

تحلیل و بررسی نسبت ادله توحید افعالی با

واسطه‌گری حقیقی اولیای الهی

سینا علوی تبار^۱
غلامعباس نقوی^۲

چکیده

جمع بین توحید افعالی و اختیار انسان‌ها و وساطت واسطه‌های فیض در عالم هستی، دو مشکل مهم در بحث توحید افعالی محسوب می‌شود که نحوه نگاه ما به این دو مشکل مستقیماً در نگرش ما به عالم هستی و حتی اعمال ما تأثیر می‌گذارد. در این میان جمع توحید افعالی با وساطت واسطه‌های فیض کمتر مورد بحث قرار گرفته و برخی از مخالفان شیعه به کلی آن را ناممکن دانسته‌اند. مقاله حاضر به روش توصیفی - تحلیلی ابتدا به اصطیاد ادله شش‌گانه توحید افعالی پرداخته و روشن ساخته است که این ادله به هیچ وجه نافی وساطت حقیقی اولیای الهی نیستند و ولی الهی در طول فاعلیت حضرت حق و به اذن او حقیقتاً نقش آفرینی می‌کند؛ سپس با تحلیل معانی چهارگانه تفویض، تفویض مقبول را از اقسام مردود آن جدا کرده است. البته در این میان به اشکالات متعددی همچون اشکالات فاعلیت طولی نیز پاسخ می‌دهد.

واژه‌های کلیدی: ادله توحید افعالی؛ تفویض؛ واسطه‌گری اولیای الهی؛ مجرای اراده الهی؛ فاعلیت طولی.

۱. استادیار، رایانامه: alavitabar@mailfa.com
۲. استادیار، رایانامه: ganaqvi2012@gmail.com

توحید افعالی و ولایت تکوینی اهل بیت علیهم‌السلام دو اصل مقبول نزد اکثر متکلمان شیعه محسوب می‌شوند. اما این دو در ابتدا متناقض و متنافی به نظر می‌رسند؛ چرا که ظهور توحید افعالی در عدم نقش آفرینی غیر الله تبارک و تعالی در هستی است، و ظهور ولایت تکوینی اهل بیت علیهم‌السلام در نقش آفرینی واقعی و خارجی آنها در عالم است. چگونگی جمع بین توحید افعالی و واسطه‌گری اولیای الهی و نحوه ی تفویض امور به واسطه‌ها دو سوال اصلی این مقاله می‌باشد. مراد از واسطه‌گری حقیقی یا همان ولایت تکوینی اهل بیت علیهم‌السلام آن است که ایشان حقیقتاً قدرت تصرف در عالم هستی را داشته و به اذن الله تبارک و تعالی تغییرات و تصرفاتی در عالم می‌کنند و این واسطه‌گری صرفاً در حدّ علیت اعدادی باقی نمی‌ماند. به بیان دیگر ولایت تکوینی اهل بیت علیهم‌السلام به معنای قدرت خارق العاده داشتن ایشان بر تصرف در هستی و موجودات است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ۶: ۱۲).

در این مقاله ابتدا از طریق اصطیاد، تحلیل و بررسی ادله شش‌گانه توحید افعالی، اثبات خواهیم کرد توحید افعالی به هیچ وجه منافات با وساطت اولیای الهی ندارد. سپس با تحلیل و توصیف انواع تفویض، روشن خواهیم کرد که تفویض مطرح شده در بحث واسطه‌گری اولیای الهی به چه معنا است.

درباره پیشینه بحث باید بگوییم: در اصل تحلیل توحید افعالی مقالات متعددی نگاشته شده است که نزدیکترین آنها به مقاله حاضر عبارتند از: «تأملی در امکان جمع توحید افعالی و نظام علیت (تحلیل دیدگاه‌ها)» نوشته محمد حسن قدردان قراملکی. در این مقاله نویسنده محترم به تحلیل چهار دیدگاه «عاده الله»، «علل طولی»، «علل اعدادی» و «تشان» پرداخته و نظر حق را روشن ساخته است. «واکاوی دیدگاه آیت الله صافی درباره ادعای ناسازگاری ولایت تکوینی با توحید افعالی» نوشته ریحانه حقانی، که صرفاً به تحلیل انواع معانی ولایت تکوینی از نگاه آیت الله صافی پرداخته و یک قسم آن را با اطلاق روایات و آیات ثابت کرده است. «توحید افعالی و رابطه آن با افعال اختیاری انسان» نوشته حسین غفاری؛ «چالش تبیین‌های کلامی در مسئله توحید افعالی خداوند و فعل اختیاری انسان» نوشته محمد سعیدی مهر؛ «توحید افعالی در نظام فلسفی ملاصدرا» نوشته علی محمد ساجدی. اما هیچ‌یک از مقالات مذکور و سایر پژوهش‌ها مستقیماً در صدد گردآوری تمام ادله توحید افعالی و روشن ساختن نسبت آنها با واسطه‌گری اولیای الهی نبودند.

توحید در لغت به معنای یکی کردن و یکی دانستن است (ابن‌منظور، ۱۴۱۱ق، ۳: ۴۴۸)، اما در اصطلاح فقط به معنای یکی دانستن و باور به یکتایی موجود دارای صفات کمالی مطلق و بدون نقص است (شیخ طوسی، ۱۴۱۴: ۱۰۳). واژه «توحید» در قرآن به کار نرفته ولی در سخنان اهل بیت علیهم‌السلام بسیار مورد استفاده قرار گرفته است. توحید افعالی نیز به معنای یکی دانستن فاعل افعال محقق شده در عالم، و استناد تمام افعال به حضرت حق است.

توحید افعالی به دنبال اثبات دو مدعای اصلی است:

(۱) حضرت حق در صدور افعال خود نیازمند هیچ موجودی در عرض خود و هیچ شریک و یآوری نیست و تمام افعال تحت سیطره، قدرت و اراده حضرت حق قرار دارند.

(۲) هیچ موجودی توان انجام کاری را به‌طور مستقل نداشته و ماسوی الله همه در صدور افعال خود نیازمند اذن و اراده حضرت حق هستند.

۱. ادله توحید افعالی

برای اثبات توحید افعالی یکی از شش راه ذیل مورد استفاده قرار گرفته است، که با دقت و تحلیل این طرق روشن می‌شود ادله توحید افعالی منافاتی با وساطت حقیقی - اما غیر استقلاللی - اولیای الهی ندارد.

۱-۱. وجود رابط بودن ماسوی الله

این استدلال از سوی علامه طباطبایی مطرح گشته است. صورت منطقی استدلال علامه طباطبایی با کمی تصرف از این قرار است:

(۱) نظام علیت و معلولیت، تمام هستی را فرا گرفته و هر موجودی یا علت است، یا معلول و یا هم علت است و هم معلول؛ البته از دو جهت مختلف.

(۲) سلسله علل به علتی ختم می‌شوند که آن علت، علة العلل بوده و معلول چیز دیگری نیست و آن، همان واجب تعالی است.

(۳) واجب تعالی دارای وحدت حقه حقیقیه است و فرض تعدد نیز برای واجب تعالی محال است.

(۴) هیچ معلولی از علت فاعلی و تام بی‌نیاز نیست.

(۵) در عالم هر چه هست معلول حضرت حق است.

(۶) علیت و معلولیت در مدار وجود است. یعنی وجود علت، علت است و وجود

معلول، معلول است.

