



Sheikh M o h a m m a d H a s s a n V a k i l i

مناظره مکتوب حجت الاسلام و المسلمين وکیلی و جناب آقای مهدی نصیری  
(یادداشت نهم: امر بین الامرین)

تاریخ انتشار: یکشنبه ۱۸ رجب ۱۴۳۵

## موج العالی

اعتقاد به آنکه اراده و اختیار انسان امری مستقل است که مخلوق خداوند نیست و انسان در ایجاد آن به تنهائی و بدون اراده قبلی الهی عمل می‌کند هم با آیات قرآن و روایات ناسازگار است و هم بر خلاف برهان عقلی است.

عقل حکم می‌کند که هر ممکن الوجودی محتاج علتی است و آن علت هم علتی دارد تا آنکه کار به واجب الوجود برسد. یعنی سر سلسله تمام موجودات باید واجب الوجود باشد و آن هم به برهان عقلی بیش از یکی نیست.

آیات و روایت هم یک صدا دلالت بر آن دارند که خالق همه چیز خداوند است و هیچ چیزی در هیچ جائی برای خود استقلال نداشته و همه خیرات و شرور از ناحیه خداوند است و با قضاء و قدر و اراده و مشیت و اذن وی.

### فهرست

- ۱- توحید افعالی یا امر بین الامرین آیا عرفا قائل به جبر شده‌اند؟
- ۲- عبارت حاج اقا رضا همدانی در رد مرحوم کاشف‌الغطاء
- ۳- معانی جبر
- ۳.۱- جبر لغوی
- ۳.۲- تفاوت جبر و اختیار لغوی
- ۳.۳- جبر کلامی
- ۳.۴- نتایج نظریه جبر کلامی
- ۴- اشکالات جبر
- ۵- تفویض چیست؟
- ۵.۱- آثار و لوازم تفویض
- ۵.۲- اشکالات مهم تفویض
- ۵.۳- راه حل قرآن و عترت چیست؟

- ۵.۴- در حقیقت ما در توحید افعالی با سه مسأله مواجهیم:
- ۵.۵- آثار و لوازم توحید افعالی
- ۵.۶- جبر عرفانی به معنای توحید افعالی است
- ۵.۷- نسبتی ناروا به مولوی رضوان الله علیه
- ۶- توحید افعالی و مقام رضا
- ۷- پانویس

### بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

#### توحید افعالی یا امر بین الامرین آیا عرفا قائل به جبر شده‌اند؟

یکی از معارف عرشی قرآن کریم و روایات اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام مسأله توحید افعالی است که گاه در روایات از آن با عنوان «امر بین الامرین» یاد می‌شود.

لغت «امر بین الامرین» به معنای «چیزی در میان دو چیز معهود و معروف» است و در مقابل دو گرایش باطل با نام‌های «جبر» و «تفویض» از طرف مکتب اهل بیت علیهم‌السلام طرح گردیده است.

از قدیم این بحث در میان بشر بوده است که آیا بشر در افعال خود مجبور است یا نه؟ و معمولاً متفکران بشری یا به نظریه جبر معتقد می‌شدند و یا سر از تفویض بیرون می‌آوردند و چون هر دو باطل بود هیچ‌گاه هیچ یک از دو طرف نتوانستند حرف خود را به کرسی نشاندند و اثبات کنند یا اشکالاتی را که بر آنها وارد می‌شد به شکل کامل پاسخ دهند.

قرآن کریم و اهل بیت علیهم‌السلام با ارائه نظریه بلند و عالی «توحید افعالی» هم «جبر» و هم «تفویض» را باطل نمودند و راهی را در میان این دو گشودند که از اشکالات هر دو خالی بود.

ولی مع الأسف این نظریه عالی به جهت ظرافت و پیچیدگی در قرون اولیه در جهان اسلام توسط متکلمان مسلمان مورد دقت قرار نگرفت و باز هم ایشان هر یک به دام جبر یا تفویض افتادند تا آنکه از قرن هفتم به بعد عرفای بالله همچون همیشه با آثار گرانسنگ‌شان قفل‌های این آیات و روایات را گشوده و جواهر و لثالی مخزون در آن را آشکار نمودند؛ گرچه حکمای مشائی نیز پیش از آن تلاش‌های در خور تقدیری در این راستا نموده بودند و نباید سهم ایشان را نیز در کشف این حقیقت نادیده گرفت.

با این همه چون نظریه «توحید افعالی» تفاوت‌های لطیفی با جبر دارد باز هم جماعتی از اهل دانش آن را همان «جبر» پنداشته و نه فقط از فهم توحید قرآنی محروم شدند بلکه عارفان راستین امت اسلام را به جبری بودن و انحراف متهم کرده و دیگران را نیز از بررسی کلمات ایشان محروم نمودند. و در عمل همانطور که غالب متکلمان اشعری به دام «جبر» افتادند غالب متکلمان و فقها و اصولیان شیعه نیز در دام «تفویض» گرفتار آمدند.

### عبارت حاج آقا رضا همدانی در رد مرحوم کاشف‌الغطاء

فقیه بزرگ شیعه مرحوم آیت‌الله حاج آقا رضا همدانی در رد مرحوم کاشف‌الغطاء که انکار جبر و تفویض را انکار ضروریات دین شمرده است می‌نویسد:

« فما عن كاشف الغطاء- من أنه عدّ من إنكار الضرورّ القول بالجبر و التفویض - في غاية الضعف، كيف! و عامة الناس لا يمكنهم تصوّر أمر بين الأمرين- كما هو المرورّ عن أئمّتنا - حتّى يعتقدوا به، فإنّه من غوامض العلوم بل من الأسرار التي لا يصل إلى حقيقتها إلّا الأوحديّ من الناس الذي هداه الله إلى ذلك.

ألا ترى أنّك إذا أمعنت النظر لوجدت أكثر من تصدّي من أصحابنا لإبطال المذهبين لم يقدر على التخطّي عن مرتبة التفویض و إن أنكره باللسان حيث زعم أنّ منشأ عدم استقلال العبد في أفعاله كونها صادرة منه بواسطة أنّ الله تعالى أقدره عليها و هيّأ له أسبابها، مع أنّه لا يظنّ بأحد ممّن يقول بالتفویض إنكار ذلك. و الحاصل: أنّ هذا المعنى- بحسب الظاهر- عين القول بالتفویض، مع أنّ عامة الناس تقصر إفهامهم عن أن تتعقّل مرتبة فوق هذه المرتبة لا تنتهي إلى مرتبة الجبر.» [۱]

حاصل ترجمه: آنچه که کاشف‌الغطاء فرموده است در نهایت سستی است؛ چگونگی این نظر صحیح باشد در حالیکه عموم مردم نمی‌توانند امر بین الامرین را تصور نمایند تا بدان معتقد شوند زیرا از این مسأله از علوم پیچیده و بلکه از اسراری است که به حقیقت آن فقط افراد نادری می‌رسند که خداوند ایشان را هدایت نماید.

آیا نمی‌بینی که اگر دقت نمائید بیشتر اصحاب امامیه که خواسته‌اند جبر و تفویض را باطل کنند از مرحله تفویض خارج نشده‌اند گرچه با زبان آن را انکار نموده‌اند و در توضیح امر بین الامرین تفسیری را ارائه کرده‌اند که عین تفویض است و عموم مردم نمی‌توانند چیزی را ورای تفویض تصور کنند که به جبر منجر نگردد.

در هر حال نوشتار حاضر توضیحی است روان و ساده پیرامون امر بین الامرین و بطلان جبر و تفویض که هم بیانگر یکی از معارف قرآن و عترت است و هم نسبت ناروایی را که برخی از ناآگاهان به عرفای بالله داده و ایشان را جبری خوانده‌اند بر طرف می‌سازد.

نگارنده قبل از شروع در بحث از خواننده محترم مصرانه تقاضا دارد که فقط در یکی از دو صورت زیر این بحث را مطالعه نماید:

۱- در صورتی که سخنان جبریان را که امروزه شائع شده شنیده و در قلبش در این زمینه شبهه‌های سنگین و عمیقی به وجود آمده که او را رنج می‌دهد و به دنبال جواب آن می‌گردد.

۲- در صورتی که رشته تحصیلی وی در حوزه یا دانشگاه به گونه‌ایست که مقدمات فلسفه یا اصول را در حد بدایة‌الحکمه یا کفایة‌الاصول خوانده است.

