



مشیت الهی از منظر روایات
(با تکیه بر کتاب الکافی و شارحان آن)

صدیقه توکلی^۱

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۰۱

حامد ناجی اصفهانی^۲

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۰۲/۲۵

چکیده

«مشیت الهی» از صفاتی است که کمتر مورد توجه حکما و متکلمان قرار گرفته است؛ در حالی که در آیات قرآن و روایات، جایگاه برجسته‌ای دارد. در این مقاله با تکیه بر روایات کتاب الکافی در این موضوع و با استفاده از شرح شارحان آن، مشیت الهی به روش توصیفی - تحلیلی، تبیین شده و جایگاه آن در صدور فعل خداوند و نیز تأثیر آن بر افعال اختیاری انسان مورد بررسی قرار گرفته است. بر اساس این روایات، وجود تمام اشیا در نظام هستی، حتی افعال اختیاری انسان، مسبوق به مشیت الهی است؛ به طوری که برای تحقق آن باید تمام مراتب مشیت حق، حتی احداث و ایجاد فعل به آن تعلق گیرد. از سوی دیگر، مشیت الهی نسبت به افعال اختیاری انسان مستقل در تأثیر نیست، بلکه اراده و اختیار انسان، آخرین حلقه از مشیت فعل اوست، چراکه خداوند به دلیل مصلحت تکلیف، هیچ‌کس را در اطاعت از اوامر و نواهی خود مجبور نمی‌کند. به همین لحاظ، این مرتبه از مشیت می‌تواند در تقابل با امر و نهی و حتی حبّ و رضای خداوند باشد؛ علاوه بر این، انسان در مشیت افعال اختیاری خود نیز، تحت سیطره مشیت الهی است؛ پس نه اختیار تام است و نه جبر.

واژگان کلیدی

مشیت الهی، مشیت انسان، افعال انسان، روایات الکافی.

۱. دکترای کلام امامیه، مدرس دروس معارف (دانشگاه شهید آیت‌الله اشرفی اصفهانی)

(stg.tavakoli@yahoo.com)

۲. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه اصفهان (Hamed.naji@gmail.com).

مقدمه

در آثار اندیشمندان دینی و در مبحث اسما و صفات خداوند، توجه به صفت «اراده» بسیار برجسته‌تر از صفت مشیت است؛ به طوری که متکلمان صفات ثبوتیه خداوند را هفت صفت: حیات، علم، قدرت، اراده، سمع، بصر و کلام دانسته و نامی از مشیت نبرده‌اند. فلاسفه نیز در مبحث الهیات بالمعنی الاخص، اراده را مورد توجه قرار داده و سخنی از مشیت ندارند؛ در حالی که آیات قرآن بیانگر سیطره این صفت الهی بر تمام موجودات هستی و شئون آن‌ها، حتی شقاوت، سعادت، هدایت و گمراهی انسان‌هاست. مدخلیت مشیت الهی در تحقق امور عالم تا بدان جاست که خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَقُولَنَّ لِسَيِّئَةٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ»؛ هیچ کاری را مگو فردا انجام می‌دهم، مگر منوط به مشیت الهی بدانی (کهف: ۲۳ و ۲۴).

در روایات و ادعیه نیز توجه انمه اطهار علیهم‌السلام به مشیت الهی بسیار برجسته‌تر از اراده است؛ برای مثال، در دعای سحر که از امام باقر علیه‌السلام روایت شده (قمی، ۱۳۹۲، ۲۹۵-۲۹۷) و مشتمل بر اسما و صفات جمال و جلال خداست، سخنی از اراده نیست و مشیت الهی جلوه‌گری می‌کند، که بیانگر عظمت این صفت در تدبیر امور هستی و ارتباط بین خداوند و مخلوقات اوست. به گفته امام خمینی علیه‌السلام: «همه مراتب وجود، از عالی و سافل با همه تباینی که در آثار و صفات با همدیگر دارند، جملگی یک حقیقت الهیه هستند که عبارت است از مشیت مطلقه الهی و موجودات با درجه‌های مختلف و طبقه‌های متفاوتی که دارند، همگی در عین مشیت مستهلکند» (خمینی، ۱۳۶۳: ۱۰۹). بر این اساس، آشنایی هرچه بیشتر با این صفت هم در شناخت افعال الهی و هم در درک بهتر نقش انسان در افعال و سعادت و شقاوت خویش، حایز اهمیت است.

