

# The Attribution of Psychic Passions to God in Avicenna:

## Divine Personhood — Yes or No?

Mohammad Masoud Rahmani<sup>1</sup>  Amirabbas Alizamani <sup>2✉</sup> 

1. Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Tehran, Tehran, Iran. Email: m.masoud.rahmani@ut.ac.ir
2. Corresponding Author Department of Philosophy of Religion, University of Tehran, Tehran, Iran. amir\_alizamani@ut.ac.ir

---

### Article Info

**Article type:**  
Research Article

**Article history:**

Received: 2026 May 16

Revised: 2026 July 15

Accepted: 2026 August 9

Published online:

**Keywords:**

Divine Personhood;  
Avicenna;  
Psychic Passions.

---

### ABSTRACT

The question of divine personhood is one of the central issues in contemporary philosophy of religion and is closely related to the possibility of attributing psychological and affective properties to God. In this context, Avicenna's theological-metaphysical system, with its emphasis on divine simplicity, the necessity of existence, and the denial of any change or passivity in the essence of the Necessary Existent, provides a particularly significant framework for analyzing this issue. This study focuses on the concept of \*psychic passions\* within the framework of Avicenna's philosophical psychology and, by distinguishing between action and passion, examines the possibility or impossibility of attributing affective states to God within his philosophical system. To this end, the paper first explicates the meaning of psychic passion and the factors influencing the human soul; it then analyzes the criteria of divine personhood in contemporary philosophy of religion and compares them with Avicenna's metaphysical principles. The findings indicate that although Avicenna attributes certain notions—such as love, satisfaction, and pleasure—to God, he strips them of their passional and anthropomorphic meanings and reinterprets them within a metaphysical framework. Consequently, within the Avicennian system, the attribution of psychological predicates does not entail anthropomorphic personhood; rather, it signifies a form of metaphysical individuation that remains compatible with the simplicity and immutability of the Necessary Existent.

---

**Cite this article:** Last Name, Initial., Last Name, Initial., & Last Name, Initial. (2024). Title of paper in lower case letters (except for initial letter of first word, initial of first word after a colon, and proper nouns). *Academic Librarianship and Information Research*, 58 (X), 1-20. <http://doi.org/0000000000000000>



© The Author(s).

DOI: <http://doi.org/0000000000000000>

Publisher: University of Tehran Press

---

# بررسی انتسابِ افعالِ نفسانی به خدا نزد ابن‌سینا؛ شخص‌وارگی؛ آری یا خیر

محمد مسعود رحمانی<sup>1</sup>، امیرعباس علیزamani<sup>2</sup>✉

1. گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران. رایانامه: m.masoud.rahmani@ut.ac.ir

2. گروه فلسفه دین، دانشگاه تهران، تهران، ایران. amir\_alizamani@ut.ac.ir

| اطلاعات مقاله                                                                                  | چکیده                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| نوع مقاله:<br>علمی - پژوهشی                                                                    | متن چکیده مسئله‌ی شخص‌وارگی خداوند از مباحث محوری در فلسفه‌ی دین معاصر است که نسبت وثیقی با امکان انتساب اوصافِ نفسانی و عاطفی به خداوند دارد. در این میان، نظام الهیاتی ابن‌سینا به دلیل تأکید بر بساطت، وجوب وجود و نفی هرگونه تغییر و انفعال از ذات واجب‌الوجود، زمینه‌ای ممتاز برای تحلیل این مسئله فراهم می‌آورد. نوشتار حاضر با تمرکز بر مفهوم «انفعالات نفسانی» در چارچوب روان‌شناسی فلسفی ابن‌سینا و با تفکیک میان فعل و انفعال، به بررسی امکان یا امتناع انتساب حالاتِ عاطفی به خداوند در دستگاه فکری او می‌پردازد. بدین منظور، نخست معنای افعال نفسانی و عوامل اثرگذار بر نفس انسانی تبیین می‌شود؛ سپس ملاک‌های شخص‌وارگی در فلسفه دین معاصر تحلیل و با مبانی متافیزیکی ابن‌سینا مقایسه می‌گردد. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که ابن‌سینا گرچه برخی مفاهیم چون عشق، رضا و لذت را به خداوند نسبت می‌دهد، اما آن‌ها را از معنای انفعالی و انسان‌وار تهی ساخته و در قالبی مابعدالطبیعی بازتعریف می‌کند. از این‌رو، در نظام سینوی، انتساب اوصافِ نفسانی مستلزم شخص‌وارگی انسان‌وار نیست، بلکه صرفاً بر نوعی تشخص متافیزیکی دلالت دارد که با بساطت و عدم تغییر واجب‌الوجود سازگار است. |
| تاریخ دریافت: 1405/2/26<br>تاریخ بازنگری: 1405/4/24<br>تاریخ پذیرش: 1405/4/25<br>تاریخ انتشار: |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
| کلیدواژه‌ها:<br>شخص‌وارگی،<br>ابن‌سینا،<br>انفعالات نفسانی.                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |

استناد: نام خانوادگی، نام؛ نام خانوادگی، نام؛ نام خانوادگی، نام (1403). عنوان مقاله. تحقیقات کتابداری و اطلاع‌رسانی دانشگاهی، 58 (1)، 1-20.



http://doi.org/00000000000000000000000000000000

© نویسندگان.

ناشر: انتشارات دانشگاه تهران.