در غیر این صورت پرداختن به این بحث نه تنها نفعی ندارد بلکه چه بسا ضررهای فراوانی را نیز به دنبال بیاورد زیرا همانطور که در عبارت مرحوم آیت‌الله حاج آقا رضا همدانی گذشت این بحث ذاتاً از اسرار محسوب می‌شده و ائمه علیهم‌السلام نیز در پاسخ جمعی از اصحاب از توضیح آن عذر آورده و گاه آن را دریائی عمیق و راهی تاریک و سرّ خدا شمرده‌اند که نباید در آن وارد شد [۲]. گرچه در پاسخ برخی دیگر از اصحاب جواب وافی و شافی به این سؤال فرموده‌اند.

برای روشن شدن این مسأله جا دارد بحث را با بیان اصطلاحات مختلف جبر و اشاره به تاریخچه و سیر آن دنبال کنیم.

### معانی جبر

#### جبر لغوی

جبر در زبان عربی و فارسی به معنای زور کردن کسی به چیزی است به گونه‌ای که بر خلاف میل و تصمیم شخص آن را به کاری مبتلا سازند.

مثلاً شخصی هیچ تمایلی به آب تنی ندارد و دیگری او را به زور در استخر آب پرتاب می‌کند یا نیت روزه کرده و هیچ تصمیمی به خوردن و آشامیدن ندارد ولی دست و پای او را بسته و در حلق او غذائی می‌ریزند.

در مقابل جبر به این معنا «اختیار» قرار می‌گیرد که عبارت است از انجام یک فعل با تمایل و تصمیم درونی و بدون فشار نیروی بیرونی.

یعنی شخص پس از محاسبه منافع و مضرات کار در نهایت تصمیم بر انجام آن می‌گیرد و آن را انتخاب و اختیار می‌نماید.

ظاهراً هیچ عاقلی شک نمی‌کند که افعال عادی همه ما با اختیار انجام می‌شود و هیچ زور و اجباری در کار نیست.

ما چه در زمانی که به دنبال کار خیر می‌رویم و نماز می‌خوانیم یا صدقه می‌دهیم و چه در زمانی که - نعوذ بالله - به گناه دچار شده و مثلاً غیبت می‌کنیم، با اختیار و تصمیم خود کار را انجام می‌دهیم و هیچ کس ما را به نماز یا غیبت وادار و مجبور نمی‌کند.

شعر معروف مثنوی معنوی که فرموده:

اینکه فردا این کنم یا آن کنم

این دلیل اختیار است ای صنم

ناظر به همین معنای لغوی اختیار است که همه عقلای عالم آن را قبول دارند.

آنچه در اینجا مهم است تفاوت اختیار و جبر و تاثیر آن دو در رابطه فاعل و فعل است.

### تفاوت جبر و اختیار لغوی

وقتی کسی کاری را با اختیار انجام می‌دهد چهار خصوصیت مهم را به دنبال دارد:

خصوصیت اول: فعل اختیاری نشانه تمایلات و خواست‌های درونی افراد و با واسطه نشان دهنده خوب بودن یا بد بودن آن افراد است.

در حالی که افعال جبری و زوری نشانی از خوبی و بدی فاعل ندارد. کسی که با انتخاب خود روزه‌خواری می‌کند این عمل علامت آنست که وی یا بدی روزه‌خواری را نمی‌داند و یا نفس و جان او مطیع امر خداوند نیست ولی درباره شخصی که به زور در حلق وی آب می‌ریزند نمی‌توان چنین قضاوتی نمود.

خصوصیت دوم: فعل اختیاری با اخلاق و رفتار آینده و به تعبیری با دل و جان انسان رابطه‌ای دارد که می‌توان از آن به تاثیرگذاری تعبیر کرد ولی فعل اجباری این طور نیست.

کسی که با اراده خود اقدام به کار زشتی می‌کند نفسش آلوده می‌شود و انجام کار زشت برای او در آینده آسان تر می‌شود چنانکه کسی که با اختیار صدقه می‌دهد نفسش طهارت یافته و راه او برای صدقه دادن در آینده هموارتر می‌گردد؛ در حالی که انجام زوری و جبری اعمال این آثار را بدین شکل ندارد.

به طور خلاصه می‌توان گفت فعل اختیاری در مرحله قبل و بعد با نفس فاعل پیوند می‌خورد ولی فعل جبری چنین نیست (نه کاشف از نفس است و نه خوبی و بدی را به دنبال خود می‌آورد).

خصوصیت سوم: فعل اختیاری از دید عرف به فاعل خود منسوب است (گرچه برخی متکلمین این نظر را قبول ندارند). یعنی وقتی کسی با اختیار خود وارد آب می‌شود مردم درباره او می‌گویند: «او وارد استخر شد» ولی افعال جبری چنین نیست و لذا معمولاً وقتی کسی به زور در آب افکنده می‌شود درباره او نمی‌گویند «او وارد استخر شد» بلکه می‌گویند «او را به استخر بردند» یا «در آب افکندند».

خصوصیت چهارم: فعل اختیاری دارای نوعی استقلال است. وقتی کسی کاری را با اختیار خود انجام می‌دهد و کسی از بیرون به وی فشار نمی‌آورد، او را در عمل مستقل محسوب می‌کنند و لذا وزر و وبال عملش از نظر قوانین حقوقی و اجتماعی بر عهده خودش است؛ مانند کسی که با اختیار خود از چراغ قرمز عبور می‌نماید.

ولی کاری که با اجبار و در اثر فشار بیرونی انجام می‌شود چون دارای استقلال نیست و به تعبیری فعل از دیگری است، عقاب و مجازاتش نیز بر عهده دیگری است. مانند کسی که دستش را بر روی ماشه تفنگ می‌گذارد و فشار می‌دهند و تیر تفنگ سبب کشته شدن کسی می‌شود..

باری، توجه به تفاوت‌های جبر و اختیار لغوی در فهم اصطلاح کلامی و عرفانی این دو بسیار مهم است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد.

## جبر کلامی

عموم متکلمان معترفند که انسان در کارهای خود مختار است و رفتارهایی که از او سر می‌زند بر اساس تصمیم‌گیری خود اوست و به تعبیری جبر لغوی را باطل می‌دانند.

با این همه باز هم بسیاری از متکلمان و مردم معتقد به «جبر» به اصطلاحی دیگر می‌باشند که در برابر تفویض است نه در برابر اختیار (در اینجا این جبر را «جبر کلامی» می‌نامیم).

این دسته از جبریان می‌گویند:

گرچه انسان افعال خود را با تصمیم و اراده انجام می‌دهد ولی این اختیار و اراده در حقیقت نوعی جبر است و به بیانی «انسان مجبوری در لباس مختار» است؛ زیرا اراده انسان خودش بدون اراده به وجود می‌آید و انسان بدون اینکه بخواهد ناگهان در درونش اراده پدید آمده و برای کاری تصمیم می‌گیرد.

به تعبیر دیگر اراده انسان معلول اموری است که هیچکدام دست انسان نیست؛ مانند وراثت، محیط، تغذیه، وجود شیاطین و ملائکه و ... که هر کدام به شکلی در ایجاد اراده و تصمیم‌گیری دخیلند و بود و نبود آنها به اراده خداوند و تقدیر وی مربوط است.

و به دیگر سخن بر اساس حکم عقل خداوند علت همه موجودات عالم و خالق همه آنهاست و اراده هم یکی از مخلوقات خداوند است و در متون دینی نیز به این مسأله تصریح شده است که «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» [۳] و «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْمَلُونَ» [۴] و ...

پس ما در حقیقت هیچکاره‌ایم. همه کاره خداوند است. اوست که کسی را که بخواهد در درونش اراده کار خوب ایجاد می‌کند و هرگاه بخواهد اراده کار بد ایجاد می‌نماید و هر کس را به هر سو بخواهد سوق می‌دهد.

به تعبیر دیگر مثل ما مثل یک چاقو است در دست یک قصاب که گاه با آن گوسفندی را برای حج ذبح می‌کند و گاه انسان بی‌گناهی را چاقو می‌زند. در هر دو حال چاقو بی‌گناه است و همه کاره قصاب است که چاقو را در دست گرفته و به هر سو می‌خواهد می‌برد و هرکار می‌خواهد می‌کند.

از این حالت در اصطلاح گروهی به جبر تعبیر می‌شود.

## نتایج نظریه جبر کلامی

در نتیجه این نوع جبر باید این امور را پذیرفت:

۱. کارهای خوب و بد ما نشانه خوب و بدی ما نیست بلکه نشانه اراده خداوند است که برای کسی گناه و برای کسی طاعت و عبادت تقدیر می‌نماید.

۲. کارهای خوب و بد ما در ما اثرگذار نیست، چون ما کارهای نیستیم. چنانکه اگر با چاقو گوسفند ذبح کنند چاقو خوب نمی‌شود و اگر به مظلومی ضربه بزنند نیز چاقو بد نمی‌گردد.