۷) پس وجود معلول - که طبق اصالت وجود، تمام هستی معلول را فرا گرفته - وجود رابط و نیازمند و عین فقر بوده و قائم به علت خود (خداوند متعال) است. به عبارت دیگر، ما سوای خداوند، «وجود فی غیره» داشته و در مقایسه با علت خود هیچ استقلالی ندارند.

۸) وجود رابط هیچ‌گاه موصوف صفت و حکمی قرار نمی‌گیرد و هر حکم و اثری که بر وجود رابط بار می‌شود، در حقیقت از آن وجود مستقل است. یکی از احکامی که به وجود رابط در نظر بدوی و غیر دقیق داده می‌شود، فاعلیت و ایجاد است، اما طبق نظریه وجود رابط معلول، نباید این حکم هم برای خود وجود رابط باشد، و تنها حکمی را که با مسامحه می‌توان به وجود رابط نسبت داد، همان رابط بودن و فی غیره بودن است نه چیز دیگر (طباطبائی، ۱۳۹۲، ۳: ۶۷۷-۶۸۲).

بررسی: از این استدلال نمی‌توان استفاده کرد که ماسوی الله هیچ تأثیر حقیقی و واقعی در عالم ندارند، بلکه تنها بر این امر دلالت دارد که ماسوی الله استقلالاً نمی‌توانند علت واقع شوند (مصباح یزدی، ۱۳۹۳: ۲۸۷). از این رو استدلال مذکور به هیچ وجه رد کننده واسطه‌گری حقیقی اولیای الهی نمی‌تواند باشد.

توضیح: معلول در مقام مقایسه با علت هیچ استقلالی ندارد ولی وقتی معلول را با معلول دیگر مقایسه می‌کنیم، استقلال نسبی می‌توان برای آن ترسیم کرد. وجود رابط و مستقل اختلاف نوعی ندارند و می‌توان وجود رابط را به نحو مستقل نیز تعقل کرد، منظور از عدم اختلاف نوعی وجود رابط و مستقل آن است که وجود رابط که مصداق مفهومی حرفی است، می‌تواند به نحو حقیقی مصداق مفهوم مستقل نیز قرار گیرد. به تعبیر دیگر، وجود خارجی معلول اگرچه واحد است اما قابلیت دو حیثیت (حیثیت ربطی و استقلالی) دارد و در نتیجه، می‌تواند هم مصداق مفهوم اسمی و هم مصداق مفهوم حرفی قرار گیرد؛ از جهت مقایسه با خداوند، وجود رابط و مصداق مفهوم حرفی است، و از جهت مقایسه با دیگر مخلوقات، وجود مستقل و مصداق مفهوم اسمی است (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۹۲، ۱: ۱۳۰-۱۳۲). اولیای الهی اگرچه عین الربط به حضرت حق هستند ولی اولاً در مقام مقایسه با سایر مخلوقات از استقلال برخوردار بوده و متصف به علیت می‌شوند، و ثانیاً به سبب کمالات وجودی بیشتری که نسبت به سایر مخلوقات دارند در نظام طولی عالم، تقدم علی و رتبی پیدا کرده و واسطه‌گری حقیقی می‌کنند.

۲-۱. امکان ماهوی موجودات

(۱) اشیاء ماهیاتی دارند و با لحاظ بُعد ماهوی دارای وجود فی‌نفسه و مستقل هستند.

(۲) ما سوای خداوند معلول هستیم؛ چرا که همه ممکن بوده و هر ممکنی معلول است.

(۳) خداوند متعال علة‌العلل بوده و همه موجودات، با واسطه یا بی‌واسطه به او ختم می‌شود.

نتیجه: خداوند متعال علت فاعلی همه موجودات است. زیرا در معلول‌های با واسطه نیز قاعده «علة العلة علة» جاری شده و علت فاعلی بودن خداوند اثبات می‌شود. به عبارت دیگر همه علت‌های عالم، علت فاعلی بالتسخیر بوده و مسخر حضرت حق هستند (همان، ۳: ۶۸۲-۶۸۴).

تفاوت‌های این دلیل با دلیل اول: ۱. دلیل اول، نظر به وجود معلول دارد و دلیل دوم، به ماهیت معلول؛ ۲. در دلیل اول، سیر از وحدت به کثرت است، و در دلیل دوم، از کثرت به وحدت؛ ۳. در دلیل اول ماسوی الله از وجود فی‌نفسه برخوردار نیستند، اما در دلیل دوم، معلولات وجود فی‌نفسه دارند.

بررسی: روشن است که توحید افعالی اثبات شده در این راه حل نه تنها منافات با واسطه‌گری اولیای الهی ندارد، بلکه مؤید آن نیز می‌باشد.

۳-۱. امتناع توارد دو علت بر معلول واحد

(۱) اگر بگوییم وسائط فیض، علت حقیقی برای موجودات مادون خود هستند، لازم می‌آید دو علت - یعنی خداوند متعال و واسطه فیض - بر معلول واحد وارد شوند.

(۲) توارد دو علت بر معلول واحد محال است.

نتیجه: وسائط نمی‌توانند علت واقع شوند، و تنها علت صدور اشیاء و افعال متعدد، خداوند متعال است.

علت محال بودن توارد دو علت بر معلول واحد آن است که هر کدام از دو علت که در معلول به‌طور مستقیم تاثیر بگذارد لازمه‌اش آن است که معلوم نسبت به آن علت، وجوب وجود پیدا می‌کند و روشن است که با داشتن حالت وجوب وجود نیازی به علت دیگر نخواهد بود؛ بلکه نیاز این معلول نسبت به علت دیگر ممتنع خواهد شد. از این‌رو با استناد معلول به هر کدام از دو علت، نیازش به دیگری ممتنع می‌شود، پس

نیازمند بودن معلول به هر دو علت محال است (ر.ک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۳، ۱: ۱۵۱-۱۵۵).

بررسی: محال بودن توارد دو علت بر معلول واحد، زمانی است که دو علت در عرض یکدیگر بخواهند علت قرار بگیرند، اما در مورد توارد دو علت که در طول هم هستند هیچ محذوری پیش نمی‌آید. از این رو واسطه‌گری حقیقی اولیای الهی از نوع توارد محال نیست.

۴-۱. تحلیل صفات کمالی خداوند متعال

۱) خداوند متعال واجب الوجود بالذات بوده و تمام کمالات وجودی را دارا است و هیچ نقص و محدودیتی در واجب تعالی راه ندارد.
 ۲) هر موجودی که در افعال خود نیازمند موجود دیگری بوده، یا فعلی خارج از افعال قدرت او صادر می‌شود، ناقص و محدود است.
 نتیجه: خداوند متعال در انجام افعال خود به هیچ موجود دیگری نیاز نداشته و او در تمام افعال خود مستقل و با اراده کار می‌کند.

بررسی: مدعی این استدلال فقط آن است که موجودی نمی‌تواند در عرض حضرت حق دست به خالقیت زده و تأثیر استقلال داشته باشد؛ چرا که این امر مستلزم نقص و محدودیت ذات باری تعالی می‌شود. اما اگر موجودی در طول علیت حضرت حق و به اذن تکوینی خداوند متعال تأثیر گذاری حقیقی بکند منافاتی با کمالات بی نهایت واجب الوجود نداشته و فقط به خاطر ضعف موجودات مادون و نوع چینش نظام هستی است.