شیخ کلینی در کتاب *الکافی*، که از کتب اربعه شیعه است، در چهار باب «بداء»، «الارادة» آنها من صفات الفعل»، «لا یكون شیء فی الارض و السماء الا بسبعة خصال» و «المشیه و الارادة»، جمعاً دوازده حدیث درباره مشیت آورده است. از مهم‌ترین موارد مطرح در این روایات می‌توان به: معنا و مفهوم مشیت، ارتباط مشیت با دیگر اوصاف الهی، جایگاه مشیت در نظام افعال الهی و ارتباط آن با افعال اختیاری انسان اشاره کرد. این مقاله با تکیه بر این روایات و استفاده از شرح شارحان آن‌ها، این صفت الهی را به شیوه توصیفی - تحلیلی، تبیین و

جایگاه آن در صدور فعل خداوند و نیز تأثیر آن بر افعال اختیاری انسان را مورد بررسی قرار داده است.

هرچند در بین آثار کلامی متکلمان و مباحث الهیات از کتب حکما، بحث مستقلی با عنوان «مشیت» دیده نمی‌شود، پیشینه این بحث را علاوه بر آیات و روایات و ادعیه، می‌توان در شروح نوشته‌شده بر روایات *الکافی*، همچون شرح توحید صدوق قاضی سعید قمی، *مرآة العقول* علامه مجلسی، شرح *کافی* ملاصدرا و ملاصالح مازندرانی و نیز برخی شروح ادعیه، از جمله شرح *دعای سحر* امام خمینی علیه السلام و نیز در تفاسیر قرآن ذیل آیات مربوط به مشیت، جست‌وجو کرد.

موضوع «مشیت الهی» در پژوهش‌های کلامی معاصر نیز مورد توجه قرار گرفته، به طوری که مقالات متعددی در این موضوع نگاشته شده است؛ از جمله: (اکبرنژاد و توحیدی، ۱۳۹۶، ۱۱، ۱۲۹-۱۴۶)، (سرشار و محمدی، ۱۳۹۴، ۲۴، ۳۱-۵۷)، (رفعت‌نژاد و ...، ۱۳۹۵، ۸، ۲۵-۴۸) و (پورطولمی، ۱۳۸۵، ۹، ۹۳-۱۰۸).

اما این مقالات با این‌که به سعی خویش این موضوع را واکاویده و مورد بررسی قرار داده‌اند، اما هر کدام از منظر خاصی به آن پرداخته‌اند. از آن‌جا که روایات *الکافی* هم در بعد مفهوم‌شناسی و وجودشناختی این صفت و هم از نظر تبیین جایگاه آن در مراتب فعل الهی و صدور فعل از انسان، دارای جامعیت است، می‌توان با بررسی و مذاقه هرچه بیشتر در آن‌ها، به تبیین هرچه بهتر و دقیق‌تر این صفت و شناخت میزان نفوذ و سیطره آن بر فعل انسان دست یافت.

معناشناسی «مشیت»

در لغت

مشیت از ماده «شیء» مصدر «شاء، یشاء» است که در لغت از آن به «اراده» تعبیر شده است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ۱۲: ۲۴۹). راغب آن را به «ایجاد شیء و اصابت کردن» معنا کرده؛ با این تفصیل که مشیت درباره خدا، به معنی ایجاد و وجود شیء و در صورت استعمال برای انسان، به معنی اصابت است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۴۷۱ و ۴۷۲).