۳. ما در افعالمان استقلال نداریم و لذا مسؤولیتی هم نداریم و خداوند نباید ما را به خاطر آن عقاب کند یا ثواب دهد. عقاب و ثواب الهی هیچ ربطی به کارهای ما ندارد. خداوند اگر بخواهد پیامبران را در آتش بیاندازد به خودش مربوط است و اگر بخواهد جنایتکاران را به بهشت ببرد نیز کسی حق ندارد چیزی بگوید چون همه کاره اوست و کسی استحقاق ثواب یا عقابی را ندارد. «لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ» [۵]

۴. چون رفتار انسان به خودش مربوط نیست و موجب خوبی و بدی او نمی‌شود و استحقاق مجازات و پاداش هم نمی‌آورد و چون همه چیز در دست خداوند و تقدیر اوست پس ما لازم نیست تلاش و کوششی کنیم. می‌نشینیم و تماشا می‌کنیم تا ببینیم خداوند چه تقدیر می‌نماید و چه می‌خواهد. انسان عاقل وقتی تن به سختی و کوشش می‌دهد که نفعی برای او داشته باشد و کار در دست دیگری نباشد نه در این دنیائی که انسانها در آن هیچکاره‌اند.

این گزاره‌ها تقریباً اصول این تفکر است و چون در آثار و لوازم مانند جبر لغوی است (یعنی رابطه عمل را با نفس در مرحله قبل و بعد انکار می‌کند و انسان را غیر مستقل و غیر مسؤول می‌شمارد) آن را نیز در اصطلاح «جبر» می‌نامند.

علاوه بر مجموعه‌ای استدلال‌های شبه عقلی، ظاهر ابتدائی بسیاری از آیات و روایت نیز به کمک جبریان آمده و آنها را در این تفکر باطل تقویت نموده است؛ چنانکه خداوند در بسیاری از آیات هدایت مومنین و ضلالت گمراهان را به خود نسبت می‌دهد و می‌فرماید خداوند ایشان را هدایت می‌کند و آنها را گمراه می‌نماید. «يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» [۶]

### اشکالات جبر

ریشه اصلی اشکالات جبر این دو مسأله است: «ارتباط نداشتن نفس در مرحله قبل و بعد از عمل با عمل»

ولی به بیان دیگر می‌شود اشکالات مهم آن را در این سه عنوان خلاصه نمود:

۱. چنانکه پیداست این نظریه از جهت عملی بسیار خطرناک است زیرا انسان را به طور کل دلسرد و افسرده کرده و از تلاش و کوشش باز می‌دارد و انسانها را به شخصیت‌هایی بی‌مسئولیت و لابلایی و هرزه تبدیل می‌کند.

۲. از جهت علمی نیز این نظریه با دو مشکل اساسی مواجه است؛ زیرا این افراد اگر کار بدی کنند خود را مسؤول ندانسته و آن را نشانه بدی خود نمی‌دانند و - نعوذ بالله - تقصیر آن را بر عهده خداوند سبحان می‌اندازند. یعنی خود را از بدی‌ها منزّه دانسته و آن را به خداوند نسبت می‌دهند.



این مسأله سبب شده است که جنایتکاران بزرگ عالم معمولاً به جبر متمایل می‌باشند تا تقصیر و مسؤولیت را از دوش خود بردارند.

با اینکه خداوند متعال کمال نامتناهی است و هیچ نقصی در او از هیچ جهتی نیست و لذا امکان ندارد که بدی و نقص شرور و گناهان به او متوجه گردد. خداوند همه افعالش بر اساس حکمت است و هیچ نقصانی در کار او نیست.

۳. اشکال دیگر آنکه این افراد خداوند را به تعبیری ظالم می‌دانند زیرا گمان می‌کنند فرد گنهکاری که به جهنم می‌رود مستحق سوختن و جهنم رفتن نبوده است.

همه کارهای بد را خداوند انجام داده است و این کارها هیچ ربطی به بنده ندارد و با این حال خداوند بنده مظلوم بیچاره را - نعوذ بالله - به عذاب و جهنم دچار می‌نماید.

با اینکه خداوند چون در نهایت کمال است هرگز فعل غیر عادلانه انجام نمی‌دهد و هر چه درباره هر کس می‌کند بر اساس لیاقت و قابلیت و استحقاق آن کس می‌باشد.

در روایات به این دو اشکال علمی مکرر اشاره شده است:

« قُلْتُ فَأَجْبِرُهُمْ عَلَى الْمَعْصِيَةِ قَالَ اللَّهُ أَغْدُلُ وَ أَحْكَمُ مِنْ ذَلِكَ ثُمَّ قَالَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ يَا ابْنَ آدَمَ أَنَا أَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ وَ أَنْتَ أَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ » [۷] (= از حضرت پرسیدم خداوند بندگان را بر معصیت اجبار نموده است؟ فرمودند: خداوند عادل‌تر و حکیم‌تر از آنست که چنین کند. خداوند فرموده است: ای فرزند آدم من از تو به خوبیهایت سزاوارترم و تو از من به بدیها سزاوارتری.)

« رَجُلٌ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ أَجْبَرَ النَّاسَ عَلَى الْمَعْصِيَةِ فَهَذَا قَدْ ظَلَمَ اللَّهُ فِي حُكْمِهِ فَهُوَ كَافِرٌ » [۸] (= کسی که می‌پندارد که خداوند مردم را بر گناهان مجبور نموده است در حق خداوند ظلم نموده و اعتقادی کفر آمیز دارد.)

نظریه جبر با بسیاری از آیات و روایت مخالف است و جبریان همیشه در طول تاریخ تلاش نموده‌اند آیات و روایت را برای همراه شدن با تفکرشان تاویل نمایند و برای این جهت در کتب تفسیر و شرح احادیث به گونه‌های مختلف به تاویل دست زده‌اند.

### تفویض چیست؟

در برابر این جماعت گروهی به نقد جبر پرداخته و در دام «تفویض» و «قَدَر» گرفتارند.

این گروه می‌گویند خداوند خالق همه چیز است به جز یک چیز که افعال انسان یا اراده وی است.

همه زمین و آسمان و محیط و شرائط مخلوق خداوند است و حتی گاه می‌گویند همه کارها و افعال انسان هم مخلوق خداوند است ولی فقط یک فعل او که «اراده» باشد کاملاً به خودش مربوط است و از دائره مخلوقیت الهی خارج می‌باشد.

قائلین به این نظریه در بهترین بیان و تقریر می‌گویند مثال انسان مانند ماشینی است که راننده در پشت فرمان آن نشسته و کسی از بیرون وی را هل می‌دهد و راننده فرمان را به هر طرف بچرخاند ماشین به همان سو حرکت می‌کند. حرکت ماشین همیشه معلول و به تعبیری مخلوق کسی است که هل می‌دهد ولی تصمیم‌گیرنده راننده است.

این افراد می‌گویند همه افعال انسان نیز (بجز اراده) مخلوق خداوند است ولی خداوند چیزی را خلق می‌کند که ما اراده کنیم و فرمان تصمیم را به آن سو بگردانیم. اراده از ماست مستقلاً و خلق عمل از خداوند است و چون اراده از ماست پس آثار عمل هم بر عهده ماست و بر طبق آن ثواب و عقاب داریم.

به تعبیر دیگر خداوند امر اراده را به ما سپرده و تفویض نموده و بقیه امور را خود به عهده گرفته است و لذا به این نظریه «تفویض» می‌گویند.

### آثار و لوازم تفویض

۱. مفوضه می‌گویند انسان در افعال خود استقلال دارد زیرا افعال ما محصول اراده است و اراده انسان مستقلاً به خودش مربوط است.

۲. چون فعل اثر اراده است و اراده مستقلاً از ما می‌باشد پس فعل از نفس ما جوشیده و با آن مرتبط است و کارهای خوب و بد نشان دهنده خوبی و بدی انسان است.

۳. چون فعل اثر اراده است و اراده معلول مستقل ماست در نتیجه عمل در نفس ما اثر گذاشته و موجب رشد یا سقوط ما می‌شود. (عمل در رتبه بعد از خود نیز با نفس ما مرتبط است.)

۴. چون فعل محصول اراده است و اراده معلول ماست ما به خاطر کارهای خوب و بد مستحق ثواب و عقاب الهی خواهیم بود و عذابهای اخروی همگی حق خود انسان است که به او داده می‌شود و ظلمی در عالم نیست.