۵-۱. آیات نافی تفویض

۱) «هو الله الخالق الباری المصور» (حشر: ۲۴). الف و لام در خبر، مفید حصر است (ر.ک: سیوطی، ۱۳۹۴: ۱۶۷)، از این رو معنای آیه این گونه می‌شود: فقط خداوند متعال آفریننده، باری و مصور است.

۲) «الله خالق کل شیء» (زمر: ۶۲).

۳) «قل الله خالق کل شیء و هو الواحد القهار» (رعد: ۱۶).

۴) «یا ایها الناس اذکروا نعمه الله علیکم هل من خالق غیر الله» (فاطر: ۳).

دلالت سه آیه اخیر بر توحید افعالی، آشکار و بی‌نیاز از توضیح است.

بررسی: در کنار این آیات، آیات دیگری به صراحت بر نقش آفرینی وسائط فیض دلالت دارند. از این رو نمی‌توان با تمسک به این آیات، واسطه‌گری وسائط فیض و

رحمت را رد کرد. قرآن کریم در عین حال که با آیات متعدد به توحید افعالی اشاره می‌کند، نظام واسطه‌ها را نیز امری مقبول و حتمی قلمداد کرده است. به‌عنوان نمونه:

(۱) در آیه ۳ سوره یونس، تدبیر امور فقط به الله نسبت داده می‌شود ولی در آیه ۵ سوره نازعات، از فرشتگان تدبیر کننده امور یاد شده است.

(۲) در آیه ۴۲ سوره زمر، قبض روح انسان به الله نسبت داده شده، و در عین حال در آیه ۲۸ و ۳۲ سوره نحل به ملائکه الله منتسب شده است.

(۳) هدایت، آموزش و تزکیه مردم در عین حال که در آیه ۱۴۹ سوره انعام به خداوند متعال نسبت داده شده، در آیه ۷۳ سوره انبیاء به انبیاء نیز منتسب شده است.

در آیه ۲ سوره جمعه، پیامبران واسطه آموزش قلمداد شده‌اند، در عین حال در آیه ۵ سوره علق، فعل آموزش به خداوند متعال نسبت داده شده است. در بحث تزکیه نیز در آیه ۴۹ سوره نساء، تزکیه به عنوان فعل خداوند متعال معرفی شده، و در عین حال، در آیه ۱۰۳ سوره توبه و آیه ۲ سوره جمعه به پیامبر ﷺ نسبت داده شده است.

(۴) در آیه ۸۱ سوره نساء کاتب اعمال انسان‌ها خداوند متعال معرفی شده است و در عین حال آیه ۸۰ سوره زخرف عمل کتابت اعمال را به واسطه‌ها نسبت داده است. پس با مرور برخی از آیات قرآن کریم روشن شد که وساطت ماسوی الله و تدبیر امور توسط ایشان از نگاه قرآن هیچ منافاتی با توحید افعالی ندارد.

۶-۱. روایات نفی تفویض

(۱) در حدیثی، امام رضا علیه السلام می‌فرماید: هر کس گمان کند خداوند متعال امر خلق و رزق را به حجت‌های خود واگذار کرده است قائل به تفویض شده و قائل به تفویض، مشرک است (ابن بابویه، ۱۳۸۸ ش ج ۱: ۱۲۴)

(۲) گروهی از شیعیان درباره بحث تفویض امر خلق و رزق به امامان علیهم السلام نزاع کردند. برای رفع اختلاف نزد محمد بن عثمان (یکی از نواب اربعه امام‌زمان علیهم السلام) رفتند، ایشان این مسئله را با حضرت بقیه الله علیه السلام مطرح کرده و در پی آن توقیعی از ناحیه مقدسه صادر گردید: «فأما الائمة علیهم السلام فإنهم یسألون الله تعالی فیخلق و یسألونه فیرزق ایجاباً لمسألتهم و اعظماً لحقهم» (طوسی، ۱۴۱۱: ۲۹۴). در این توقیع امر خلق، رزق و... فقط به الله تبارک و تعالی نسبت داده شده است و اهل بیت علیهم السلام واسطه و علت حقیقی قلمداد نشده‌اند.

با توجه به همین روایات است که شیخ صدوق مفوضه را بدتر از یهود، نصاری، مجوس و بدتر از تمام بدعت‌گذاران و فرقه‌های گمراه می‌داند (ابن بابویه، ۱۴۱۴: ۹۷-۱۰۱).

بررسی: روایات فوق و روایات دیگری که در این زمینه وارد شده‌اند نافی تفویض به صورت طولی و غیر استقلالی نمی‌باشند؛ زیرا **اولاً:** در مقابل این روایات، روایات متعددی در مورد نقش آفرینی حقیقی اولیای الهی - و در راس آنها اهل بیت علیهم‌السلام - وجود دارد. به عنوان نمونه به موارد ذیل توجه شود:

(۱) «بِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ، وَبِكُمْ يَخْتِمُ، رَبِّكُمْ يَنْزِلُ الْعَيْثُ وَبِكُمْ يُمْسِكُ السَّمَاءُ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ، وَبِكُمْ يَنْفَسُ الْهَمَمُّ، وَيَكْشِفُ الضَّرَّ، وَعِنْدَكُمْ مَا نَزَلَتْ بِهِ رُسُلُهُ، وَهَبَطَتْ بِهِ مَلَائِكَتُهُ، وَ إِلَى جَدِّكُمْ بُعِثَ الرُّوحُ الْأَمِينُ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳، ۲: ۶۱۵).

ترجمه: خدا با شما آغاز کرد و با شما ختم می‌کند و به خاطر شما باران فرو می‌ریزد و تنها برای شما آسمان را از اینکه بر زمین فرو افتد نگاه می‌دارد، مگر با اجازه خودش، و به وسیله شما اندوه را می‌زداید و سختی را برطرف می‌نماید، و نزد شماست آنچه را بر رسولانش نازل فرموده و فرشتگانش به زمین فرود آورده‌اند، و به جانب جد شما روح الامین برانگیخته شد.

ظهور فرازهای ابتدایی روایت به صراحت مؤید آن است که خیرات و رحمت الهی از مجرای اهل بیت علیهم‌السلام سرازیر شده و ایشان واسطه فیض حضرت حق هستند.

(۲) «مَنْ أَرَادَ اللَّهُ بَدَأَ بِكُمْ، بِكُمْ يَبَيِّنُ اللَّهُ الْكَذِبَ، وَبِكُمْ يَبَاعِدُ اللَّهُ الزَّمَانَ الْكَلْبَ، وَبِكُمْ فَتَحَ اللَّهُ، وَبِكُمْ يَخْتِمُ اللَّهُ، وَبِكُمْ يَمْخُو مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ، وَبِكُمْ يَفُكُ الدَّلَّ مِنْ رِقَابِنَا، وَبِكُمْ يَدْرِكُ اللَّهُ تَرَةً كُلَّ مُؤْمِنٍ يَطْلُبُ بِهَا، وَبِكُمْ تُنْبِتُ الْأَرْضُ أَشْجَارَهَا، وَبِكُمْ تُخْرِجُ الْأَرْضُ ثِمَارَهَا، وَبِكُمْ تُنْزِلُ السَّمَاءُ قَطْرَهَا وَرِزْقَهَا؛ وَبِكُمْ يَكْشِفُ اللَّهُ الْكَرْبَ، وَبِكُمْ يَنْزِلُ اللَّهُ الْعَيْثُ، وَبِكُمْ تُسَبِّحُ الْأَرْضُ الَّتِي تَحْمِلُ أْبْدَانَكُمْ وَتَسْتَقِرُّ جِبَالُهَا عَنْ مَرَاسِيهَا، إِرَادَةَ الرَّبِّ فِي مَقَادِيرِ أُمُورِهِ تَهَيِّطُ إِلَيْكُمْ وَتَصُدِّرُ مِنْ بَيُوتِكُمْ» (همان: ۵۹۶).

