلیق علی شیروانی، قم: دار الفکر.
- ـــــــــــــــ . (۱۴۱۲ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: مطبوعات اسماعیلیان.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۸۴)، *نهایة الحکمة*، تحقیق و تعلیق عباس‌علی الزارعی السبزواری، چاپ دوم، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- عبودیت، عبدالرسول. (۱۳۹۸)، *فلسفه مقدماتی (برگرفته از آثار استاد شهید مطهری)*، قم: موسسه امام خمینی(ره) .
- قرآن کریم.
- قونوی، صدرالدین. (۱۳۷۴)، *مفتاح الغیب*، *شرحه مصباح الانس*، تهران : مولی.
- قیصری، داود بن محمود. (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح و تعلیق سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: علمی و فرهنگی.
- میرداماد، محمدباقر بن محمد. (۱۳۸۵) ، *مصنفات میرداماد*، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران: انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-12]

[DOI: 10.52547/pje.13.26.61]