۵. همانطور که کارهای خوب ما به خود ما مربوط است بدی‌های ما نیز به خودمان مربوط است و خداوند متعال منزله از آنست که بدی‌ها به وی نسبت داده شود.

۶. بر همین اساس باید تلاش کنیم و همت خود را به کار بندیم تا گناه نکنیم و خود را از بدی‌ها و عذاب و عقاب اخروی نجات دهیم.

روشن است معتقدان به این نظر از جهت رفتاری وضعیت بسیار بهتری از معتقدان به جبر دارند. زیرا این افراد هیچگاه بی مسؤولیت و لابالی نخواهند بود، هیچگاه فکر نمی‌کنند تلاش و کوشش بیهوده است و باید

هرزه و بیکار بمانیم. ایشان همیشه به دنبال صفات حسنه و کارهای خوب حرکت می‌کنند و از کارهای بد دوری می‌جویند.

با این حال این دسته هم به دو اشکال مهم گرفتارند:

### اشکالات مهم تفویض

۱. اشکال عقلی:

اساسی‌ترین اشکالی که تفویضیان به آن دچارند آنست که برای خداوند متعال در خالقیت و فاعلیت شریک قائلند.

اینان می‌گویند که انسان در انجام کارهای خود و یا لاقط در اراده و تصمیم مستقل است و در نفس خود سلطنتی دارد که با آن می‌تواند بدون اراده الهی اراده در خود خلق کند و این کار به خصوص از دائره اراده الهی خارج است.

این گروه می‌پندارند که اگر اعتراف کنند که همه نیت‌ها و اراده‌های ما مخلوق خداوند است دیگر مسؤولیت کارهای بد ما بر عهده خداوند متعال می‌افتد و دیگر ثواب و عقاب بی معنا خواهد بود.

لذا برای آنکه این نسبت را از خداوند متعال بردارند ادعا کرده‌اند که اراده و نیت ما هیچ ربطی به خداوند ندارد و از دائره خلق خداوند خارج است و این مائیم که اراده می‌کنیم نه آنکه خداوند اراده را در نفس ما بیافریند.

ولی در حقیقت به اشکال بزرگتری دچار شده و دائره ربوبیت و مشیت الهی را محدود نموده و برای او شریکی در خالقیت فرض نموده و به شرک خفی دچار شده‌اند.

و به تعبیر زیبایی که از امام علیه‌السلام مروی است: «مَسَاكِينُ الْقَدْرِیَّةِ اَرَادُوا اَنْ یَصْفُوا اللّٰهَ عَزَّ وَ جَلَّ بِعَدْلِهِ فَاحْرَجُوهُ مِنْ قُدْرَتِهِ وَ سُلْطَانِهِ» [۹] (بیچاره قدریان، خواستند خداوند را به عدل وصف نمایند، ولی او را از قدرت و سلطنتش بیرون بردند).

و نیز امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «رَجُلٌ یَزْعُمُ اَنَّ الْاَمْرَ مَفْوُضٌ اِلَيْهِمْ فَهَذَا قَدْ اَوْهَنَ اللّٰهَ فِی سُلْطَانِهِ فَهُوَ كَافِرٌ» [۱۰] (مردی که می‌پندارد که خداوند امر را به بندگان سپرده و تفویض کرده خداوند را در سلطنتش تضعیف نموده پس کافر می‌باشد).

اعتقاد به آنکه اراده و اختیار انسان امری مستقل است که مخلوق خداوند نیست و انسان در ایجاد آن به تنهایی و بدون اراده قبلی الهی عمل می‌کند هم با آیات قرآن و روایات ناسازگار است و هم بر خلاف برهان عقلی است.

عقل حکم می‌کند که هر ممکن الوجودی محتاج علتی است و آن علت هم علتی دارد تا آنکه کار به واجب الوجود برسد. یعنی سر سلسله تمام موجودات باید واجب الوجود باشد و آن هم به برهان عقلی بیش از یکی نیست.

آیات و روایت هم یک صدا دلالت بر آن دارند که خالق همه چیز خداوند است و هیچ چیزی در هیچ جائی برای خود استقلال نداشته و همه خیرات و شرور از ناحیه خداوند است و با قضاء و قدر و اراده و مشیت و اذن وی.

مگر در قرآن کریم بارها خداوند حکم نمی‌کند که ملک و مُلک همه چیز از آن اوست و همه چیز و همه کس متعلق به اوست و خالق همه اوست و انسان مالک هیچ خیر و شری برای خود نیست؟ «قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ» [۱۱]

و مگر اهل بیت علیهم‌السلام نفرمودند: «لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا بِهَذِهِ الْخِصَالِ السَّبْعِ بِمَشِيئَةِ وَإِزَادَةِ وَقَدَرٍ وَقَضَاءٍ وَإِذْنٍ وَكِتَابٍ وَ أَجَلٍ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى نَقْضِ وَاحِدَةٍ فَقَدْ كَفَرَ.» [۱۲] (هیچ چیزی در زمین و آسمان نیست مگر با این هفت امر: مشیت و اراده و قدر و قضاء و اذن و کتاب و اجل، پس هر کس بیندازد که می‌تواند یکی از آنها را نقض کند و کاری را بیاورد که بدون یکی از آنها باشد کافر شده است.)

باری معتقدان به تفویض نیز مانند جبریان همه این آیات و روایات را تاویل می‌کنند و به حسب فهم خود در معنای آن تصرف می‌نمایند.

به عنوان نمونه شیخ صدوق رضوان الله علیه در توحید در باب نفی جبر و تفویض از حضرت امام صادق علیه‌السلام از حضرت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم روایت می‌فرماید: «مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ بَعْدَ مَشِيئَةِ اللَّهِ فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهَ مِنْ سُلْطَانِهِ وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَعَاصِيَ بَعْدَ قُوَّةِ اللَّهِ فَقَدْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ وَ مَنْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ» (= کسی که بیندازد که خیر و شر بدون مشیت الهی می‌باشد خداوند را از سلطنتش خارج نموده است و کسی که بیندازد معاصی بدون قوت الهی انجام می‌شود بر خداوند دروغ بسته است و هر کس بر خداوند دروغ ببندد خداوند او را در آتش می‌افکند.)

مرحوم صدوق پس از نقل این روایت فوراً به تاویل آن پرداخته و از نزد خود تقیید کرده و می‌فرماید: « یعنی بالخیر و الشر الصحة و المرض و ذلك قوله عز و جل- وَ نَبَلُّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً» [۱۳] (منظور از خیر و شر در این روایت خصوص سلامت و مریضی است (نه هر خیر و شری که شامل کارهای خوب و بد انسانها و افعال اختیاری هم بشود) و شاهد بر آن این آیه شریفه است: «وَ نَبَلُّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً» که خیر و شر در آن مخصوص امور غیر اختیاری است.)

نظیر همین تاویلات را مرحوم صدوق در موارد دیگری نیز جاری نموده است [۱۴]

آری، عموم مردم چنینند که میان جبر و تفویض نمی‌توانند چیزی را تصور کنند و یا می‌گویند افعال انسان مستقلا از خود اوست و ربوبیت الهی را محدود می‌کنند و یا می‌گویند افعال انسان از او نیست پس همه کاره خداوند است و زحمت ما هیچ تاثیری ندارد و باید بیکار نشست و منتظر تقدیر الهی و سرنوشت شد.

## ۲. اشکال رفتاری

دومین اشکالی که دامنگیر تفویض می‌شود آنست که تفویضیان چون خود را در همه افعال اختیاری و یا لاقلا در اراده مستقل می‌دانند اگر کار خوبی کنند از جهت علمی برای خود در درگاه الهی سهم و امتیازی به حساب می‌آورند.

کسی که معتقد به تفویض است اگر یک شب نماز شب بخواند با خود این طور فکر می‌کند:

«خداوند متعال به من نعمتهائی چون سلامتی، علم، ایمان، غذا و مسکن را عطا نمود و شرائط را برای نماز شب خواندن من رقم زد پس خدا را به خاطر نعمتهایش شکر می‌کنم ولی این من بودم که با اراده خوبی که داشتم و همتی که نمودم تصمیم به نماز شب گرفته و دل از بستر و خواب کندم و نماز شب خواندم و این اراده نیکوی من نشانه خوبی من و برتری من از این جهت بر کسی است که نماز شب نخوانده است.»

نتیجه این طرز تفکر آنست که این شخص هیچگاه از نظر علمی و منطقی نمی‌تواند از صفت رذیله و بسیار خطرناک عجب و خودبینی و خود پسندی فرار کند.