## 1. مقدمه:

مسئله نسبت میان اوصاف نفسانی و شخص‌بودگی خداوند، یکی از مباحث مهم در فلسفه دین معاصر است. در بسیاری از رویکردهای معاصر، شخص‌بودگی خدا با ویژگی‌هایی چون التفات به جزئیات، اراده معطوف به غایت، امکان رابطه دوسویه و انتساب اوصاف عاطفی تبیین می‌شود. در مقابل، در الهیات فلسفی ابن‌سینا، تأکید بر بساطت واجب‌الوجود، نفی تغییر و امتناع انفعال، انتساب هرگونه حالت عاطفی به خداوند را با دشواری روبه‌رو می‌سازد. از این‌رو، این پرسش پدید می‌آید که آیا می‌توان در چارچوب مبانی متافیزیکی ابن‌سینا، اوصاف برخاسته از انفعالات نفسانی را به خداوند نسبت داد، بی‌آن‌که مستلزم تغییر، تأثیر یا نیاز در ذات الهی باشد.

اهمیت این مسئله از آن‌جاست که مفاهیمی چون محبت، رضا، غضب و استجاب دعا در الهیات ادیان ابراهیمی نقشی اساسی دارند و حذف کامل معنای عاطفی از آن‌ها، نسبت میان خداوند و تجربه دینی را با ابهام مواجه می‌کند. در مقابل، پذیرش معنای انفعالی این اوصاف نیز با اصول متافیزیکی الهیات سینوی ناسازگار به نظر می‌رسد. این مسئله در فلسفه دین معاصر ذیل مناقشه میان الهیات تنزیهی و نظریه خدای شخص‌وار نیز اهمیت یافته است.

پژوهش‌های موجود درباره الهیات ابن‌سینا عمدتاً بر بساطت ذات و نفی صفات انفعالی متمرکز بوده‌اند، اما نسبت میان بازتعریف اوصاف نفسانی و مسئله شخص‌بودگی خدا کمتر به‌صورت مستقل بررسی شده است. بر همین اساس، این پژوهش می‌کوشد با بازخوانی مفهوم انفعال

نفسانی در روان‌شناسی فلسفی ابن‌سینا، نسبت میان انتساب اوصاف عاطفی به خداوند و شخص‌بودگی الهی را تحلیل کند.

در این راستا، ابتدا مفهوم انفعال نفسانی و تمایز آن از افعال نفسانی در آثار ابن‌سینا بررسی می‌شود، سپس ملاک‌های شخص‌بودگی در فلسفه دین معاصر با مبانی متافیزیکی الهیات سینوی مقایسه می‌گردد. مقاله نشان می‌دهد که ابن‌سینا گرچه مفاهیمی چون عشق، لذت و رضا را به خداوند نسبت می‌دهد، این اوصاف را از معنای انفعالی و انسان‌وار تهی کرده و در قالبی مابعدالطبیعی بازتفسیر می‌کند؛ ازاین‌رو، انتساب این اوصاف در نظام سینوی لزوماً به شخص‌وارگی انسان‌انگارانه خداوند نمی‌انجامد.

## 2. شالوده‌ی نگرش ابن‌سینا درباره «فعل و انفعال»

ابن‌سینا، همانند سنت فلسفه‌ی ارسطویی-اسلامی، میان «فاعل» و «مفعول» و میان «تأثیر» و «تأثر» تمایز می‌دهد؛ فعل عبارت است از تأثیر «a» در «b» و انفعال تأثر [اثرپذیری] «b» از «a» است. با نگرش به معنای «تأثیر و تأثر» می‌توان واژه‌ی «فعل و انفعال نفسانی» را در چارچوب ابن‌سینا چنین به کار بُرد:

فعلِ نفسانی: حالتی است که نفس یا قوای آن به فعالیت برمی‌خیزد؛ یعنی نفس عمل می‌کند. برای نمونه حکم می‌دهد، تصور می‌کند، تصمیم می‌گیرد و قوه‌ی محرکه بدن را تحریک می‌کند این ترجمانِ «فاعل» بودنِ نفس یا قوای آن است. به دیگر سخن نفس اثربخش است.

انفعالِ نفسانی: حالتی است که نفس یا قوای آن از «چیزی» اثر می‌پذیرند؛ یعنی چیزی به نفس وارد می‌شود و نفس پذیرای اثر می‌شود. این ترجمانِ «مفعول» بودنِ نفس یا قوای آن است. ابن‌سینا باورمند است؛ انفعالاتِ نفسانی، ویژگی است که در پی ادراکِ برخی اشیاء در نفس پدید می‌آیند،

مانند انفعال تعجب پس از خنده.» (ابن سینا، ۱۹۵۲، 1:146) بر این پایه انفعالات نفسانی دست کم چند ویژگی دارند: (1) متفرع بر ادراک است. اما (2) هر ادراکی بایسته‌ی انفعال نفسانی مصطلح نیست. اگرچه گونه‌ای از انفعال است، اما آنچه مراد ابن سینا از این واژه است؛ پیدایش ویژگی خاصی در نفس بر اساس آن ادراک است. به معنای حالت در نفس، هم‌چون: خشم، خجالت، عشق و تعجب. پس (3) صرف مواجهه با یک شیء و ادراک آن، سبب برپایی انفعال خاص نمی‌شود. (4) شناساندن انفعالات نفسانی با واژه‌ی ادراک و حالت نفسانی، و نیز عدم بهره‌گیری از قید خارجیّت در آن، دست‌آویز فراگیری واژه‌ی انفعالات نفسانی در نسبت با ادراکات وهمی - خیالی و قوای باطنی نیز می‌شود. (5) این بازشناسی، نمایان‌گر خوانش روان‌شناختی از ابن سیناست. (6) ابن سینا این بازشناسی انفعالات نفسانی را در پیوستگی میان انفعال نفس و کارکرد عقل عملی بیان می‌دارد. به گونه‌ای که انفعال نفسانی را زمینه‌ی کارکرد آدمی می‌داند و امر تربیت را به آن بازمی‌گرداند. پس (7) ابن سینا رابطه‌ی بین انفعال نفسانی و عقل عملی را، از ویژگی‌های خاص انسان می‌داند و انسان را از همین جهت با حیوان تفاوت می‌نهد.