ترجمه: هر که خدا را خواست از شما شروع کرد، خدا به وسیله شما دروغ را آشکار کند و خدا به خاطر شما روزگار گزنده را دور سازد و به شما بگشاید و به شما ببندد و به شما آنچه بخواهد محو کند و پابرجا نماید و به شما رشته خواری را از گردن ما باز کند و انتقام خون هر مؤمنی را که مورد مطالبه است به وسیله شما بگیرد، به شما زمین درختانش را برویاند و به شما زمین میوه‌هایش را بیرون آورد و آسمان به شما باران و روزی‌اش را نازل کند؛ خدا به شما ناراحتی‌ها و آشوب‌ها را برطرف کند و به شما باران فرو بارد و به شما زمینی که حامل بدن‌های شماست و کوه‌هایش به وسیله

لنگرهای آن مستقر می‌گردد تسبیح می‌گوید، خواست پروردگار در اندازه‌گیری‌های آموزش به سوی شما فرود می‌آید و از خانه‌های شما صادر می‌گردد.

۳) امیرالمومنین علیه السلام: «فإننا صنائع ربنا و الناس بعد صنائع لنا» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴: ۳۸۶، نامه ۲۸؛ طبرسی، ۱۴۰۳: ۴۶۶؛ طوسی، ۱۴۱۱: ۲۸۵). ترجمه: ما ساخته و پرداخته حضرت حق هستیم و بعد از آن تمام مردم ساخته و پرداخته ما هستند.

و ثانیاً: مبانی وجود شناختی مطرح شده - همچون: تشکیک وجود، قاعده الواحد و قاعده امکان اشرف - واسطه‌گری حقیقی و مطلق وسائط را به اثبات رسانده‌اند. خداوند متعال در مقام خلق و ایجاد کردن، موجودات را در مراتب مختلف ایجاد کرده است و حقایق وجودی طبق تشکیک وجود از کامل‌ترین موجود شروع شده و به پست‌ترین موجود که همان هیولای اولی است، ختم می‌شود. اثبات سلسله تشکیکی در عالم درحقیقت همان اثبات وسائط وجود بین موجودات مافوق و موجودات مادون است.

با اثبات قاعده الواحد به روشنی مشخص می‌شود که مجرای وجود و فیض هر موجودی، موجودی عالی‌تر است؛ زیرا طبق این قاعده خداوند متعال مستقیماً فیض و رحمت خود را شامل حال موجودات مادون نمی‌کند و به سبب لزوم تحقق اصل سنخیت بین علت و معلول، موجودات مادی و متکثر، قابلیت اخذ فیض و وجود را به طور مستقیم از الله تبارک و تعالی ندارند و وجود یک سلسله‌ی طولی از هستی لازم و ضروری می‌شود؛ از این رو تحقق واسطه‌هایی که به علت قوت وجودی‌شان دارای مقام ولایت بوده و برای تدبیر امور شایسته‌ترند، حتمی است.

طبق قاعده امکان اشرف در تمام مراحل وجود لازم است ممکن اشرف بر ممکن اخس مقدم شود، به همین جهت، ممکن اشرف در رتبه بالاتری از ممکن اخس قرار داشته و در حقیقت واسطه فیض ممکن اخس قلمداد شده و موجودات مادون که به سبب نقص ذاتشان قابلیت قبول مستقیم و بی‌واسطه فیض از سوی خداوند متعال را ندارند، از طریق واسطه‌ها که همان اولیای الهی هستند، این فیض را دریافت می‌کنند. اولیای الهی انسان‌هایی هستند که تمام کمالات انسانی را دارا بوده و وجودشان شریف‌تر از سایر انسان‌ها است و طبق قاعده امکان اشرف هر گاه ممکن اخسی محقق باشد حتماً قبل از آن ممکن اشرفی محقق شده و این ممکن اشرف واسطه فیض است؛ پس وجود اولیای الهی و واسطه‌گری ایشان امری ضروری و حتمی می‌باشد (ر.ک: علوی تبار و دانش شهرکی، ۱۴۰۲: ۱۶۱-۱۸۱).

ثالثاً: با رجوع به زمان و مکان صدور این قبیل روایات و همین‌طور وجود روایات معارض که به برخی اشاره شد، متوجه می‌شویم که این روایات ناظر به امور دیگر

مانند رد اعتقادات غلات هستند، چراکه غلات شأن استقلالی برای اهل بیت علیهم السلام قائل بودند (ر.ک: خوبی، ۱۴۰۷، ۲: ۷۳-۷۵).

۲. تحلیل و بررسی معانی چهارگانه تفویض

تفویض و نقش آفرینی حقیقی غیر خداوند در عالم هستی مساله‌ای به شدت اختلافی است. عده‌ای به کلی نقش حقیقی واسطه‌ها را منکر شده و آنها را نهایتاً داخل در علل اعدادی دانسته‌اند، و عده‌ای قائل به استقلال ما سوی الله در تصرفات عینی‌اند. شیعه نیز قائل به تفویض رتق و فتق برخی از امور به اولیای الهی است اما این تفویض دقیقاً به چه معنا است و چه تبیینی دارد؟ در ادامه برای پاسخ به این سوال معانی چهارگانه تفویض تحلیل و معنای صحیح تفویض روشن می‌شود.

۲-۱. استقلال اولیای الهی در عرض خداوند متعال

در این معنا از تفویض، اولیای الهی مستقلاً و در عرض خداوند متعال اقدام به خلق، ایجاد، روزی دادن، تدبیر و ... می‌کنند. در این قسم فرض بر آن است که ولی الهی در انجام دادن امور فوق نیازی به اجازه و اذن حضرت حق نداشته و خودشان فی حد نفسه توانایی چنین اموری دارند.

بررسی: این قسم قطعاً شرک است و اساساً تفویضی در قسم اول صورت نمی‌گیرد و هیچ موحدی نمی‌تواند بدان معتقد باشد.

۲-۲. مأذون از طرف خداوند متعال ولی مستقل در خلق و تدبیر

در این معنا از تفویض، اولیای الهی از طرف خداوند متعال برای خلق و تدبیر، مأذون هستند و خداوند متعال مسئولیت این امور را به اهل بیت علیهم السلام واگذار کرده است و ایشان مستقل از خداوند متعال براساس مصالحی به این امور می‌پردازند.

بررسی: این قسم، مردود بوده و منجر به کنار گذاشتن کلی حضرت حق می‌شود. روشن است که این نگاه منافات با توحید افعالی دارد زیرا در این نگرش، بندگان و وسائط، قدرت استقلالی پیدا کرده و به نوعی در عرض خداوند متعال فعلی را از خود صادر می‌کنند.