در منطق قرآن و عترت مؤمن وقتی که مرتکب عمل نیکویی می‌شود نباید در درون خود برای خود هیچ مزیت و منقبتی ببیند و هرگز نباید توهم کند که یک سر سوزن از دیگری که آن کار نیکو را انجام نداده است برتر است.

باید تمام خوبی را از خداوند ببیند و با تمام وجود اعتراف به عجز و ذلت و شرمندگی کند ولی این سخنان در مکتب تفویض قابل پذیرش نیست و معتقدان به تفویض از دید علمی همواره برای خود در انجام کارهای خوب سهمی و بهره‌ای قائلند و نعمت نیت حسنه و اراده نیکو را از خدا نمی‌شمارند و به حقیقت «لا املک لنفسی نفعاً» و «ما بکم من نعمه فمّن الله» هیچ گاه نمی‌توانند اعتراف علمی نمایند.

راه درمان و ریشه کن کردن عجب منحصر در آنست که انسان برای خود در هیچ خیر و کمالی هیچ استقلالی نبیند و با همه وجود اعتراف کند که هیچ ندارد و هرچه هست از خداست و او جز عاریه و امانتی چیزی ندارد.

## راه حل قرآن و عترت چیست؟

به هر حال دو جاده جبر و تفویض هر دو مسدود بوده و راه به جایی نمی‌برد. این دو طرز تفکر نه در بحث علمی توان دفاع دارند و نه در تربیت و تهذیب نفوس کاری را پیش خواهد برد و راه نجات و صراط مستقیم فقط و فقط در همان طریق قویم قرآن است که ما را به توحید افعالی دعوت می‌نماید.

توحید افعالی در جمع میان وحدت و کثرت و حفظ انتساب همه افعال و نیت هم به خداوند و هم به انسان است.

از منظر قرآن کریم افعال انسان مانند همه مخلوقات عالم مانند حرکت حلقه‌های پائینی زنجیر است. زنجیری را در نظر آورید که دارای حلقه‌هایی است و با حرکت حلقه اول تمام حلقه‌ها تا پائین حرکت می‌کنند. اگر از ما بپرسند که عامل حرکت حلقه آخر چیست؟ چه پاسخ می‌دهیم؟

بی شک حلقه اول که سر سلسله است عامل اصلی این حرکت است و همه حرکتها از آنجا آغاز شده است و علت اصلی اوست، ولی آیا حلقه‌های واسطه هیچ نقشی نداشته‌اند؟

حلقه‌های واسطه همگی در این میان مؤثرند و هر کدام دقیقاً نقش خود را ایفاء می‌نمایند و همگی جزء سلسله علل می‌باشند.

پس نه می‌توان گفت همه کاره حلقه اول است و دیگر حلقه‌ها هیچ کاره‌اند و نه می‌توان گفت حلقه‌های واسطه به استقلال کار را انجام می‌دهند. بلکه باید گفت حلقه اول مستقلاً اثر می‌گذارد و حلقه‌های میانی بدون استقلال در رساندن این حرکت به پائین وساطت می‌کنند. (این مثال بود)

افعال انسان به همین کیفیت است؛ یعنی فعل معلول نفس انسان است و بی هیچ شکی رابطه‌ای وثیق با نفس دارد و از هر نفسی همان تراوش می‌کند که در اوست و به همین منوال پس از انجام کار نیز نفس به تبع عمل رنگ و بو گرفته و نورانیت و تاریکی پیدا می‌کند. یعنی نفس در دو مرتبه قبل و بعد از عمل با عمل مرتبط است.

ولی خود نفس و افعال وی که از او تراوش می‌کند مخلوق خداوند می‌باشد و مانند همه حقائق عالم هستی خداوند متعال آن به آن به او وجود را افاضه می‌نماید و در هر لحظه بر اساس اراده و مشیت او کارها انجام می‌شود.

هر کاری که ما می‌کنیم بر اساس اراده خداوند است ولی خداوند اراده فرموده که ما کارها را با اراده خود انجام دهیم و آن کار از دریچه نفس خود ما تراوش نماید.

پس افعال نفس نیز مانند همه چیز از عالم بالا می‌آید و در اینجا از ظرف متناسب خود ظهور و بروز پیدا می‌کند ولی چنین نیست که نفس در این میان هیچ کاره باشد بلکه واقعا منشأ تحقق افعال و ظهور آنها است.

### در حقیقت ما در توحید افعالی با سه مسأله مواجهیم:

۱. نفس و افعال آن نیز مانند همه موجودات غیر مستقلند و همه چیزشان از عالم بالا آمده و در تحت اراده الهی قرار دارند. (دقیقا به همان شکل که مقتضای برهان و آیات و روایات است).

۲. نفس واقعا عامل تحقق افعال است و لذا افعال انسانی نشان دهنده خوبی و بدی نفس انسان است.

۳. عمل زمینه ساز رشد یا سقوط نفس و نورانیت و تاریکی آن است و انسان را به کمال رسانده یا ساقط می‌نماید.

اگر دقت کنیم می‌بینیم مقدمه اول مطلبی بود که جبریان آن را پذیرفته بودند و تفویضیان انکار می‌کردند و مقدمه دوم و سوم را تفویضیان پذیرفته بودند و جبریان انکار می‌کردند و توحید افعالی چیزی میان آن دو چیز و امر بین الامرین است.

در جبر رابطه فعل با انسان بریده می‌شد و فقط با خدا مرتبط بود و در تفویض رابطه با خدا بریده می‌شد و فقط با انسان مرتبط بود و در توحید افعالی رابطه با هر دو در جای خود محفوظ است فقط رابطه با خداوند اصلی و استقلالی است و با نفس انسان ربطی و غیر استقلالی.

### آثار و لوازم توحید افعالی

۱. ایمنی از عجب

در توحید افعالی چون همه چیز از خداست می‌توان گفت فاعل بالاستقلال فقط یکی است و خداوند در انجام افعال واحد است (توحید افعالی یعنی خدا را در فاعلیت یکی قرار داده و توحید می‌کنیم) و بر این اساس عجب و انانیت و استکبار در این ممشی راه پیدا نمی‌کند؛ زیرا مومن هر چه را دارد از خدا می‌بیند و خود را فقط مرآت و آینه کمالات او می‌یابد که جز ظهور و بروز او چیزی نیست. هر خیری انجام می‌دهد و هر کمالی از نفس او تراوش می‌نماید از خداوند جوشیده و خداوند از سر رحمتش آن خیر را به قدری که اراده فرموده به این بنده افزوده کرده است.

مومن وقتی صدقه می‌دهد یا نماز شب می‌خواند به جای آنکه در نفس خود احساس کند که کسی است و صاحب فضیلتی می‌باشد فقط شکر و حمد الهی را به جا می‌آورد که خداوند او را مجرای این کمال و این صفت حسنه قرار داده است و چنین نعمتی را به او امانت داده است و بدون هیچ استحقاق قبلی در او نیت خیر را پدید آورده و او را منشأ عمل نیکو قرار داده است و لذا انجام کار خیر مومن را در محضر خداوند متعال شرمنده‌تر و خجالت زده‌تر می‌نماید نه آنکه در نفس خود برای خود چیزی قائل بوده و حسابی باز کند.

۲. اعتراف به نقص در هنگام گناه

در توحید افعالی انسان معترف است که فعل جوشیده از نفس او و تابع وی است و لذا اگر کار بد کند نشانه نقص و بدی اوست و اگر کار خوبی کند نشانه خوبی و کمالی است که خداوند در او به شکل عاریتی به ودیعت نهاده است. بنا بر این مومن در هنگام گناه همواره سر بر خاک مذلت نهاده و اظهار شرمندگی می‌کند و هیچ گاه خود را بدون نقص و بی عیب تصور نمی‌کند.

بر خلاف جبریان که بزرگترین جنایات را مرتکب می‌شدند و آن را بر عهده خداوند می‌انداخته و خود را مبرا فرض می‌کردند.

## یک سؤال و جواب

ممکن است گفته شود اگر همه چیز از جانب خداوند است پس چرا بدی‌ها را به بنده نسبت دهیم و خداوند را از آن منزّه بدانیم؟

پاسخ آنست که آری همه چیز از جانب خداست و افعالی که بد محسوب می‌شود نیز بر اساس مشیت الهی بوده و مخلوق خداست و به بیان قرآن کریم: « وَ إِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا» [۱۵] (اگر خوبی به آنها برسد می‌گویند از نزد خداوند است و اگر بدی به آنها برسد می‌گویند از نزد توست. بگو همه از نزد خدا است پس چه می‌شود این گروه را هیچ سخنی را نمی‌فهمند).