### 3. عامل‌های اثربخش در نفس از نظر ابن سینا

**نخست.** اثربخشی محسوسات بیرونی: در شفاء ابن سینا بیان می‌دارد که نفس به دست حس با اشیای بیرونی پیوند برقرار کرده و از آن‌ها صورت‌های حسی دریافت می‌کند: «محسوس در حس تأثیر می‌کند، و حس در نفس تأثیر می‌گذارد، تا صورت محسوس در آن پدید آید.» (ابن سینا، ۱۹۵۲، 1:43) بنابراین؛ اشیای بیرونی از راه حس نخستین منبع اثربخش بر نفس‌اند؛ آن‌ها انفعالات ابتدایی نفس را پدید می‌آورند.

**دوم.** اثربخشی بدن بر نفس: وابستگی نفس و بدن نزد ابن سینا انضمامی است، نه اتحادی. بدان معنا که نفس از بدن مستقل است، اما در همان حال از وضعیت بدن متأثر می‌شود. او می‌نویسد:

«نفس به سبب وابستگی قواهایش به ابزارهای بدنی، از بدن تأثیر می‌پذیرد؛ هرگاه ابزار فاسد شود، فعل نیز دچار اختلال می‌شود» (ابن‌سینا، 1952، 46:1) یکی از بنیادی‌ترین عامل‌های اثربخش بر نفس، وضعیت بدن مانند سلامتی مزاجی آن است؛ به‌ویژه اعضای دماغی و حس ظاهری که ابزار قوای نفسانی‌اند.

**سوم. اثربخشی قوای شهوی و غضبی:** ابن‌سینا در بخش عقل عملی می‌گوید که نفس انسانی دارای دو قوه‌ی شهویه و غضبیه است که آن را از حیث حیوانیت خود دارنده‌ی آن است. اگر این قوا بر نفس غلبه کنند، باعث انفعال و تغییر در حالات نفسانی می‌شوند: «هرگاه قوای شهوت و غضب بر قوه‌ی ناطقه غالب شوند، نفس منفعل می‌گردد و اخلاق فاسد از آن پدید می‌آید.» (ابن‌سینا، 1952، 88:1) قوای حیوانی درون انسان از مهم‌ترین عامل‌های اثربخش بر نفس‌اند؛ آن‌ها می‌توانند جهت ادراک و اراده‌ی عقلانی را منحرف یا تضعیف کنند.

برای مثال او از خشم و محبت به عنوان انفعالات نفسانی که با اثربخشی قوای غضبی و شهوی پیدا می‌شوند، نام برده است: «قوه‌ی غضبیه نیرویی است که انسان بدان از خود در برابر آزار دفاع می‌کند و هنگام رنج، میل به انتقام می‌یابد.» (ابن‌سینا، 1952، 82:1) خشم از انفعالات نفسانی است که منشأ آن‌ها در عقل نبوده و در قوه‌ی حیوانی است. این قوه‌ی حیوانی تحت تأثیر محسوسات و تخیل تحریک می‌شود، مانند دیدن خطر یا تحقیر. نفس در این حالت «منفعل» است، چون محرک بیرونی با استعانت از وهم بر آن غلبه کرده است. محبت نیز چنین است؛ «قوه‌ی شهویه تمایل به لذت و هر آن چیزی است که به نظر انسان کمال می‌آید.» (ابن‌سینا، 1952، 79:1) عشق و محبت، هنگامی که متوجه زیبایی محسوس یا مطلوب جسمانی باشد، از انفعالات نفسانی هستند که به واسطه‌ی قوه‌ی شهوانی برپا داشته می‌شوند.

**چهارم. اثربخشی تخیل و وهم:** ابن‌سینا برای قوه‌ی متخیله و قوه‌ی واهمه نقش اثرگذار بر نفس قائل است. این دو قوه می‌توانند تصاویر و معانی غیرواقعی بسازند و در نفس اضطراب، ترس یا

شادی ایجاد کنند. «هرگاه قوه‌ی خیال بر نفس چیره شود، در آن صورت‌هایی می‌سازد که با واقع مطابق نیستند، و نفس از آن شاد یا غمگین می‌شود.» (ابن‌سینا، 1952، 1:122) بر این اساس می‌توانند؛ حتی بدون محرک خارجی می‌توانند در نفس انفعال ایجاد کنند.

ابن‌سینا حیا داشتن و خجالت کشیدن را یکی از انفعالات نفسانی می‌داند که به‌سبب قوه‌ی واهمه در نفس پدید می‌آید: «حیا حالتی انفعالی است که از انتظار سرزنش بر فعل ناپسند پدید می‌آید و منشأ آن ادراک جزئیات به‌وسیله‌ی قوه‌ی واهمه است.» (ابن‌سینا، 1952، 1:147) در حیا، نفس از یک معنای جزئی و احساس قبح اجتماعی یا اخلاقی اثر می‌پذیرد. این معنا از قوه‌ی واهمه می‌آید و سپس به قوه‌ی عقل عملی می‌رسد. از نظر ابن‌سینا، خجالت یک انفعال نفسانی اخلاقی است، چون حاصل از ترکیب وهم و عقل عملی است.

**پنجم. اثربخشی عقل و مبادی عالی‌تر:** در برابر همه‌ی عامل‌های پایین‌تر، ابن‌سینا می‌گوید که عقل فعال می‌تواند بر نفس انسانی اثربخش تام باشد، و این اثربخشی گونه‌ای «افاضه» است. «نفس از عقل فعال تأثیر می‌پذیرد، اما به‌صورت افاضه‌ی صور است، نه اثرپذیری مادی.» (ابن‌سینا، 1952، 2:415) پس عقل فعال از نظر ابن‌سینا عالی‌ترین علت اثربخش بر نفس است؛ این تأثیر فرامادی بوده و موجب تکامل معرفتی نفس می‌شود. باید به این نکته توجه نمود بر اساس تعریف انفعالات نفسانی، صرف دریافت ادراک، انفعال نفسانی شمرده نمی‌شود، بلکه باید آن دریافت، حالت و ویژگی خاص در نفس برپا دارد. پس اثرپذیری نفس از مبداء عقلانی اگر انحصار در دریافت صورت‌ها داشته باشد، انفعال نفسانی نیست؛ اما اگر آن ادراک، حالتی خاص و ویژگی در نفس بیافرازد، می‌توان آن را اثربخش در انفعال نفسانی خواند. حال ظاهر سخن ابن‌سینا نفی مطلق انفعال نیست، بلکه نفی انفعال مادی است.