صدرالمتألهین قائلان به چنین تفویضی را بدتر از بت پرستان و ستاره پرستان می‌داند که بت‌ها و ستارگان را شفیع خود نزد خداوند قرار داده بودند، چراکه آنان معتقد به وساطت بت‌ها و ستارگان بین خود و خدا بودند اما در اندیشه تفویض

معتزلی نقش خداوند متعال در افعال متعدد به کلی انکار می‌شود (صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ۶: ۳۷۰).

پيروان مکتب معتزله، قائل هستند: خداوند متعال، انسان را قادر و مختار بر کارهای خود خلق کرده و انسان در خلق اعمال و افعال خود اختیار و استقلال کامل دارد و حضرت حق در صدور افعال از انسان هیچ گونه اختیاری ندارد (ر.ک: اسفراینی، ۱۹۸۳: ۶۴). معتزله همواره دغدغه عدل الهی را داشتند و معتقد بودند اگر افعال بندگان توسط خداوند متعال ایجاد شود لازم می‌آید که اولاً افعال قبیح و شرّ مثل انواع کفر و معصیت‌ها به خداوند نسبت داده شود، و ثانیاً خداوند متعال بندگان را بر افعالی که انجام نداده‌اند عقاب کرده یا به آنها ثواب دهد و این نیز خلاف عدالت است. علاوه بر این امور آنها معتقدند که تکالیف و وعده و وعیدها زمانی معنا دارد که انسان در افعال خود مختار بوده و هرگونه جبری منتفی باشد.

شیعه امامیه این قسم را به جد باطل می‌داند (ر.ک: مجلسی ۱۳۶۲، ۵: ۸)؛ چراکه اولاً: تمام استدلال‌های عقلی و نقلی‌ای که معتزله می‌کنند فقط نظریه جبر را رد می‌کند. به غیر از نظریه جبر، نظریه فاعلیت طولی نیز مطرح است که استدلال‌های ایشان این نظریه را رد نمی‌کند.

ثانیاً: این نظریه با آیاتی که به صراحت از فاعلیت واسطه‌ها سخن به میان آورده‌اند، در تضاد است و فقط نظریه فاعلیت طولی است که ظرفیت جمع بین آیات مختلف را دارد. به عنوان نمونه آیات ذیل سخن از فاعلیت و نقش آفرینی واسطه‌ها به میان آورده‌اند:

(۱) ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُوا أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ * قَالَ عَفْرِيْتُ مِنَ الْجِنَّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ * قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ... ﴿ (نمل: ۳۸ - ۴۰): [اسلیمان علیه السلام] گفت: ای بزرگان، کدام یک از شما تخت او را برای من می‌آورد پیش از آن که به حال تسلیم نزد من آیند؟ عفریتی از جن گفت: من آن را نزد تو می‌آورم پیش از آن که از مجلست برخیزی و من نسبت به این امر، توانا و امینم، اما کسی که به بخشی از کتاب علم داشت گفت: پیش از آن که چشم بر هم زنی، آن را نزد تو خواهم آورد.

(۲) ﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ادْكُرِي نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ إِذْ أَبَدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ

وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي ... ﴿مائده: ۱۱۰﴾: آی پیغمبر، مردم را متذکر گردان [آن گاه که خدا گفت: ای عیسی مریم: به خاطر آر نعمتی را که به تو و مادرت عطا کردم آن گاه که تو را به تأیید روح قدسی توانا ساختم که در گهواره و بزرگسالی با مردم سخن می‌گفتی، و آن گاه که تو را تعلیم کتاب و حکمت کردم و به تو علم تورات و انجیل آموختم، و هنگامی که از گل، شکل مرغی به امر من ساخته و در آن می‌دمیدی تا به امر من مرغی می‌گردید، و کور مادرزاد و پیس را به امر من شفا می‌دادی، و آن گاه که مردگان را به امر من (از قبر) بیرون می‌آوردی.

ثالثاً: هم با استدلال‌های عقلی و هم با آیات و روایات ثابت می‌شود که انسان در وجودش و در تمام شئون وجودی اش (افعال و...) به خداوند متعال نیازمند است و مستقل دانستن انسان به حکم عقل باطل است (برای توضیح بیشتر ر.ک: علوی تبار، ۱۳۹۹ش [الف]: ۶۲-۷۹).

رابعاً: مهم‌ترین ریشه نظریه تفویض معتزلی آن است که معتزلیان، مناط نیازمندی به علت را حدوث شیء می‌دانند. یعنی وقتی یک شیء حادث شد دیگر از علت خود مستغنی می‌شود. در حالی که در کتب کلامی و فلسفی شیعه مفصلاً تبیین و اثبات شده است که مناط نیازمندی به علت، امکان یک شیء است نه حدوث آن. از این رو هرگونه استقلال در بقا و در افعال، برای موجود ممکن مردود است (برای توضیح بیشتر ر.ک: علوی تبار، ۱۳۹۹ [ب]: ۴۴۰-۴۶۲).

۲-۳. علت اعدادی و بدون هیچ‌گونه قدرتی در رتق و فتق امور

در این معنا از تفویض، اولیای الهی صرفاً علت اعدادی بوده، هیچ‌گونه قدرتی در رتق و فتق امور ندارند و اصطلاحاً «ما به الوجود» نمی‌باشند. توضیح اینکه: علت در یک تقسیم بندی، یا «ما به الوجود» است و یا «ما منه الوجود». شق اول از علت که به آن علت حقیقی و موجد نیز گفته می‌شود نقش اساسی در تحقق معلول ایفا می‌کند. و شق دوم از علت، همان علت اعدادی مطرح شده در کتب کلامی و فلسفی است که نقشش صرفاً آماده کردن زمینه تاثیر و علیت حقیقی نسبت به معلول خودش است.

بررسی: قسم سوم نیز به دلایلی، قابل قبول نیست:

(۱) بر اساس مبانی وجود شناختی ثابت شده است که وسائط، علیت حقیقی داشته و حضرت حق به دلیل وحدت محض و نداشتن سنخیت، رتق و فتق موجودات مادون را به وسائط واگذار کرده است.

۲) اگر وساطت اولیای الهی در رساندن فیض الهی به مخلوقات را به صورت علیت اعدادی بدانیم، به این معناست که اولیای الهی نقشی تکوینی و حقیقی افاده نمی‌کنند و این درحالی است که واسطه‌های نظام هستی حقیقتاً از وجودی اشرف دارا بوده و موجود مادون درحقیقت رقیقه‌ی موجود مافوق خودش است؛ پس موجود ممکن اشرف در نظام طولی واسطه‌گری حقیقی می‌کند. البته معتقدیم هیچ موجودی غیر از خداوند متعال استقلال تام ندارد. ماسوی الله همه معلول خداوند متعال بوده و در حدوث و بقا نیازمند به الله تبارک و تعالی هستند.

۳) علیت اعدادی فقط در مادیات معنا دارد و در مجردات، هر موجود مجردی به صرف امکان داشتن، محقق می‌شود و هیچ نیازی به اعداد و زمینه‌سازی علل اعدادی نیست.

۴-۲. مأذون از طرف خداوند متعال و غیر مستقل در خلق و تدبیر

در این معنا از تفویض، اولیای الهی از سوی خداوند در رتق و فتق امور عالم مأذون هستند و خداوند متعال این مسئولیت را بر ایشان واگذار کرده است، اما به گونه غیر استقلالی. یعنی ولی الهی در رتق و فتق امور هیچ‌گونه استقلالی از خود ندارند. اهل بیت علیهم‌السلام هر کاری را با قدرت الهی انجام می‌دهند و حضرت حق هر گاه اراده کند این قدرت را از ایشان سلب می‌کند. این قسم همان فاعلیت طولی خداوند متعال و وسائط فیض است.