برخی اندیشمندان نیز مشیت را به «تمایل شدید» معنا کرده‌اند، چراکه «شیء» به هرچه

طلب آن صحیح باشد اطلاق می‌شود. پس مشیت، مرتبه شدیدی از تمایل و مقام اختیار، یکی از دو جانب ترک و فعل است و به واسطه آن فیض، خلق و تکوین ظاهر می‌شود. مشیت خداوند از آثار علم و قدرت اوست. خداوند به همه اشیا علم حضوری داشته و او را زمان و مکان و حد و حجابی محدود نمی‌سازد. با قدرت کامله مطلقه نیز، اختیار تام برای او در هر آنچه بخواهد حاصل است، چراکه حقیقت قدرت عبارت است از رفع حد؛ و هرچه حد کمتر باشد، قدرت کامل‌تر است تا منتهی شود به نور واجب مطلق، که از هر قید و حد ذاتی و خارجی منزّه است. از لوازم این تنزه، تحقق مشیت و اختیار و رفع تمامی حدود است (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۶: ۱۵۵-۱۵۸).

در روایات

در روایات در موارد فراوانی، از اراده به مشیت و از مشیت به اراده تعبیر شده؛ یعنی یکی به جای دیگری استعمال گردیده که بیان‌گر نحوه‌ای اتحاد معنا بین آنهاست (ر.ک: قمی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۵۱۱). اغلب اندیشمندان نیز مشیت وارده در روایات را، به اراده معنا کرده‌اند؛ چنانچه ملاصدرا مشیت را به معنای مطلق اراده می‌داند، چه به حدّ عزم و اجماع بر فعل برسد و چه نرسد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۴: ۲۲۰). ملاصالح مازندرانی نیز مشیت را «اراده حادث» می‌داند؛ یعنی ایجاد شیء و احداث آن، که از صفات فعلیه است (مازندرانی، ۱۳۸۸، ۳: ۳۵۳). از نظر امام خمینی علیه السلام نیز مشیت در مقام ظهور، همان اراده است (خمینی، ۱۳۶۳: ۱۱۰).

هرچند اراده و مشیت از جهاتی با یکدیگر اتحاد معنایی دارند، در برخی روایات بین مشیت و اراده، تفصیل و تقدم و تأخر مشاهده می‌شود که دلالت دارد بر این‌که مشیت با اراده یکی نیست؛ چنانچه آمده است: «سُئِلَ الْعَالِمُ علیه السلام كَيْفَ عِلْمُ اللَّهِ؟ قَالَ عَلِيمٌ وَ شَاءَ وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى وَ أَمَضَى فَأَمَضَى مَا قَضَى وَ قَضَى مَا قَدَّرَ وَ قَدَّرَ مَا أَرَادَ فَعِلْمُهُ كَانَتْ الْمَشِيَّةُ وَ بِمَشِيَّتِهِ كَانَتْ الْإِرَادَةُ وَ بِإِرَادَتِهِ كَانَ التَّقْدِيرُ وَ بِتَقْدِيرِهِ كَانَ الْقَضَاءُ وَ بِقَضَائِهِ كَانَ الْإِمُضَاءُ فَالْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْمَشِيَّةِ وَ الْمَشِيَّةُ ثَانِيَةٌ وَ الْإِرَادَةُ ثَالِثَةٌ...»؛ از امام علیه السلام پرسیدند: علم خداوند چگونه است؟ فرمود: می‌داند و می‌خواهد و اراده می‌کند و تقدیر می‌کند و قضا می‌راند و امضا می‌کند. پس امضا می‌کند آنچه را قضا کرده و قضا می‌کند آنچه را تقدیر کرده. و تقدیر می‌کند آنچه را اراده کرده

است. پس مشیت خدا به علم او و اراده اش به مشیت اوست. به اراده اش تقدیر و به تقدیرش قضا می‌راند و به قضایش امضا می‌کند. پس علم بر مشیت مقدم است و مشیت دوم، و اراده، سومین مرتبه از مراتب وجود اشیاست (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۴۸).