#### 4. شخص‌وارگی در فلسفه‌ی دین

در این که ادیان و گروه‌های فلسفی خدا باور، چه تصویری از خداوند فهم نموده‌اند اختلاف وجود دارد. در میان آن‌ها باورهای گوناگونی درباره‌ی شخص‌وارگی خداوند وجود دارد. قبل از آن باید از امکان نسبت انسان با دیگر موجودات با خبر شد تا انتساب آن ویژگی‌ها به خداوند را واکاوی. انسان ساحت‌هایی دارد که در برخی از آن‌ها با دیگر موجودات اشتراک دارد. این ابعاد گاهی مادی و گاهی مجردند. برخی از ساحت‌های غیر مادی با حیثیتی از دیگر موجودات غیرمادی اشتراک دارند. اما توجه شود که این ساحت الزاماً مساوی با انسانیت نیست، و الا اشتراکی نمی‌شود و داخل شدن اغیار تحت مقوله‌ی انسان پدید می‌آید. برای مثال؛ توهم داشتن یا نامی بودن حالتی مشترک بین انسان و حیوان است. و یا عقلانیت بین انسان و فرشتگان مشترک است. اگرچه میزان، سعه و ضیق آن‌ها متفاوت است. بر این اساس ویژگی‌ها یا مختص به انسان است، یا مشترک بین انسان و غیر انسان و یا اساساً ناهسانی است.

پس دست کم می‌توان بین خداوند و ویژگی‌های اشتراکی و غیر اشتراکی انسان، و سپس مساله‌ی شخص‌وارگی سه نسبت برقرار ساخت: (۱) خدا به عنوان وجود نامتشخص<sup>۱</sup> مانند صرف وجودپنداری خداوند. ادبیاتی که در وحدت وجود، مکتب ودائنه و پانتیسم برقرار است. یعنی عدم اشتراک همه‌ی ویژگی‌ها با انسان و غیر انسان در خداوند. (۲) خدا به عنوان وجود متشخص ناهسان‌وار<sup>۲</sup>؛ در این تصویر خداوند ویژگی‌های اخلاقی انسان، مانند خشم، مهر و خشنودی را ندارد. از این رو برای او صفاتی متافیزیکال در نظر گرفته می‌شود. در این فرض خداوند ویژگی‌های مشترک بین انسان و برخی دیگر از موجودات را دارست. (۳) خدا به عنوان وجود متشخص انسان‌وار<sup>۳</sup> یعنی خداوند صفات انسانی و انفعالات نفسانی انسان را داراست. یعنی خداوند-برخی یا همه‌ی- ویژگی‌های اختصاصی انسان را دارا باشد.

---

<sup>1</sup> impersonal

<sup>2</sup> non-anthropomorphic personal

<sup>3</sup> anthropomorphic personal



«جداکننده‌ی اصلی میانِ شخص‌وارگی و غیرشخص‌وارگی، آن است که شخص به معنایِ موجودی میانِ موجودات بکاربرده شود. این در میان‌بودگی سببِ تعینِ آن شخص می‌شود. از آن‌سو غیرِ شخص‌وارگی یعنی خداوند را وحدتِ وجودی، یا وجودِ مطلق پنداشتن.» حالِ پترسون شخص‌وارگیِ خداوند را چنین توصیف کرده و ملاک‌هایِ آن - که همان شروطِ آن است - را بیان می‌کند:

(۱) حیات داشته باشد (۲) صاحبِ علم و آگاهی به خود و دیگران<sup>۴</sup> باشد. (۳) خداوند فاعل باشد و افعالی را انجام دهد. (۴) خداوند در کارهایِ خویش، مختار بوده و نیز اراده داشته باشد.<sup>۵</sup> بدون اراده و عاملیت، خدا شبیه یک «علت نخستین» یا «زمینه هستی» خواهد بود که اعمالش صرفاً ضرورتاً اتفاق می‌افتند، نه انتخابی. (۵) خداوند بتواند با اشخاصی غیر از خودش رابطه برقرار سازد. (پترسون و دیگران، ۱۳۷۹، ۱۹۷) سوئین برن در این باره ایضاح می‌کند: برای مثال به دعایِ بندگان گوش دهد، و آن‌ها را برآورده سازد. به دیگر سخن؛ خداوند باید رابطه‌ای دوسویه با مخلوقاتش داشته باشد. (Swinburne; 101:1993) شخصِ موجودی است که نه تنها عمل می‌کند، بلکه روابط را سامان می‌دهد، به ارزش‌ها توجه دارد، می‌پرورد و هدف‌مند است. وقتی گفته می‌شود «خدا ما را دوست دارد»، «خدا غضب می‌کند» یا «خدا دعای ما را می‌شنود»، به او ظرفیت‌های اخلاقی و رابطه‌ای نسبت داده می‌شود که مختص اشخاص است. واکنشِ خدا شامل ارتباط متقابل و توجه به اهداف و نیازهای دیگر موجودات است. این ویژگی باعث می‌شود خداوند از یک اصل مجرد یا نیرو به یک موجود شخصی و فعال تبدیل شود.