عمل بد عملی است که از کمال انسان جلوگیری نموده و اسباب نقص و کمبود را در وی پدید می‌آورد و این عمل هم مخلوق خداست ولی سخن در آنست که منشأ نقص و کاستی کجاست؟ آیا چون خداوند سبحان ناقص بود چنین عمل ناقصی به وجود آمد؟ یا ما به واسطه نقصی که داشتیم نتوانستیم از فیض و رحمت خداوند بهره‌مند شویم؟

مسئله دومی صحیح است زیرا حضرت حق وجودی نامتناهی است که هیچ نقصی در او نیست و به هر موجودی هر چه قابلیت داشته باشد فیض و رحمت عطا می‌کند و لذا مومن در هنگام ارتکاب گناه شهادت به پاک‌ی و تنزیه خداوند داده و اعتراف می‌کند که اگر نقصی هست در من است که از لطف تو محروم ماندم و می‌گوید: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ» [۱۶]

هر چه هست از قامت ناساز و بی‌اندام ماست

ور نه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

پس همه خوبی‌ها و کمالات از خداوند است که خالق همه چیز است و همه نقائص و بدیها از ماست که به خاطر نقصمان از فیض کمال محروم ماندیم « مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ» [۱۷]

۳. کوشش مداوم و نجات از هرزگی

در عین حال در توحید افعالی انسان مومن هیچ گاه به هرزگی و بطالت عمر نمی‌گذرانند و به لابلایی‌گری کشیده نمی‌شود. او در عین آنکه می‌داند که سر سلسله عالم خداوند است و اوست که همه چیز را می‌چرخاند و هیچ چیز جز بر اساس اراده و مشیت سابقه او محقق نمی‌شود باز هم دائماً در کوشش و تلاش است و روز و شب را در مسیر اصلاح نفس خود گام بر می‌دارد. زیرا می‌داند که با عمل خوب رشد می‌نماید و هیچ انسانی حاضر نیست که آنچه را کمال خود می‌بیند رها کند.



توضیح آنکه انسانها بالفطره کمال طلب می‌باشند و در شرائط عادی نمی‌توانند دست از این خصوصیت بردارند. هر انسان عادی اگر در سر یک دوراهی قرار گیرد بالفطره آن چیزی را انتخاب می‌کند که کمال و لذت خود را در آن می‌داند و حتی اگر گاهی به خود سختی داده و ریاضتی را تحمل می‌کند بر این اساس است که تحمل سختی را سبب رشد خود می‌پندارد.

به همین جهت حتی کسانی که به ظاهر جبریند و ادعا می‌کنند که نفس انسان رابطه‌ای با افعال وی ندارد در امور دنیوی خود که رابطه اراده و نفس خود را با فعل به وضوح می‌یابند نظریه جبر را فراموش می‌کنند.

وقتی به یک شخص مبتلا به جبر می‌گوئیم چرا نماز شب نمی‌خوانی فوراً می‌گوید چون خداوند تقدیر فرموده و هر چه او بخواهد اتفاق می‌افتد و ما در مقابل او کاری نمی‌توانیم بکنیم ولی همین شخص وقتی گرسنه است و در کنار سفره نشسته است و مرغ و کبابی بریان بر سفره گذاشته‌اند با کمال میل و رغبت غذا را برداشته و مشغول خوردن می‌شود و هیچ گاه بیکار در گوشه‌ای نمی‌نشیند و نمی‌گوید اگر خداوند تقدیر فرموده باشد این کباب در دهان و معده من وارد می‌شود و اگر تقدیر نباشد کار من بیهوده است و لذا من بیکار می‌نشینم.

سر مسأله آنست که او نیز مانند همه انسانها کمال طلب است و هرگاه این قضیه شرطیه را بفهمد: «اگر این کار را بکنم برای من نفع و لذت دارد» فوراً به طرف آن کار میل پیدا کرده و حرکت می‌کند و چون می‌داند «هرگاه کباب را بخورم لذت می‌برم» به خوردن کباب اقدام می‌نماید.

و به تعبیری جبریان فقط در کار آخرت جبری شده و رابطه عمل را با خود قطع می‌کنند و از زیر بار مسؤولیت فرار می‌کنند و به آن رغبت نمی‌کنند همانطور که به عکس اولیاء الهی به امر دنیا بی‌رغبتند.

چون تو جبر او نمی‌بینی مگو

ور همی‌بینی نشان دید کو

در هر آن کاری که میل استت بدان

قدرت خود را همی‌بینی عیان

و اندر آن کاری که میل نیست و خواست

خویش را جبری کنی کاین از خداست

انبیا در کار دنیا جبری‌اند

کافران در کار عقبی جبری‌اند

انبیا را کار عقبی اختیار

جاهلان را کار دنیا اختیار [۱۸]

مهمترین مسأله‌ای که جبریان را به انحراف رفتاری می‌کشاند اینست که رابطه انسان را با عمل بریده و فعل انسان را بی‌تاثیر در کمال و سعادت وی جا می‌زنند و لذا با این توهم شخص جبری دیگر انگیزه‌ای برای حرکت و تلاش در خود نمی‌یابد و فکر می‌کند چه نماز بخواند و چه نخواند و چه سعی بکند و چه نکند در آخر همان می‌شود که قرار است بشود ولی حق اینست که اگر سعی کند و نماز بخواند به سوی بهشتی شدن و رشد حرکت می‌کند و اگر سعی نکند و اعمال صالحه را بجا نیاورد سقوط نموده و ضرر می‌کند.

پس یکی از نقاط حساس تفاوت توحید افعالی با جبر در این جاست که در توحید افعالی تاثیر و رابطه عمل با نفس حفظ شده و این دو گزاره شرطیه همیشه در جای خود محفوظ است که « مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَ لَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا \* وَ مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَ لَا يُظَلَّمُونَ تَقِيرًا » [۱۹] و چون انسان ذاتا کمال طلب است هیچ‌گاه خیر خود را با شر و ضرر معاوضه نمی‌کند و لذا همه عارفان بالله و موحدان حقیقی در مجاهده و تلاش در راه خدا و کسب فضائل معنوی همیشه سرآمد روزگار خویش بوده‌اند.

جمع بندی و خلاصه:

در مکتب جبر، انسان به عملش مربوط نیست و از کار خوب به عجب دچار نمی‌شود ولی از کار بد نیز شرمنده نمی‌گردد و همه چیز را به خدا نسبت می‌دهد و چون کارهای خود را بی‌اثر می‌داند برای به دست آوردن کمال هم تلاش نمی‌کند.

در مکتب تفویض، کار خوب و بد هر دو از انسان است و با کار بد شرمنده شده و با کار خوب از خود راضی می‌شود و آثار عجب در او آشکار می‌گردد ولی هیچ‌گاه به هرزگی دچار نمی‌شود.

در مکتب توحید همه کمالات از خداوند و همه نقائص از مخلوقات است و چون فعل انسان جوشیده از نفس وی است وی با کار بد که نشانه نقص اوست شرمنده می‌شود و اظهار عجز و توبه و استغفار می‌کند و اگر کار خوبی کند چون آن را از خدا می‌بیند به عجب دچار نمی‌شود و فقط شکر می‌نماید و در هر حال برای اکتساب خیرات دائماً تلاش می‌کند؛ زیرا می‌داند که:

هر چه کنی به خود کنی

گر همه نیک و بد کنی

**جبر عرفانی به معنای توحید افعالی است**

چنانکه گذشت در اصطلاح جمعی از متکلمان کلمه جبر از معنای لغوی امانت گرفته شده و به معنای جدیدی به کار رفته بود که در آن انسان در عین اختیار، مسؤول کارهایش نبود و شباهتش با جبر لغوی در «بی‌ارتباطی عمل با نفس» بود.

عرفا نیز گاهی کلمه جبر را از معنای لغوی امانت گرفته و به معنای توحید افعالی استفاده می‌کنند؛ زیرا همانطور که در جبر لغوی انسان «فاقد استقلال» بود در مکتب قرآن و عرفان نیز انسان و همه مخلوقان «فاقد استقلال» می‌باشند و همه چیز از خداست و با خداست.

چنانکه اختیار از دید عرف مردم ملازم استقلال است و لذا عرفا آن را مجازا به معنای استقلال به کار می‌برند. (دقت کنید)

به همین جهت عرفا گاهی برای بیان استقلال نداشتن انسان و فقر ذاتی همه موجودات در درگاه خداوند می‌گویند مذهب حق مذهب جبر است و اختیار باطل می‌باشد و به قول عارف بزرگوار شیخ محمود شبستری:

کدامین اختیار ای مرد جاهل

کسی را کو بود بالذات باطل ...