در این حدیث «امام علی (ع) در صدور فعل الهی به مراحل شش‌گانه‌ای که بعضی مترتب بر بعضی دیگر است، اشاره فرموده است: اول علم و مراد، علم ازلی ذاتی است که از تغییر محفوظ است. دوم مشیت، سوم اراده، چهارم تقدیر، پنجم قضا و ششم نفس ایجاد است که همگی مقدم بر وجود شیء در عالم خارج هستند و به همین جهت، از مراتب سابق بر وجود ممکن شمرده شده‌اند» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۴: ۲۱۹-۲۲۱). پس مشیت، مقدم بر اراده و دومین مبدأ از مبادی فعل خداوند است.

امام کاظم (ع) نیز مشیت را مرتبه‌ای پیش از اراده و آغاز عزم بر کار می‌داند؛ چنانچه می‌فرماید: «لَا يَكُونُ شَيْءٌ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى قُلْتُ مَا مَعْنَى شَاءَ قَالَ ابْتِدَاءُ الْفِعْلِ»؛ هیچ شیئی جز به مشیت خدا، اراده او و قضا و قدرش موجود نمی‌شود. (راوی می‌گوید) گفتم: معنای مشیت چیست؟ فرمود: آغاز کار (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۵۰).

مشیت آغاز کار است؛ «یعنی اولین فعل از افعال خداوند که هر فعل دیگری متوقف بر آن و بعد از آن صادر می‌شود» (مازندرانی، ۱۳۸۸، ۴: ۳۵۶) یا «اولین ثبت در لوح محو و اثبات و اولین چیزی که از جانب فاعل صادر و منجر به وجود معلول می‌شود» (مجلسی، ۱۴۰۴، ۲: ۱۵۵).

روایت امام صادق (ع) در تأکید همین معناست: «خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ»؛ خداوند مشیت را به خود مشیت آفرید و دیگر اشیا را با واسطه مشیت (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۱۰)؛ و مراد این است که «مشیت خدا، اولین مشیت‌هاست و هر مشیت دیگری، غیر از آن و تابع آن است» (مازندرانی، ۱۳۸۸، ۴: ۳۵۶).

برخی اندیشمندان مراد از مشیت در روایت مزبور را، احداث اولین چیزی دانسته‌اند که به واسطه آن، سایر اشیا مشیت می‌شوند (قمی، ۱۴۱۵، ۲: ۵۰۹)؛ چنانچه از نظر برخی «مراد، مصداق مشیت است که چیزی بدون آن هستی نمی‌یابد؛ یعنی آب که اول مخلوقات و ماده آسمان‌ها و زمین و مانند آن‌هاست» (قزوینی، ۱۴۲۹، ۲: ۲۴۸).

امام خمینی (ع) نیز کلامی به همین مضمون دارد. از نظر ایشان «مشیت، ریسمان محکمی

است میان آسمان الوهیت و زمین خلق... و کسی که افقش با افق مشیت یکی است (یعنی حقیقت محمدیه و علویه)، او سبب متصل، میان آسمان و زمین است و به واسطه او، خداوند وجود را آغاز و به او ختم خواهد کرد» (خمینی، ۱۳۶۳: ۱۱۰).

پس مشیت از منظر روایات، نخستین مرتبه از ایجاد و تکون اشیاست، پیش از این که در عالم خارج عینیت و ظهور یابند و بدون آن، امکان تحقق هیچ موجودی نیست.