(۶) شخص‌وارگی به معنایِ عاطفه داشتن است؛ یعنی شخص دارایِ تواناییِ محبت و نفرت ورزیدن باشد. (Legenhausen. 1986. P199) محبت یا عشق، از شاخصه‌های اصلی شخص‌وارگی است، زیرا فعل اخلاقی و هدفمند می‌طلبد. وقتی گفته می‌شود خدا محبت

<sup>۴</sup> Consciousness / Self-awareness

<sup>۵</sup> Free will / Volitional agency

می‌ورزد، یعنی او به مخلوقات اهمیت می‌دهد، خیرِ آن‌ها را می‌خواهد و می‌تواند نسبت به اعمالِ آنها واکنش احساسی یا اخلاقی نشان دهد. به عبارت دیگر امیالِ درونی دارد. این اصل بر اصلِ دیگری تفرّع دارد و آن: (۷) شخص چیزیست که داریِ ذهن یا نفس باشد. سوئین‌برن نکته‌ی دیگر را اصل در تشخّص می‌داند: (۸) خداوند وقتی شخص‌وار است که برای فعلش هدف داشته باشد.<sup>۶</sup> (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2025)/

در مجموع آنچه به عنوان ملاک بیان شد، شمارگان (1، 2، 3، 4، 7، 8) شخص‌وارگیِ ناانسانیِ خداوند در فلسفه دین را بیان می‌کنند. و آنچه به گونه‌ی «مستقیم» با مسأله‌ی انفعالاتِ نفسانی ارتباط دارد، یعنی شخص‌وارگیِ انسان‌وار را بیان می‌کند دو اصل (۵) و (۶) است.

بر این محور؛ معنای شخص‌وارگیِ ناانسانی از نوع انسانی‌اش روشن می‌شود: در شخص‌وارگیِ انسانی نوعی ارتباط و جهت‌گیری وجود دارد که در آن خداوند دارایِ عواطف، احساسات، گفتگو و مخاطب، برقرارکننده‌ی ارتباط با مخلوقات و ویژگی‌هایِ دیگر این‌چنینی است. به دیگر سخن؛ انتسابِ انفعالاتِ نفسانی به خداوند، او را شخص‌وارِ انسانی می‌کند.

پترسون دو صورت‌بندی برای شخص‌وارگیِ انسانیِ خداوند بیان می‌کند:

الف) خداوند دارایِ تمامِ فضیلت‌هاست. برخورداری از عواطفِ انسانی مانند عشق فضیلت است، پس خداوند دارایِ فضیلت است. این سنخ از فضائل، منحصرأً صفاتِ اشخاص هستند، لذا هرکس دارایِ آن‌ها باشد منحصرأً شخص است. ازین‌رو خداوند به دلیلِ دارنگیِ این سنخ فضائل، شخص است.

ب) در نگاه خدا‌باوران، حیاتِ دینی کمالِ مطلوبِ ادیان است. حیاتِ دینی در بسترِ رابطه‌ی شخصی با خداوند قابلِ درک است. اگر خداوند غیرشخص‌وار باشد، حیاتِ دینی محقق نمی‌شود.

---

<sup>6</sup> Relationality / Value-directed purpose

عدم تحقق حیات دینی سببِ عبث بودنِ ادیان با نفیِ کمالِ مطلوبِ آنها می‌شود. (Legenhausen. 1986. p307).

با توجه به این اصول و معنای افعالِ نفسانی نزد ابن‌سینا، باید به سه پرسش پاسخ داد:

(1) آیا خدای ابن‌سینا متشخص است؟!

(2) آیا انفعالاتِ نفسانی به عنوان ویژگی‌های شخص‌وارگی به خداوند در آثارِ ابن‌سینا نسبت داده شده‌اند؟! آیا خداوند نسبت به مخلوق‌ها واکنش نشان می‌دهد.

(3) تحلیل فلسفی این نسبتِ دهی چگونه است؟!

## 5. تشخص و تعینِ خدای ابن‌سینا

پیش از پاسخ به این پرسش که خدای ابن‌سینا شخص‌وار هست یا خیر، باید بُن‌مایه‌های کلیِ اندیشه‌ی او را درباره‌ی خداوند برشمرد تا انگاره‌های بعدی، برآنان مستقر شوند؛

(1) ما «وجود» را می‌یابیم؛ یعنی چیزی هست.

(2) این هستی یا «ممکن» است یا «واجب». اگر امکان داشت که موجودات فقط «ممکن» باشند و هیچ واجب‌الوجودی نباشد، آنگاه مجموعه‌ی از همه‌ی ممکنات نیز فرض می‌شد که واجب نیست، زیرا اگر تمام موجودات ممکن باشند، کلِ آنها نیز ممکن است، و اگر علتی و رایِ آن موجود نباشد، پس وجودِ آن توضیح ندارد.

(3) بنابراین برای توضیح وجودِ این موجوداتِ ممکن‌الوجود ضرورت دارد که یک موجود وجود داشته باشد که موجودیتش از خودش باشد (واجب‌الوجود بذاته). یعنی موجودی که وجودش نیازمند دیگری نیست. (طوسی، 1375، 4:3)

(4) ابن سینا باور دارد که واجب اگر متعین نباشد، نمی‌تواند علت برای غیر شود. زیرا شی غیر متعین در خارج موجود نیست. تعین به معنای تمایز یک شی خاص با دیگر اشیاء در خارج است. پس تعین نیز باید به یک وصف ذاتی بازگشت کند که آن تشخص است. تشخص هویت ذاتی شی بدون در نظر گرفتن غیر است. ابن سینا تعین و تشخص خداوند را به واجب بودن او می‌داند. (طوسی، 1375، 18:3)

(5) سپس ابن سینا با ابتدای بر اصل وجوب و اصل تعین نشان می‌دهد که این موجود واجب‌الوجود باید دارای ویژگی بساطت و غیرترکیبی بودن باشد. زیرا عدم این دو سبب نفی وجوب می‌شود.