بررسی: این قسم که در آن رابطه طولی بین حضرت حق و اولیای الهی تصویر کشیده می‌شود، مورد قبول است. در این قسم اهل بیت علیهم‌السلام مباشرتاً فتق و رتق امور عالم را انجام می‌دهند؛ اما نه به صورت استقلالی بلکه به صورت طولی. در تفویض مطرح شده در بحث واسطه‌گری اولیای الهی این‌گونه نیست که واسطه‌ها مستقلاً فعلی از خود صادر بکنند. پس وساطت واسطه‌های مختلف به سبب نقص در قابلیت موجودات ممکن است نه نقص در قدرت و یا اراده الهی. صدرالمتألهین برای تبیین بیشتر نسبت فعل واحد به انسان و حضرت حق، مثال نفس و قوای نفس را مطرح می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۴۲۵ق، ۶: ۳۷۷)؛ همان‌طور که وقتی یکی از قوای نفس فعلی را انجام می‌دهد این فعل حقیقتاً منتسب به آن قوه می‌شود، ولی از آنجاکه قوای نفس، جدا از خود نفس نیستند، حقیقتاً فعل به نفس نیز نسبت داده می‌شود.

طبق این نظریه هر فعلی که از انسان صادر می‌شود هم فعل خداوند متعال است هم فعل واسطه‌ها، اما از دو جهت متفاوت. برای درک این نظریه کافی است به بحث

علت قریب و بعید در کتب فلسفی و کلامی دقت شود. علت قریب همان علت مباشر و بی واسطه بوده و علت بعید، علت غیر مباشر و با واسطه است؛ یعنی هرگاه بین علت و معلولش واسطه‌ای در کار باشد به آن علت بعید می‌گویند، مانند علیت نفس برای نوشته‌های روی کاغذ. در این مثال، نفس علت بی واسطه اراده انسان در حرکت دادن دست خودش است و اراده، علت حرکت انگشتان دست، و حرکت انگشتان، علت نوشته‌های روی کاغذ است. حال می‌توان حقیقتاً و نه مجازاً گفت: علت نوشته‌های روی کاغذ حرکت انگشتان دست است و همینطور حقیقتاً می‌توان گفت علت نوشته‌های روی کاغذ، نفس و اراده انسان است و هیچ عقل سلیمی در این انتسابها که هر دو حقیقی‌اند شک نمی‌کند. در بحث ما هم همینطور است، یعنی هر فعلی که از واسطه‌ها صادر می‌شود، هم حقیقتاً منتسب به ایشان است و واسطه‌ها فاعل قریب و مباشر آن فعل هستند و هم حقیقتاً منتسب به خداوند متعال است، چرا که وسائط و تمام قوای وجودی ایشان مخلوق خداوند متعال بوده و هیچ استقلال‌ی از حضرت حق ندارند. پس خداوند متعال هم حقیقتاً علت افعال واسطه‌ها است.

تمثیل دیگر: شخصی را در نظر بگیریم که دستش فلج است و قدرت بر حرکت ندارد، ولی وقتی شخص دیگری به بدن این شخص جریان برقی وصل می‌کند، در عضلات این شخص فلج، نیرو و نشاطی ایجاد می‌شود که این شخص می‌تواند با اختیار و اعمال قدرت خود افعالی را انجام دهد و البته هر لحظه که آن شخص وصل کننده جریان برق اراده کند می‌تواند جریان برق را قطع کرده و نیروی مذکور را از شخص فلج بگیرد. حال هر فعلی که این شخص فلج با این دست انجام می‌دهد از آن جهت که به اختیار و اعمال قدرت خود انجام می‌شود، حقیقتاً منتسب به او می‌شود و همین فعل از آن جهت که آن شخص دیگر، این شخص فلج را صاحب قدرت و توانایی کرده و در حقیقت انرژی و نشاط را به او داده است به آن شخص دیگر هم حقیقتاً منتسب می‌شود (ر.ک: خوبی، ۱۳۷۷، ۲: ۸۷-۸۸؛ نائینی، ۱۳۶۸، ۱: ۹۰). در معنای مورد قبول از تفویض نیز، هر فعلی که واسطه‌ای انجام می‌دهد، از آن جهت که با قدرت و اختیار ایشان انجام یافته به واسطه نسبت داده می‌شود و از آن جهت که واسطه در هر حال محتاج افاضه وجود، حیات، نیرو و... از خداوند متعال است و هر لحظه که خداوند متعال اراده کند این نیرو و حیات را می‌تواند از او سلب کند، به خداوند متعال نسبت داده می‌شود.

نتیجه سخن اینکه: اگر تفویض و واگذاری امور به واسطه‌ها به گونه‌ای باشد که واسطه‌ها فقط در مقام حدوث نیازمند واجب تعالی بوده و در بقا بی‌نیاز از او باشند،

چنین تفویضی محال است. همچنین، اگر موجودی که امور به آن واگذار شده است در صدور افعال خود مستقل باشد، چنین چیزی نیز محال است. اما اگر واگذاری امور به واسطه‌ها به گونه‌ای باشد که این واسطه‌ها اولاً در حدوث و بقا نیازمند به واجب تعالی بوده و ثانیاً هیچ استقلالی در ذات نداشته باشند چنین تفویضی نه تنها جایز بوده بلکه مطابق با چینش نظام هستی بوده و محقق می‌باشد.

۳. در باره فاعلیت طولی

در ادامه، به اثبات نظریه فاعلیت طولی، قیود این نظریه و برخی اشکالات پیرامون آن می‌پردازیم:

۳-۱. اثبات نظریه فاعلیت طولی

برخی از اندیشمندان معاصر نظریه فاعلیت طولی را این گونه اثبات کرده‌اند: الف) عین ربط بودن وجود معلول به علت خود: معلول در اصل هویت خودش - که همان وجودش است - به علت نیازمند است و وجود معلول تمام هویت و حقیقت معلول را شکل می‌دهد. پس معلول در تمام هویت و شئون وجودی خود به علت نیازمند است. به عبارت دیگر جایگاه معلول و وجودات امکانی، نسبت به خداوند متعال، جایگاه معانی حرفی نسبت به معانی اسمی است که در مقام تصور، دلالت و تحقق، نیازمند به معانی اسمی هستند. با این توضیح، نظریه تفویض معتزلی که ممکنات را مستقل فرض می‌گرفت، باطل می‌شود.

ب) تلازم وحدت حقیقت وجود با عمومیت تاثیر: از آنجا که در فلسفه ثابت شده است وجود واجب و وجود ممکن از یک سنخ هستند، هرگاه یک حقیقت و صفت وجودی در مرتبه‌ای از مراتب محقق باشد باید در مراتب پایین تر هم موجود باشد، چرا که وجود عالی و سافل فقط از حیث شدت و ضعف با هم تفاوت دارند؛ نه آن که کمالی در وجود عالی باشد و در وجود سافل به هیچ وجهی تحقق نداشته باشد. با این توضیح، اختیار و فاعلیتی که در خداوند متعال محقق است به علت وحدت حقیقت وجود، در وسائط نیز باید محقق باشد. طبق این بخش از استدلال، نظریه جبر باطل می‌شود، و از جمع این دو قاعده فلسفی مطرح شده، نظریه فاعلیت طولی ثابت می‌شود (ر.ک: سبحانی، ۱۴۱۷، ۲: ۳۴۲-۳۴۶).