تفاوت اراده و مشیت

چنانچه گفته شد، هرچند بین اراده و مشیت نحوه‌ای از اتحاد معنا وجود دارد، از منظر روایات این دو صفت به یک معنا نبوده و هر کدام حامل مفهومی خاص و بیان‌گر مرتبه‌ای از فعل خداوند هستند. در همین راستا، برخی اندیشمندان به اختلاف بین این دو واژه در معنا اشاره کرده‌اند:

علامه طباطبائی مشیت و اراده را معنایی دانسته که در فعل اختیاری، بعد از علم و قبل از فعل، در نفس فاعل تحقق می‌یابد. این معنا از حیث ارتباط با فاعل «مشیت» و از حیث ارتباط با فعل «اراده» نامیده می‌شود (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۵۰، پاورقی).

از نظر علامه مجلسی نیز مشیت، عزم بر فعل و اراده، تأکید مشیت است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۵۰).

از نظر ملاصدرا، در مرتبه ذات احدیت، تفاوتی بین مشیت و اراده نیست و آن‌ها عین یکدیگر و عین ذات حق تعالی هستند؛ اما در مرتبه فعل و عالم کون، این امور از یکدیگر تفصیل می‌یابند. او نسبت مشیت به اراده را، نسبت ضعف به قوه و نسبت ظن به جزم می‌داند؛ چنانچه انسان چیزی را می‌خواهد، اما آن را اراده نمی‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۴: ۲۳۰).

از نظر برخی اندیشمندان نیز مشیت، همان میل به فعل یا ترک به حسب مصلحت یا مفسده است؛ و اراده، تعلق قصد و جزم به یکی از طرفین است که آن را اختیار و به آن میل نموده. پس مشیت وقتی به حد عزم برسد، اراده است (نراقی، ۱۳۸۱: ۳۴۴).

بعضی نیز به استناد کلام امام علیه السلام که وقتی از معنای اراده پرسیده شد، فرمود: «الثبوت علیه»، اراده را به عزم بر مشیت و گاهی اتمام مشیت و گاهی به جدیت بر مشیت تفسیر کرده‌اند (مازندرانی، ۱۳۸۸، ۴: ۳۵۶).

از نظر امام خمینی، مشیت در مقام ظهور و تجلی عیناً همان اراده است (خمینی، ۱۳۶۳:

می‌توان گفت، مراتب ذکرشده برای فعل خداوند در روایات مثل مشیت، اراده، قدر، قضا و... در واقع بیان‌گر سیر وجودی شیء از بطن به ظاهر یا از وجود علمی به وجود خارجی عینی است. پس وجود هر مرتبه، وابسته به وجود مرتبه پیشین و لازمه مرتبه پس از خود است؛ به طوری که فقدان هر مرتبه، فقدان مراتب پس از آن و عدم تحقق فعل خداوند را به دنبال خواهد داشت. بنابراین اراده، مرتبه‌ای است که از سویی، مبتنی بر مشیت است و از سوی دیگر، مشیت حق به آن ظاهر می‌شود. پس اگر گفته شود: مشیت وقتی به حدّ عزم برسد، اراده است یا مشیت در مقام ظهور و تجلی همان اراده است، سخنی مورد تأیید روایات است. با این حال، امام علیه السلام در آخرین حدیث باب «بداء»، به تفاوت اراده و مشیت اشاره فرموده است: «بِالْمَشِيئَةِ عَرَفَ صِفَاتِهَا وَ حُدُودَهَا وَ أَنْشَأَهَا قَبْلَ إِظْهَارِهَا وَ بِالْإِرَادَةِ مَيَّرَ أَنْفُسَهَا فِي الْوَأْنِهَا وَ صِفَاتِهَا»؛ خداوند با مشیت، صفات کلی و حدود ذاتی اشیا را مشخص و آن‌ها را پیش از اظهار در عالم خارج، انشا و ایجاد می‌کند و با اراده آن‌ها را در رنگ و صفات، متمایز می‌سازد (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۴۹).