(6) هم‌چنین این موجود نباید جنس، فصل و مثل داشته باشد، زیرا اگر می‌داشت، دیگر واجب بذاته نبود.

بانگارش به این مقدمات روشن می‌شود اساس استدلال ابن سینا بر تمایز میان موجودات ممکن با واجب است. پس معنای سخن او در خصوص تعین واجب، را نباید به مانند معنای تعین ممکنات فهم کرد.

## 6. کاربست انفعالات نفسانی به خداوند و واکنش‌های آن به مخلوق‌ها در آثار ابن سینا

**1. عشق:** «واجب‌الوجود عاشق ذات خویش است و معشوق ذات خویش، و نیز معشوق هر عاقلی است به اندازه‌ی عقل او.» (طوسی، 1375، 2:365) اما باید توجه شود ابن سینا عشق با اقتضای انسانی را به خداوند نسبت نمی‌دهد، بلکه باور دارد؛ عشق در خدا انفعال نیست. یعنی خدا ذات خویش را ادراک می‌کند و از این ادراک، لذتی دارد که عین ذات اوست. بنابر این ابن سینا تصریح می‌کند: «در واجب، شوق و طلب راه ندارد، زیرا شوق تنها نسبت به چیزی است

که هنوز حاصل نیست.» (طوسی، 1375، 2:367) پس در این جا اگرچه عشق را به خداوند نسبت می دهد اما از او شوق و طلب را نفی می کند. شوق و طلب از آن رو که با اقتضای نیازمندی سازگار است، عشق الهی را از آن تہی می داند.

در محبت نیز چنین می نویسد: «محبت واجب به ذات خویش، عین ذات اوست، و آن علت هر محبت دیگری در وجود است.» (طوسی، 1375، 2:368) او محبت دارد، اما نه به معنای دگرخواهی یا میل؛ بلکه محبت یعنی: رضای عقلی نسبت به خیر محض. محبتش نسبت به مخلوقات، یعنی صدور خیر از او بر حسب قابلیت موجودات.

**2. غضب و رضا:** «نباید از غضب و رضای او آنچه از ما فهمیده می شود، فهم کرد؛ زیرا آن [در ما] انفعال است، و در واجب هیچ انفعالی نیست.» (طوسی، 1375، 2:370) ابن سینا به صراحت معنای غضب و رضا را غیر معنای انسانی در خداوند می داند و دلیل آن را انفعالی بودن این دو حالت در نفس انسانی می خواند. یعنی اساساً حدّ وسط نقض هم سنخ نبودن این ویژگی در خدا و انسان، انفعالی بودن آن در انسان و غیر انفعالی بودن آن در خداوند است. در نگاه او؛ واژه های قرآنی مثل غضب یا رضا، در خدا مجازی اند و به معنای صدور آثار خاص هستند، نه حالت درونی. می توان آن دو را چنین معنا کرد: غضب یعنی تحقق جزای دردناک برای مستحق. رضا یعنی صدور خیر از ناحیه ی او برای کسی که قابلیت دارد.

**3. لذّت و درد:** لذت عبارت است از ادراک رسیدن به چیزی که نزد ادراک کننده، کمال و خیر است، از آن جهت که خیر و کمال است. و درد عبارت است از ادراک و نیل به چیزی که نزد ادراک کننده، آفت و شرّ است. و خیر و شرّ ممکن است بنا بر قیاس و نسبت (یعنی نسبت به قوّه یا حیثیت خاص) متفاوت باشند. پس آنچه نزد قوّه ی شهبوانی خیر است، مانند خوراک ملایم و لمس خوشایند است؛ و آنچه نزد قوّه ی غضبی خیر است، چیرگی و غلبه است؛ و آنچه نزد قوّه ی عاقله خیر است، گاه از جهت خاصی حق است، و گاه از جهتی زیبایی (جمیل) است.

(طوسی، 1375، 2: 354) و از جمله‌ی خیرهای عقلی، دریافتِ سپاس، فزونیِ ستایش، حمد و کرامت است. به‌طور کلی، همّت‌ها و گرایش‌های صاحبانِ عقل‌ها در این امور متفاوت است. و هر خیری، نسبت به چیزی، همان کمالی است که مخصوصِ آن چیز است و آن را بر حسب آمادگی نخستینش بدان سو می‌کشاند. و هر لذتی، به دو امر وابسته است: یکی کمالِ خیر، و دیگری ادراکِ آن کمال، از آن حیث که خیر است. با فراآوریِ معنای لذت جسمانی به لذتِ عقلی، ابن‌سینا لذت را به حق نیز نسبت می‌دهد: «لذت عبارت است از ادراکِ کمال، و واجب‌الوجود کامل‌ترین کاملان است، پس او سراسر لذت است.» (طوسی، 1375، 2: 357) خداوند لذت دارد، اما معنای انفعال حسی یا هیجانی نیست. بلکه چون ذات خویش را می‌داند، و ذاتش عین کمال است، پس عین لذت عقلی و فعلی است — بدون تغییر، بدون زمان، بدون حرکت. (طوسی، 1375، 1: 90)

۴. **نظر عالی به دانی:** «عالی به مادون خود التفات ندارد، زیرا در او نقصی نیست که بخواهد از پایین‌تر تکمیل شود.» (طوسی، 1375، 2: 406) هر گونه التفات، توجه و یا «نگاه» در معنای انسانی، مستلزم نیاز و نقص است. در واجب‌الوجود چنین امری محال است. از دیگر سو؛ در فکرِ ابن‌سینا علم واجب به ممکن‌ها، علم جزئی نیست. باور دارد: «جایز نیست که علم واجب به جزئیات، از آن جهت که جزئی‌اند، تعلّق گیرد؛ زیرا چنین علمی تغیر در عالم را لازم می‌آورد، و واجب از تغیر منزّه است.» (طوسی، 1375، 2: 382) در اصل ابن‌سینا می‌خواهد بین دو اصل جمع کند: (1) وجوب، بساطت و عدم تغیرِ خداوند (2) علم حق به مخلوق‌ها. چون با علم حق به جزئیات تغیر در ذات حق وارد می‌شود؛ او علم حق را بذاته و از حیثِ علیتِ خود می‌داند. (طوسی، 1375، 2: 379) بر این اساس عالی نظر به دانی ندارد زیرا ابن‌سینا نظرِ عالی به دانی را گونه‌ای التفاتِ حق به جزئی می‌داند.