هر آنکس را که مذهب غیر جبر است

نبی گفتا که او مانند گبر است

و گاه می‌گویند: «و الفعل الاختیاری لا یتحقق و لا یصح بالحقیقة إلا فی واجب الوجود وحده و غیره من المختارین لا یکونون إلا مضطربین فی صورة المختارین» [۲۰]

این دست از عبارات سبب شده است که افراد ناآگاه و بی‌اطلاع، بزرگانی چون ملای رومی و شیخ شبستری و صدر المتألهین (رضوان الله علیهم) و دیگر حکما و عرفا را متهم به جبر باطل نمایند (به عنوان نمونه رک: مهدی نصیری، نفی مبانی فلسفی و عرفانی در آموزه‌های توحیدی امام رضا علیه‌السلام) غافل از آنکه هر علمی را اصطلاحی است و هر قومی با زبان خاص خود سخن می‌گویند.

اگر کسی با اصطلاح عرفا آشنا باشد و قرائن کلمات ایشان را بشناسد برایش مسلم می‌شود که:

اولا عرفا رابطه نفس و عمل را هرگز انکار نمی‌کنند؛ بلکه بیش از هر گروهی انسانها را دعوت به کار و تلاش و مجاهده می‌کنند.

ثانیا هیچ شکی در این ندارند که افعال انسانها بر اساس میل و اراده خود ایشان انجام می‌شود و بدون اراده و اختیار نیست.

به عنوان مثال مرحوم شبستری در بخش نهم گلشن راز می‌فرماید:

بکن اکنون که کردن می‌توانی

چون نتوانی چه سود آن را که دانی

چه می‌گویم حدیث عالم دل

تو را ای سرنشیب پای در گل  
 جهان آن تو و تو مانده عاجز  
 ز تو محرومتر کس دیده هرگز  
 چو محبوسان به یک منزل نشسته  
 به دست عجز پای خویش بسته  
 نشستی چون زنان در کوی ادبار  
 نمی‌داری ز جهل خویشتن عار  
 دلیران جهان آغشته در خون  
 تو سریوشیده نهی پای بیرون  
 اگر مردی برون آی و سفر کن  
 هر آنچ آید به پیشت زان گذر کن  
 میاسا روز و شب اندر مراحل  
 مشو موقوف همراه و رواحل  
 خلیل آسا برو حق را طلب کن  
 شبی را روز و روزی را به شب کن

آیا کسی که چنین تشویق به مجاهده می‌کند و انسان را بدون مجاهده محروم از کمالات می‌شمارد می‌تواند متهم به جبر کلامی (جبر باطل) گردد؟

مولوی نیز بارها به این حقیقت اشاره نموده که به اختصار فقط چند بیت از ابیات آن در اینجا اشاره می‌شود:

تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت  
 گفت ایزد ما رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ  
 گر بپرانیم تیر آن نه ز ماست  
 ما کمان و تیر اندازش خداست  
 این نه جبر این معنی جباری است

ذکر جباری برای زاری است  
 زاری ما شد دلیل اضطرار  
 خجلت ما شد دلیل اختیار  
 گر نبودی اختیار این شرم چیست  
 وین دریغ و خجلت و آزرم چیست  
 زجر استادان و شاگردان چراست  
 خاطر از تدبیرها گردان چراست  
 ورتو گویی غافل است از جبر او  
 ماه حق پنهان کند در ابر رو  
 هست این را خوش جواب از بشنوی  
 بگذری از کفر و در دین بگروی... [۲۱]

و نیز فرماید:

لفظ جبرم عشق را بی‌صبر کرد  
 و آن که عاشق نیست حبس جبر کرد  
 این معیت با حق است و جبر نیست  
 این تجلی مه است این ابر نیست  
 ورتو بود این جبر جبر عامه نیست  
 جبر آن اماره خودکامه نیست  
 جبر را ایشان شناسند ای پسر  
 که خدا بگشادشان در دل بصر  
 اختیار و جبر ایشان دیگر است  
 قطره‌ها اندر صدفها گوهر است [۲۲]

و خلاصه کلام آنکه مخالفان عرفان چون تفاوت دو اصطلاح جبر کلامی و جبر عرفانی را ندانسته و از ظرافت و لطافت توحید افعالی در غفلت به سر می‌برند توحید قرآنی را جبر نامیده و خودشان به دام تفویض گرفتار آمدند.

### نسبتی ناروا به مولوی رضوان الله علیه

یکی از مخالفان معارف الهی در فرازی می‌نویسد: «و مولوی نیز در مثنوی به دلیل نفی اختیار از انسان ابن ملجم را قاتل امیرالمؤمنین نمی‌داند بلکه قاتل حقیقی را خداوند می‌داند که ابن ملجم آلت فعل او بوده است و بر همین اساس هم نباید از سر ابن ملجم به خاطر قتل امیرالمؤمنین مویی کم شود!

یک سر مو از تو نتواند برید

چون قلم بر تو چنین خطی کشید!

[۲۳] «[۲۴]م رضا علیه‌السلام

ظاهر این عبارت این است که مولوی به همان جبر باطل معتقد است و لذا انسان گنهگار را مستحق عقاب دنیوی (قصاص) یا اخروی نیز نمی‌داند. ولی این نسبت کاملاً بی‌ربط بوده و تهمتیه بیش نیست.

آنچه وی در این عبارت می‌فرماید توضیح همان نکته ظریفی است که در روایات اهل بیت علیهم‌السلام آمده است.

در روایات شیعی آمده که برخی به حضرت امیر المؤمنین علیه‌السلام عرض کردند شما که می‌دانید ابن ملجم لعنة الله علیه قاتل شماست وی را بکشید (تا چنین جنایتی اتفاق نیافتد).

حضرت فرمودند: مَنْ أَعْجَبَ مِنْ هَذَا تَأْمُرُونِي أَنْ أَقْتَلَ قَاتِلِي (= چه کسی عجیب‌تر از این شخص است که به من می‌گوید قاتل خودم را بکشم) [۲۵]

یعنی وقتی حضرت به علم قطعی می‌دانند که وی قاتل ایشان است و قضاء حتمی الهی به آن تعلق گرفته است عقلاً محال است که قاتل خود را بکشند و از این قضاء حتمی فرار کنند.

بعد از تعلق قضاء حتمی الهی تکویناً هر خطر جانی از قاتل حضرت دور خواهد بود تا آنچه مقدر است اتفاق افتد.

ملای رومی در دو فراز به این مطلب اشاره می‌فرماید:

او همی گوید بکش پیشین مرا

تا نیاید از من این منکر خطا

من همی گویم چو مرگ من ز تست

با قضا من چون توانم حيله جست  
 او همی افتد به پیشم کای کریم  
 مر مرا کن از برای حق دو نیم  
 تا نیاید بر من این انجام بد  
 تا نسوزد جان من بر جان خود  
 من همی گویم برو جف القلم  
 ز آن قلم بس سر نگون گردد علم [۲۶]

باز آمد کای علی زودم بکش  
 تا نبینم آن دم و وقت ترش  
 من حلالیت می‌کنم خونم بریز  
 تا نبیند چشم من آن رستخیز  
 گفتم ار هر ذره‌ای خونی شود  
 خنجر اندر کف به قصد تو رود  
 یک سر مو از تو نتواند برید

چون قلم بر تو چنان خطی کشید [۲۷]

چنانکه در این عبارات واضح است وی هیچ در مقام این نیست که بگوید فعل ابن ملجم عقاب دارد یا نه؟ بلکه فقط در توضیح همان مفاد حدیث شریف است که پس از تعلق قضاء حتمی دیگر هیچ کاری برای فرار از آن فائده ندارد.

عجیب اینجاست که مولوی دقیقاً در ضمن همین ابیات و همین داستان به حکمت مسأله قصاص از دیدگاه اسلام می‌پردازد و به بیانی بسیار زیبا حکمت و سرّ آن را بیان می‌کند و ابن ملجم را مستحق قصاص می‌شمارد.