پس کار مشیت، اعطای مرتبه‌ای از وجود به شیء و تعیین حدود ذاتی و صفات کلی آن است؛ اما کار اراده تمایز همین شیء در صفات و ویژگی‌ها از سایر اشیاست؛ چنانچه ملاصدرا می‌گوید: «مشیت متضمن علم به شیء، قبل از وجود آن در عالم خارج و به عبارت دیگر، انشای علمی شیء است... اما اراده عزم تام بر فعل، به واسطه صفتی مرجح است که به اصل وجود شیء یا نحوه‌ای از انحاء وجودش، رجحان می‌دهد. پس به وسیله اراده، شیء در وجودش به تمایزی که قبل از اراده وجود نداشت، متمایز می‌شود» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۴: ۲۲۶).

صفت ذات یا فعل بودن مشیت

مشیت در لسان روایات «حادث» و از صفات فعل شمرده شده است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «الْمَشِيئَةُ مُحَدَّثَةٌ»؛ مشیت حادث است (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۱۰). و از امام رضا علیه السلام نقل شده که فرمود: «الْمَشِيئَةُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ مُرِيداً شَائِئاً فَلَيْسَ بِمُوحِّدٍ»؛ مشیت از صفات افعال است و کسی که می‌پندارد خداوند همیشه مرید و مشیت‌کننده است، موحد نخواهد بود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۱۴۵).

علامه مجلسی با استناد به حدیث مزبور، اعتقاد به ازلی بودن اراده و مشیت خداوند را مساوق با شرک می‌داند. از نظر وی، اگر اراده و مشیت ازلی باشند، مراد و مشیء هم ازلی خواهند بود. و یا چون مشیت و اراده عین ذات حق نیستند، بودن دائمی آن‌ها با خداوند، موجب وجود دو اله دیگر خواهد بود (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۵۴: ۳۷).

با وجود این، برخی اندیشمندان قائل به وجود مشیت در مرتبه ذات الهی هستند. از نظر ملاصدرا، خداوند علاوه بر مشیت فعلیه، دارای مشیت ازلی اجمالی است که عین ذات او و عین علم اجمالی ازلی اوست و بر اساس آن، هرچه از خیر و مصلحت در عالم است اراده می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳: ۲۲۵). او می‌نویسد: «برای خداوند به موازنه علم او به اشیا، دو مشیت است: مشیت ازلیه ذاتیه که به آنچه واقع می‌شود تعلق دارد و چون تحقق متعلق آن واجب است، از آن به "مشیت حتم" تعبیر می‌شود؛ و مشیت دیگری که جدید و تابع علم جدید است و از آن به "مشیت عزم" تعبیر شده است» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳: ۲۳۴). از نظر وی، اعتبار مشیت ذاتیه اجمالی، از صفات فعل و حادث شمردن آن در روایات، بر حسب مراتب تفصیلی آن است که در آیات قرآن وارد شده، یا به حسب آن چیزی است که فهم جمهور به آن می‌رسد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳: ۲۳۴).

از نظر امام خمینی^۱، نیز، تصریح روایات بر حدوث مشیت، به اعتبار فهم پرسنده و مخاطب است، زیرا سؤال اگر از علم و قدرت باشد، در حقیقت سؤال از صفات ذات است، چون نوعاً ذهن‌ها در علم و قدرت متوجه علم و قدرت ذاتی است؛ به خلاف اراده و مشیت که متعلق به اشیا خارجی است. بنابراین، پاسخ هر سؤال به اندازه فهم مخاطب و مقام معرفت او داده شده است^۱ (خمینی، ۱۳۶۳: ۱۱۶).