۵. پذیرش دعا و استجابات: بر اساس اصلی که در بالا توصیف شد؛ (1) شنیدن دعا و مناجاتِ بندگان، توسطِ خداوند؛ علم به جزئی محسوب می‌شود و (2) علم به جزئی در واجب محال است. (3) اما ابن‌سینا باور دارد که دعا جزئی از نظام عالم است. (4) پس آن را باید به گونه‌ای با عدم تعلق علم خداوند به جزئی و جزئیت دعا در هستی، جمع کند. بر این اساس احمد عابدی، دعا در نظام سینوی را چنین تحلیل کرده است:

در تحلیل فلسفی پدیده‌هایی مانند استجاب دعا، نزول باران پس از تضرع، شفای بیمار، یا وقوع هلاکت بر گروهی در پی نفرین مظلوم، باید نقش «نفس انسانی به کمال رسیده» را در نظام هستی فهم کرد. در حکمت مشاء، نفس انسان قابلیت آن را دارد که بر اثر تکامل قوای نظری و عملی، به مرتبه‌ای برسد که عالم ماده نسبت به او همچون بدن نسبت به روح باشد. همان‌گونه که روح در بدن تأثیر می‌گذارد، نفس کامل نیز می‌تواند در ساحت ماده اثر ایجاد کند: از ایجاد تغییرات جوی و نزول باران گرفته تا بهبود بیماری یا حتی سلطه بر حیوانات. با این حال، این تأثیر هرگز مستقل از اراده‌ی الهی نیست؛ بلکه مشیت خداوند از طریق چنین نفسی به عالم ماده سریان می‌یابد و تحقق می‌پذیرد. به بیان دیگر، اراده انسان به کمال رسیده ظرف و واسطه‌ای است که اراده‌ی الهی در آن تجلی کرده و از طریق آن در جهان مؤثر می‌شود.

ابن‌سینا امکان این سطح از تأثیرگذاری را انکارناپذیر می‌داند. او تصریح می‌کند که برخی نفوس انسانی به ملکه‌ای می‌رسند که تأثیرشان از محدوده بدن خود فراتر می‌رود و در موجودات دیگر همانند تأثیرگذاری در قوای درونی خویش عمل می‌کنند. چنین نفسی، به دلیل شدت قوت و فعلیت، عالم را همچون بدن خویش می‌یابد و می‌تواند کیفیات و حالات خاصی را بر اجسام و نفوس دیگر افاضه کند. از دید او، همان‌گونه که بدن منفعل از نفس است، اجرام دیگر نیز می‌توانند تحت تأثیر نفس قوی قرار گیرند؛ حتی تا جایی که حالات نفسانی دیگران مانند خشم، خوف یا شهوت در برابر او مقهور شود. (ابن‌سینا، 1953، 365)

در این چارچوب، حرکت نفس از عالم حسّ به خیال و سپس به عقل، آن را قادر می‌سازد تا با اتصال به عقل فعال، صورتی را از ماده جدا کرده و صورتی دیگر بر آن افاضه کند. بنابراین، استجابت دعا چیزی جز جریان یافتن فیض وجود از مبدأ اعلی به مراتب پایین‌تر نیست؛ و چون در نظام هستی طفره ممتنع است، این جریان از طریق مراتب علل، یعنی عقول، نفوس فلکی و فرشتگان، تحقق می‌یابد. دعا گاه علت تامه پیدایش یک امر است، گاه جزء سبب و ابزار تکمیل علت ناقصه، و گاه رافع موانع. در هر حال، تحقق برخی رخدادها متوقف بر دعاست و نظام اسباب و مسببات الهی آن را در بر می‌گیرد.

از این منظر، خداوند از انسان اثر نمی‌پذیرد، اما افعال الهی در قالب نظام علیّ تحقق می‌یابند و دعا یکی از اجزای این شبکه علیّ است. عواملی همچون زهد، دوری از گناه، صدقه، توجه به عالم قدس و تهذیب نفس، در تقویت قوای روحی انسان نقش داشته و او را برای تأثیرگذاری در عالم آماده می‌کنند؛ و حقیقت استجابت دعا چیزی جز کارکرد همین نفس به کمال‌رسیده نیست. پس با در نظر گرفتن مجموع این سخن، اساس شنیدن دعا که از محورهای شخص‌وارگی و برقراری ارتباط با بندگان است، مورد بحث ابن‌سینا نبوده است. (طوسی، 1375، 3: 395)

## 7. تحلیل فلسفی نسبت‌دهی انفعالات نفسانی و واکنش به خداوند نزد ابن‌سینا

ابن‌سینا «عشق» را بدون «طلب» و «شوق» به خداوند نسبت می‌دهد و «غضب الهی» را به دلیل عدم انفعالی بودن آن، همانند «غضب انسان» ندانست. «نظر عالی به دانی» را از دو جنبه نقص بودن التفات و عدم امکان التفات حق به جزیی رد کرد. در «دعا» نیز، اساساً «شنیدن دعا» را برای خداوند مورد بحث قرار نداد؛ بلکه «استجابت آن» را در نظامی متافیزیکی توجیه کرده است. در باره‌ی «لذت» نیز معتقد به آن شد که گونه‌ای از آن به نام «لذت عقلی» امکان تحقق برای



حق تعالی را دارد. با دقتی فزونی بر لذت عقلانی، ابن سینا آن را به انسان نیز نسبت می دهد. او در ترسیم بهجت و سعادت انسان، اوج لذت را برای او، لذت عقلانی می شمارد. بر این اساس:

(1) ابن سینا عشق و غضب را به گونه ای مابعدالطبیعی سازی می کند و از مقتضای انسانی خارج کرده و اقتضای تعریف آن را به گونه ای بیان می کند تا با خداوند سازگار باشد.