دو اشکال و پاسخ آنها:

۱. برخی از صفات و ویژگی‌ها هستند که ویژگی مرتبه هستند نه ویژگی اصل وجود، مثل ویژگی وجوب بالذات که فقط از مرتبه اعلای سلسله تشکیکی وجود انتزاع می‌شود و مراتب پایین تر به هیچ وجه وجوب بالذات ندارند.

پاسخ: وجوب، صفت وجود است و بالذات بودن وجوب از شدت وجوب انتزاع می‌شود و طبق استدلال ذکر شده، وجوب در مراتب پایین تر هم محقق هست ولی این وجوب چون در مراتب پایین تر است، از شدت و قوت کمتری برخوردار بوده و «وجوب بالغیر» می‌شود. پس تمام صفات وجودی حتی وجوب وجود نیز در مراتب مختلف محقق هستند.

۲. طبق فرض این استدلال، تمام موجودات مثل جمادات نیز باید اختیار و فاعلیت داشته باشند، در حالی که هیچ شخصی به این مطلب ملتزم نمی‌شود.

پاسخ: اختیار و فاعلیت نیز همانند سایر صفات وجودی مثل علم و حیات، در جمادات و موجودات مادون محقق است. منتهی این اختیار، علم، حیات و... به خاطر ضعف وجودی در مرتبه جمادات، نوعشان فرق می‌کند. مثلاً اگر علم در مجردات، «حضور مجرد عندالمجرد» باشد، علم و ادراک در جمادات به یک صورت دیگر و متناسب با مرتبه وجودی آنهاست و اینکه برخی تحقق حیات، علم، اختیار و اراده را در جمادات و سایر موجودات مادون انسان منکر می‌شوند به نوعی استبعاد کرده و چون آثار این صفات وجودی را بعینه در آنها نمی‌بینند و نمی‌توانند به شهودی که لازمه ادراک این صفات در جمادات است برسند، منکر آن می‌شوند. اما اگر اولاً به استدلال عقلی ذکر شده توجه شود و ثانیاً به خیل کثیری از آیات و روایاتی که اثبات کننده علم و ادراک و سایر صفات وجودی در جمادات هستند، توجه شود این استبعاد هم از بین می‌رود.

۲-۳. قیود نظریه فاعلیت طولی

در نظریه فاعلیت طولی باید به دو نکته توجه شود:

۱) تحقق هر فعلی از سوی واسطه‌ها منوط و مشروط به اذن و اراده خداوند متعال است. یعنی هر فعلی که واسطه می‌خواهد با قدرت و اراده خود انجام دهد، باید خداوند متعال اذن جدید در همان حال صادر کند و إلا آن فعل محقق نمی‌شود. طبق این نکته اولاً واسطه با قدرت و اختیار خود افعالش را انجام می‌دهد. ثانیاً صدور هر فعلی مشروط و معلق به اذن خداوند متعال است و مستقل بودن واسطه‌ها و تفویض معتزلی منتفی می‌شود.

۲) واسطه‌ها در انجام افعال خود مختار و دارای قدرت و اراده هستند، اما حدودی که می‌توانند اعمال قدرت و اختیار کنند، محدود است و نمی‌توانند در برخی از اموری که در حیطه قدرت ایشان نیست تأثیر گذار باشند، یا مقدرات حتمی خداوند متعال را با اراده و اختیارشان تغییر دهند.

۳-۳. اشکالات وجود فاعل‌های طولی:

برخی اندیشمندان معاصر نظریه فاعلیت طولی را مورد اشکال قرار داده‌اند:

۱) قول به روابط طولی علی و معلولی منافات با اطلاق قدرت خداوند دارد. با معرفتی که قرآن کریم از فاعلیت مطلق خدای سبحان ارائه می‌دهد، نه راه‌حل فاعل‌های طولی قانع‌کننده است نه راه‌حل فاعل حقیقی و اعدادی شبیه را ریشه‌کن می‌کند؛ زیرا وقتی قرآن کریم هر چه را که عنوان شیء بر آن صادق است مخلوق و فعل خداوند می‌داند چگونه می‌توان پنداشت خدا فاعل بعید باشد؟ آیا این سخن محدود کردن قلمرو فاعلیت خدا و نوعی تفویض آفرینش به غیر خدا نیست؟ (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۹۸ش، ۲: ۴۵۳).

۲) قول به فاعلیت‌های طولی منافی با آیاتی است که بیانگر نزدیکی شدید و زیاد خداوند متعال بر تمام کائنات است، مانند: «و نحن اقرب الیه من حبل الوريد» (ق: ۱۶)، و: «اعلموا ان الله یحول بین المرء و قلبه» (انفال: ۲۴). خداوند به هر معلول حقیقی یا اعتباری، ایجادی یا اعدادی از هر چیزی حتی از علت احتمالی او نزدیک‌تر است. با نزدیک‌تر بودن خداوند به‌طور مطلق، فرض صحیح ندارد که چیزی علت قریب چیزی، هر چند اعتباری یا اعدادی باشد و خداوند نسبت با معلول، علت بعید باشد (همان: ۴۵۳).

پاسخ: اولاً علت تحقق رابطه طولی خداوند و مخلوقات آن است که طبق «قاعده‌ی الواحد» موجودات دیگر سنجیت با حضرت خداوند متعال ندارند و این که تمام مخلوقات مستقیماً فعل خداوند متعال باشند محال است و تعلق قدرت بر محال، محال است. پس قائل شدن به فاعلیت‌های طولی به هیچ وجه منافاتی با اطلاق قدرت حضرت حق ندارد. به عبارت دیگر قابلیت قابل ضعیف است و الا فاعلیت فاعل تام است و زمانی قدرت خداوند متعال از اطلاق خارج می‌شود که قابلیت قابل، تمام باشد ولی فاعل، قدرت بر خلق یا ایجاد آن نداشته باشد. پس تفویض رساندن فیض به مخلوقات برای وسائط فیض به هیچ وجه منجر به محدودیت قدرت خداوند متعال نمی‌شود و به خاطر نوع چینش عالم هستی است.

ثانیاً آیات ذکرشده درباره احاطه کامل خداوند متعال بر تمام کائنات هستی منافاتی با تحقق روابط طولی بین کائنات ندارد و همان طور که در جای خود اثبات شده است تمام ماسوی الله از وجود ربطی برخوردار بوده و عین ربط به خداوند متعال هستند و خداوند متعال احاطه تام بر تمام اشیا دارد و آیات مذکور، ناظر به همین احاطه تام حضرت حق به کائنات است و نافی روابط طولی بین ممکنات نیستند.

نتیجه گیری

توحید افعالی، به معنای یکی دانستن افعال محقق شده در عالم و استناد حقیقی تمام افعال به حضرت حق است. بر اساس توحید افعالی، در عالم هیچ موجودی استقلالاً و بدون نیاز به حضرت حق نمی تواند تأثیر و علیت در عالم داشته باشد. قرآن کریم در عین حال که با آیات متعدد به توحید افعالی اشاره می کند، نظام واسطه ها را نیز امری مقبول و حتمی قلمداد کرده است و روایات مطرح شده در عدم وساطت اولیای الهی در تدبیر عالم ناظر به تفویض معتزلی بوده و در صدد رد عقائد غلات است که شأن استقلال برای اهل بیت علیهم السلام قائل بودند.