وی در قالب سؤال ابن ملجم از حضرت امیر المؤمنین علیه‌السلام می‌گوید:

گفت او پس آن قصاص از بهر چیست  
 گفت هم از حق و آن سر خفی است

و سپس به تفصیل جواب می‌دهد و از جمله می‌فرماید:

صد هزاران سر برید آن دلستان

تا امان یابد سر اهل جهان

باغبان ز آن می‌برد شاخ مضر

تا بیابد نخل قامتها و بر

می‌کند از باغ دانا آن حشیش

تا نماید باغ و میوه خرمیش

می‌کند دندان بد را آن طبیب

تا رهد از درد و بیماری حبیب

بس زیادت‌ها درون نقصهاست

مر شهیدان را حیات اندر فناست

چون بریده گشت حلق رزق خوار

یرزقون فرحین شد گوار

حلق حیوان چون بریده شد به عدل

حلق انسان رست و افزون گشت فضل

حلق انسان چون ببرد هین ببین

تا چه زاید کن قیاس آن بر این [۲۸]

واقعاً تعجب است که با اینکه کلام ملای رومی رحمة الله علیه در بیان این مسائل صریح است چگونه برخی از افراد بی‌اطلاع این طور به آسانی به وی تهمت زده و او را جبری (جبر کلامی) شمرده و می‌گویند از نگاه مولوی «نباید از سر ابن ملجم به خاطر قتل امیرالمؤمنین مویی کم شود!»

آیا این نوع رفتار با علم و صداقت و تقوی که اساس مکتب تشیع است قابل جمع می‌باشد؟ فرض کنیم با آوردن چنین مطلبی درباره ابن ملجم لعین و بیان چنین نسبت دروغی به مولوی قلب شیعیان و موالیان آن حضرت را نسبت به مولوی تیره نموده و آنها را به هیجان درآوردیم ولی آیا فردا در پیشگاه عدل الهی می‌توانیم پاسخگو باشیم؟



## توحید افعالی و مقام رضا

یکی دیگر از ثمرات توحید افعالی آنست که وقتی انسان فهمید همه افعال از جهتی به خداوند مستند است و دانست که خداوند هر کاری کند خوب و زیباست، دیگر نگاهش به عالم عوض می‌شود و همه چیز را از جهت ارتباطش با خداوند نیکو می‌بیند.

انسان موحد وقتی کسی را که جنایتی می‌کند می‌بیند می‌داند که این جنایت برای وی جز بدی و بیچارگی چیزی نخواهد داشت و وی به واسطه این عمل از رحمت خداوند دور شده و به ظلمات فرو می‌رود ولی با این همه می‌داند این عمل در نظام کلی عالم خلقت جز خیر و مصلحت نیست و اگر در مجموع عالم وجود آن خیر نبود خداوند آن را خلق نمی‌فرمود.

خداوند متعال که خود را در آیات قرآن کریم خالق همه چیز حتی اعمال انسانها می‌داند در وصف خود می‌فرماید: **الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ (السجدة، آیه ۷)** (= کسی که هر چه را خلق فرمود نیکو قرار داد).

بنابراین هر عملی دو جنبه دارد و باید میان جنبه شخصی آن و جنبه عمومیش تفاوت گذاشت. همه چیز از حیث استناد به خداوند نیکو است گرچه از حیث استناد به فاعل خاص خود قبیح و ناپسند باشد. با ادراک این حقیقت انسان در سخت‌ترین حوادث و دردناک‌ترین شرائط همچون حضرت زینب سلام الله علیها ندای «ما رأیت الا جمیلاً» سر می‌دهد و در مقام رضا و تسلیم متمکن می‌گردد.

چنین آدمی نسبت به هیچ مخلوقی کینه و غضبی در دل ندارد و به همه از سر شفقت نظر می‌کند و به دشمن خود نیکوئی می‌نماید (لَيْسَ لَهُ مَحْمِيَةٌ وَ لَا حِقْدٌ يُحْسِنُ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهِ وَ يَنْفَعُ مَنْ ضَرَّهُ وَ يَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَهُ) (= مؤمن واقعی از هیچ کس متنفر نیست و هیچ کینه‌ای با کسی ندارد و به کسی که به او بدی کند نیکو نموده و به آنکس که به او ضرر بزند نفع می‌رساند و کسی را که به او ظلم نماید عفو می‌نماید. [۲۹]) و از هیچ بلائی رنجیده نمی‌شود و همیشه راضی است چون می‌داند: «فِي كُلِّ قَضَاءِ اللَّهِ حَيْرٌ لِّلْمُؤْمِنِ» [۳۰] گرچه در جای خود از آنچه گنهکاران می‌کنند چون مخالف رضای خداست خشمگین می‌گردد ولی غضب از جهت مخالفت با امر خدا با نگاه مشفقانه به همه عالم منافاتی ندارد.

غرض از بیان این توضیح کوتاه اشاره به نسبت ناروای دیگری به جناب مولوی است. وی در ضمن همین اشعار از زبان حضرت مولی الموالی علیه الصلوة و السلام خطاب به ابن ملجم لعین گوید:

هیچ بغضی نیست در جانم ز تو

ز آن که این را من نمی‌دانم ز تو

آلت حقی تو فاعل دست حق

چون ز من بر آلت حق طعن و دق

این دو بیت چیزی جز همان «ما رأیت الا جمیلا» و همان آیه شریفه «الَّذی أَحْسَنَ کُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ» نیست ولی مخالفان مولوی چنین وانمود می‌کنند که وی کار ابن ملجم را - نعوذ بالله - ستوده و وی را مستحق مذمت و سرزنش نمی‌شمارد؛ این جمله فقط در مقام توضیح حال توحیدی آن حضرت و بررسی این حادثه از جهت اتصال به خداوند متعال است و گرنه از حیث انتسابش به ابن ملجم چنانکه پیش از این دیدیم مولوی نیز جنایت وی را «منکر»، «خطا»، «انجام و پایان بد»، «موجب سوختن در آتش» می‌شمارد.

باری، توحید افعالی از غرر معارف کتاب و سنت است و امروزه که علوم عقلی و عرفانی تکامل یافته می‌توان به عظمت و اعجاز علمی قرآن و روایات از این راه پی‌برد که چنین حقیقت عالی و عمیقی را طرح کردند و قرن‌ها طول کشید تا نوابغ جهان اسلام راز آن را بگشایند. نمونه‌هایی از این روایات مبارکه گذشت و دهها نمونه دیگر از این دست را نیز در کتب حدیث می‌توان یافت.

آنچه گذشت تلخیصی از این حقیقت - بر اساس بیانات بزرگان و اساتید حکمت و عرفان - بود که تفاوت آن را با جبر و تفویض نشان می‌دهد.

البته روشن‌تر شدن این حقیقت متوقف بر آنست که شبهات مختلفی که پیرامون این مسأله مطرح است پاسخ داده شود. شبهاتی چون مخالفت توحید افعالی با وجدان یا با ارسال رسل و هدایت الهی یا با ثواب و عقاب در جهنم یا با حکمت خداوند متعال و ... که از خواننده گرامی تقاضا می‌کنم به دنبال پاسخ این شبهات در منابع لازم آن رفته و به تحقیق بیشتر در این زمینه بپردازد.

### پانویس

۱. مصباح الفقیه، ج ۷، ص ۲۹۶
۲. توحید صدوق، ص ۳۶۵
۳. آیه ۱۶ از سوره ۱۱۳ الرعد
۴. آیه ۹۶ از سوره ۳۷ الصافات
۵. آیه ۲۳ از سوره ۲۱ الانبیاء
۶. آیه ۹۳ از سوره ۱۶ النحل
۷. توحید، ص ۳۶۳
۸. توحید، ص ۳۶۰
۹. بحار، ج ۵، ص ۵۴

۱۰. توحید، ص ۳۶۰ و ۲۶۱
۱۱. ایه ۱۱۸۸ از سوره الاعراف
۱۲. کافی، ج ۱، ص ۱۴۹
۱۳. توحید، ص ۳۵۹
۱۴. رک توحید، ص ۳۴۶ و ۳۷۰ ...
۱۵. ایه ۷۸ از سوره النساء
۱۶. ایه ۸۷ از سوره الانبیاء
۱۷. ایه ۱۷۹ از سوره النساء
۱۸. مثنوی معنوی، ص ۳۲
۱۹. ایه ۱۲۳ و ۱۲۴ از سوره البقره
۲۰. الاسفار الاربعه، ج ۶، ص ۳۱۲
۲۱. مثنوی معنوی، دفتر اول، صفحه ۳۱
۲۲. همان، ص ۶۷
۲۳. مثنوی دفتر اول ص ۷۴
۲۴. مهدی نصیری، نفی مبانی فلسفی و عرفانی در آموزه‌های توحیدی اما
۲۵. بصائر الدرجات، ج ۱، ص ۸۱
۲۶. مثنوی معنوی، دفتر اول، صفحه ۱۷۱
۲۷. مثنوی معنوی، دفتر اول، صفحه ۱۷۴
۲۸. همان، ص ۱۷۱
۲۹. بحار الانوار، ج ۱، ص ۱۲۱
۳۰. بحار، ج ۷۵، ص ۱۷۳

منبع: خبرگزاری فارس (پیوند منبع)