(2) نظر عالی به سافل از دو جهت نقصان خداوند است و از همین رو چون شنیدن دعا نظر به سافل است، نقص خدای ابن سینا به شمار آید. بر این اساس او پذیرش دعا را -نه شنیدن آن را- در نظامی متافیزیکی و برساخته از انسان تکامل یافته توجیه می کند.

(3) اما آن چه باید برای جمع آن با دو داده ی قبلی تلاشی مضاعف نمود، نسبت دهی توامان لذت عقلانی به خداوند و انسان است. با توجه به این امر می توان چند فرض برانداخت:

الف) واژه ی «عقل» در نسبت لذت عقلانی به خداوند و نسبت لذت عقلانی به انسان، اشتراک لفظی باشد. در این صورت این انتساب، اساساً خداوند را شخص وار نمی سازد.

ب) عقل در هر دو استعمال، به یک معنا باشد. یعنی عقل در این جا به یک معنا است اگرچه مصادیق متعدد داشته باشد. در این فرض؛ چون ترسیم عقل-حتی عقل انسان- نزد ابن سینا متافیزیکال است، امکان اشتراکی بودن متعلق آن (لذت)، بین خداوند و انسان فراهم است. ابن سینا لذت را به ساحت های گوناگونی نسبت می دهد. لذت حسی، وهمی، خیالی و عقلی از گونه های آن است. (طوسی، 1375، 3:335) لذت در هر ساحت، خواص آن ساحت را به خود می گیرد. پس نسبت لذت به عقل، سویه ی متافیزیکال لذت است و این امر لذت را از یک انفعال نفسانی، به یک امر عقلانی فرامی برد. بر این اساس سویه متافیزیکی لذت همان لذت عقلانی ست که با انسان مشترک است.

## 8. جمع‌بندی:

نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که در الهیات فلسفی ابن‌سینا، انفعال به معنای تأثر از غیر و خروج از فعلیت محض، با بساطت و وجوب وجود ناسازگار است؛ از این رو، انفعالات نفسانی به معنای انسانی آن به خداوند نسبت داده نمی‌شود. با این حال، ابن‌سینا مفاهیمی چون عشق، رضا، لذت و محبت را به کلی حذف نمی‌کند، بلکه آن‌ها را در قالبی غیرانفعالی و مابعدالطبیعی بازتفسیر می‌نماید. در این چارچوب، عشق الهی به علم خداوند به ذات خویش و خیر محض بودن او بازمی‌گردد و اوصافی چون رضا و غضب نیز نه حالات عاطفی، بلکه بیانگر نحوه صدور افعال در نظام علی‌اند.

بر این اساس، تحلیل حاضر نشان می‌دهد که الهیات سینوی را نمی‌توان صرفاً نوعی الهیات سلبیِ نافی هرگونه وصف عاطفی دانست. در عین حال، انتساب این اوصاف نیز به شخص‌وارگی انسان‌انگارانه خداوند نمی‌انجامد. آنچه در این دستگاه باقی می‌ماند، نوعی تشخیص متافیزیکی سازگار با بساطت، فعلیت محض و علم ذاتی واجب‌الوجود است. بدین ترتیب، الهیات ابن‌سینا می‌کوشد بدون پذیرش انفعالات انسانی، امکان نوعی نسبت معنادار میان اوصاف الهی و زبان دینی را حفظ کند.

این پژوهش صرفاً بر چارچوب درونی الهیات سینوی متمرکز بوده و بررسی تطبیقی آن با دیگر سنت‌های کلامی و فلسفی اسلامی می‌تواند افق‌های تازه‌ای برای مطالعه نسبت میان شخص‌بودگی و اوصاف الهی فراهم سازد.

منابع:

1. ابن سینا: الشفاء، تصحيح: عبدالحليم محمود و سعيد زايد. قاهره: دارالكتب المصريه، 1952م، چاپ اول.
2. ابن سینا: رسائل. سال انتشار: 1953م. به اهتمام: حلمی ضياء اولكن. محل نشر: استانبول، دانشكده ادبيات استانبول، نوبت چاپ: - تعداد جلد: 2 جلد.
3. خواجه نصیرالدین طوسی: شرح الإشارات و التنبیها. سال انتشار: 1375 هـ.ش. نام ناشر: نشر البلاغه. محل نشر: قم، نشر البلاغه، نوبت چاپ: اول. تعداد جلد: 3 جلد.

Avicenna. Al-Shifā'. Edited by Ibrāhīm B. Madkūr. Qum: Āyatollāh Mar'ashī Najafī Library, 1404 AH, 1st ed. [in Arabic]

Avicenna. Treatises: The Treatise on the Principles of Wisdom and the Treatise on the Gift of the Leader to the Prince. Edited by Hilmī Diyā' Ülken. Istanbul: Faculty of Letters, Istanbul University, 1953, 2 vols. [in Arabic]

.Legenhausen, Muhammad. "Is God a Person?" Religious Studies, 1986

.Swinburne, R. The Coherence of Theism. Oxford: Clarendon Press, 1993

Ṭūsī, Naṣīr al-Dīn. Commentary on al-Ishārāt wa-l-Tanbīhāt. Qom: Nashr al-Balāghah, 1375 SH, 1st ed., 3 vols. [in Arabic]

Jacobs, Nathan A., and Chris L. "Philosophy of Religion." The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2025. Retrieved from: <https://plato.stanford.edu/entries/philosophy> [in English]