۱. موضع ملاصدرا و امام خمینی درباره صفت «اراده» نیز به همین شکل است. ملاصدرا اعتبار اراده از صفات فعل در روایات را نیز، به دلیل قصور فهم مردم از درک اراده ذاتی، که عین علم خدا و میرا از انفعال است، دانسته است. از نظر وی، تنزیه خداوند از اموری که با اراده در انسان حادث می‌شود، دلیل این اعتبار است (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۳: ۲۲۴). از نظر امام خمینی^۱ نیز اعتبار اراده به حسب روایات از صفات فعل، تالی فاسدی دارد و آن این است که خداوند در مقام ذات، از یکی از صفات کمالیه (اراده) خالی باشد و مثل فواعل طبیعی باشد که فعل بدون اراده از آن‌ها صادر می‌شود. از نظر وی، حق تعالی اجل از آن است که صفتی از صفات کمال موجودی را فاقد باشد (خمینی، ۱۳۶۲: ۲۴).

ولی گذشته از احادیثی که بر صفت فعل و حدوث مشیت تصریح دارند، تصویری هم که از مشیت در روایات متعددی ترسیم شده، صفت فعل و حدوث آن را تقویت می‌کند؛ برای مثال، در بیان مراتب فعل الهی، بین مشیت و دیگر مراتب، مثل علم و اراده، تفصیل و تقدم و تأخر وجود دارد؛ در حالی که اگر مشیت از صفات ذات بود، به دلیل عینیت تمام صفات الهی در مرتبه ذات حق با یکدیگر، تفصیل و تقدم و تأخری بین آن‌ها وجود نداشت. در حدیث دوم باب «الارادة أنها من صفات الفعل» نیز، امام ضمن ردّ عینیت علم و مشیت، تصریح می‌کند که علم سابق بر مشیت است؛ در حالی که اگر مشیت از صفات ذات باشد، سبقت علم - که از صفات ذات است - بر آن محال است. در حدیث چهارم همین باب نیز به مخلوق بودن مشیت (خلق الله المشیة بنفسها...) تصریح شده است؛ در حالی که صفات ذات ممکن نیست که مخلوق باشند، چون مستلزم اجتماع نقیضین خواهد بود؛ به این معنا که خداوند هم فاعل و هم قابل صفات خویش خواهد بود که محال است. بنابراین دست برداشتن از ظاهر روایت، قرینه‌ای می‌خواهد که در روایات دیگر این قرینه وجود ندارد. به همین دلیل، برخی اندیشمندان حدوث اراده و مشیت را از مقررات طریقه اهل بیت علیهم السلام و بلکه از ضروریات مذهب آنان دانسته‌اند (قمی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۵۰۷).

اما از آن جا که نمی‌توان توجه این دو اندیشمند به دیگر احادیث را نادیده گرفت و از سوی دیگر، با توجه به ظهور فرقه‌هایی چون «مجسمه» و «مشبهه» در قرن دوم هجری، که تأویل و تحریف آیات قرآن و احادیث اهل بیت علیهم السلام برای آنان زمینه مساعدی برای خلق عقاید نادرست در باب ذات و صفات خداوند و تجسیم و تشبیه او به مخلوقات از جمله انسان ایجاد می‌کرد، این دلیل (صدور حدیث با نظر به مخاطب) نمی‌تواند غیرموجه باشد. بر این اساس می‌توان گفت، به دلیل جوّ عقیدتی سیاسی حاکم بر زمان ائمه علیهم السلام و اهمیت تنزیه خداوند از صفات مخلوقات، ائمه معصومین علیهم السلام به اراده و مشیت ذاتیه اشاره‌ای نداشته و آنچه بیان داشته‌اند، مرتبه فعلیه مشیت بوده است.

هرچند می‌توان از ظاهر برخی واژه‌ها در برخی احادیث نیز دست برداشت و قائل به مشیت ذاتیه شد؛ چنانچه برخی در حدیث «خلق الله المشیة بنفسها...»، کلمه «خلق» را مجاز و به معنای ثبوت و تحقق مشیت دانسته‌اند، نه آفرینش و ایجاد؛ کنایه از این که مشیت، لازمه ذات الهی و از آن منتزع است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۴: ۱۴۵).