اولیای الهی در مقام مقایسه با موجودات دیگر وجودی مستقل داشته و در سلسله نظام طولی عالم، تقدم علی و رتبی دارند، اما در مقام مقایسه با خداوند متعال وجودی ربطی و فقیر می باشند. این که اولیای الهی در عرض خداوند متعال تأثیر حقیقی و استقلال داشته باشند قطعاً منجر به نقص و محدودیت در اراده و قدرت حضرت حق می شود، اما اگر در طول علیت حضرت حق و به اذن تکوینی خداوند متعال تأثیر گذاری حقیقی بکنند، هیچ منافاتی با قدرت و اراده بی نهایت حضرت حق نخواهد داشت و فقط به خاطر نوع چینش نظام هستی و ضعف موجودات مادون، این واسطه گری اولیای الهی محقق می شود.

ولّی الهی اولاً در عرض خداوند متعال اقدام به خلق، تدبیر و روزی دادن نمی کند و خودش با قطع نظر از خداوند متعال، از هیچ قدرت و اراده ای برخوردار نیست. ثانیاً این گونه نیست که او مستقلاً و بدون نیاز به خداوند متعال و براساس مصالحی به تدبیر عالم بپردازد. بلکه از سوی خداوند متعال مأذون است که به صورت غیر استقلاللی به رتق و فتق امور عالم بپردازد و این، همان فاعلیت طولی خداوند و وسائط فیض است که مورد تأیید عقل و نقل قرار گرفته است.

البته در نظریه فاعلیت طولی، صدور هر فعلی از سوی واسطه ها منوط به اذن و اراده جدید خداوند متعال در همان حال صدور می باشد و واسطه ها نمی توانند مقدرات

حتمی خداوند متعال را با اراده و اختیارشان تغییر داده و در برخی از امور که در حیطه قدرتشان نیست دخالتی بکنند.

واسطه محض و علت اعدادی بودن اهل بیت علیهم السلام مورد قبول نیست؛ چرا که اولاً علیت اعدادی فقط در مادیات معنا دارد و در مجردات و عوالم بالاتر نیازی به اعداد و زمینه‌سازی چیزی نیست، و ثانیاً براساس مبانی وجود شناختی - همچون تشکیک وجود، قاعده الواحد و قاعده امکان اشرف - ثابت شده است که وسایط از وجودی اشرف و کامل برخوردار بوده و موجودات مادون درحقیقت رقیقه‌ی موجود مافوق خودشان هستند. ازاین رو وسائط، علیت حقیقی داشته و حضرت حق به دلیل وحدت محض و نداشتن سنخیت با موجودات مادون، رتق و فتق موجودات مادون را به وسائط واگذار کرده است و این نیز به خاطر محدودیت قدرت حضرت حق نیست، بلکه به سبب ضعف قابلیت قابل است.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابراهیمی دینانی، غلام حسین، ۱۳۹۳ش، قواعد کلی فلسفی در فلسفه اسلامی، ج ۱، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۱۳ق، من لا یحضره الفقیه، قم، انتشارات اسلامی.
۴. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۴۱۴ق، الاعتقادات فی دین الإمامیه، قم، المؤتمر العالمي للشیخ مفید.
۵. ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۸۸ش، عیون اخبار الرضا علیه السلام، ترجمه آقا نجفی اصفهانی، قم، پیام علم دار.
۶. ابن منظور، محمد، ۱۴۱۱ق، لسان العرب، جلد ۱۱، بیروت، دار صادر.
۷. اسفراینی، طاهر بن محمد، ۱۹۸۳م، التبصیر فی الدین، بیروت.
۸. جرجانی، میر سید شریف، ۱۴۳۳ق، شرح المواقف، حاشیه سیالکوتی و حلبی، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۸ش، تفسیر موضوعی قرآن کریم، قم، اسراء.
۱۰. خوبی، ابوالقاسم، ۱۳۷۷ش، محاضرات فی اصول الفقه، ج ۲، تقریر محمد اسحاق فیاض، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۱. خوبی، ابوالقاسم، ۱۴۰۷ق، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
۱۲. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۱۱ق، المباحث المشرقیه، ج ۲، قم، بیدار.
۱۳. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۳۴۱ش، البراهین در علم کلام، مقدمه، تصحیح و نگارش محمدباقر سبزواری، تهران، چاپخانه دانشگاه تهران.
۱۴. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۷ق، الالهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، جلد چهارم، تحقیق حسن محمد مکی عاملی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۱۵. سیوطی، عبدالرحمان بن ابی بکر، ۱۳۹۴ق، الاتقان فی علوم القرآن، ج ۳، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
۱۶. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۶۴ش، الملل و النحل، قم، شریف رضی.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۶ق، تفسیر القرآن الکریم، جلد سوم، چهارم، ششم، قم، بیدار.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۴۲۵ق، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، قم، طلیعة النور.
۱۹. طباطبایی، محمد حسین، ۱۳۹۲ش، نهایة الحکمة، تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.

۲۰. طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *الاحتجاج علی اهل اللجاج*، ج اول، ج ۲، مشهد، نشر مرتضی.
۲۲. طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۱ق، *کتاب الغیبة للحجة*، قم، دارالمعارف الاسلامیه.
۲۳. طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۴ق، *الامالی*، قم، دارالثقافه.
۲۴. علوی تبار، سینا، ۱۳۹۹ش [ج]، *کلام اسلامی*، دفتر اول، قم، ذکرى.
۲۵. علوی تبار، سینا، دانش شهرکی، حبیب الله، ۱۴۰۲ش، *مبانی هستی شناختی توسل و شفاعت*، فصلنامه حکمت اسلامی، شماره ۳۶، بهار ۱۴۰۲، ص ۱۶۱-۱۸۱.
۲۶. علوی تبار، سینا، ۱۳۹۹ش [الف]، *وجود رابط از نگاه سه فیلسوف مسلمان*، قم، ذکرى.
۲۷. علوی تبار، سینا، ۱۳۹۹ش [ب]، *شرح نهایه الحکمة*، قم، ذکرى.
۲۸. غزالی، امام محمد، ۱۹۶۲م، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، تصحیح ابراهیم آکا و حسین آتای، آنکارا، دانشگاه آنکارا.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *العین*، جلد ۷، تحقیق دکتر مخزومی و دکتر ابراهیم سامرائی، قم، هجرت.
۳۰. قوشچی، علی بن محمد، ۱۳۹۳ش، *شرح تجرید العقائد*، تصحیح و تحقیق محمدحسین زارعی، قم، راند.
۳۱. مصباح‌یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۳ش، *تعلیقه علی نهایه الحکمه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره.
۳۲. نائینی، محمد حسین، ۱۳۶۸ش، *اجود التقريرات*، ج ۱، تقریر خوبی، قم، مصطفوی.
۳۳. سید رضی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۴ق، *نهج البلاغه*، تحقیق: صبحی صالح، قم، دار الهجرة.
۳۴. همدانی، عبدالجبار بن احمد، ۱۴۰۸ق، *شرح الاصول الخمسه*، تحقیق عبدالکریم عثمان، قاهره، مکتبه وهبه.