بنابراین می‌توان گفت، مشیت صفتی ذومراتب است که هم در مرتبه ذات حق و هم در مرتبه فعل او وجود دارد.

رابطه مشیت الهی و افعال انسان

از دیدگاه قرآن کریم، «تمامی ذواتی که در عالم هستی دارای افعال و آثاری هستند، هیچ عمل و اثری از آن‌ها سر نمی‌زند مگر آن‌که خدا بخواهد» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱۳: ۳۷۶). بر همین اساس، سبک سخن انبیا در قرآن به گونه‌ای است که سیطره مشیت الهی بر عمل انسان را به خوبی نمودار می‌سازد؛ همچون سخن موسی علیه السلام به خضر علیه السلام: «سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا» (کهف: ۶۹)؛ و شعیب علیه السلام به موسی علیه السلام: «سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ» (قصص: ۲۷)؛ و اسماعیل علیه السلام به پدرش ابراهیم علیه السلام: «سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ» (صافات: ۱۰۲)؛ و رسول خدا صلی الله علیه و آله به اصحابشان: «لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ» (فتح: ۲۷)؛ و در نهایت، خداوند خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «وَلَا تَقُولَنَّ لِيْءَ إِيَّايَ فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (کهف: ۲۳ و ۲۴).

نکته‌ای که جمله استثنائی «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» در مقام افاده آن است، این است که نباید کسی برای خود یا دیگری ادعای استقلال در عمل و بی‌نیازی از مشیت خدا و اذن او کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱۳: ۳۷۷)؛ به عبارت دیگر: «انسان در عین حال که دارای اراده و آزاد است، ولی مستقل نیست تا بتواند بدون خواست خدا هم کاری انجام دهد؛ یعنی انسان نه در جبر است و نه اختیار تمام امور به او داده شده است» (قرائتی، ۱۳۸۳، ۷: ۱۵۹).

توجه به مدخلیت مشیت الهی در تحقق افعال انسان تا بدان پایه از اهمیت است که خداوند در ادامه می‌فرماید: «وَأَذْكُرُ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّيَ لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا» (کهف: ۲۴)؛ یعنی هر وقت در اثر غفلت از مقام پروردگارت، فراموش کردی در کلام خود استثنای مذکور را به کار بری، به محض یادآوری، مجدداً به یاد پروردگارت باش، آن‌گاه ملك و قدرت خود را تسلیم او و از او بدان و افعال خویش را مقید به اذن و مشیت او کن (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱۳: ۳۸۱).

حدیث ذیل هرچند در مقام تبیین تفاوت علم با مشیت است، می‌تواند به روشنی بحث کمک کند. از امام صادق علیه السلام پرسیدند: «عِلْمُ اللَّهِ وَ مَشِيئَتُهُ هُمَا مُخْتَلِفَانِ أَوْ مُتَّفِقَانِ؟» علم و

مشیت یکی هستند یا متفاوتند؟ و امام علیه السلام پاسخ دادند: «الْعِلْمُ لَيْسَ هُوَ الْمَشِيئَةُ أَلَا تَرَى أَنَّكَ تَقُولُ سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَ لَا تَقُولُ سَأَفْعَلُ كَذَا إِنْ عَلِمَ اللَّهُ فَقَوْلُكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ دَلِيلٌ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَشَأْ فَإِذَا شَاءَ كَانَ الَّذِي شَاءَ كَمَا شَاءَ وَ عَلِمَ اللَّهُ السَّابِقَ لِلْمَشِيئَةِ»؛ علم همان مشیت نیست. مگر نمی بینی که تو می گویی: فلان کار را اگر خدا بخواند، انجام می دهم و نمی گویی اگر خدا بدانند؟! پس همین که می گویی اگر خدا بخواند، دلیل آن است که خدا نمی خواهد، زیرا اگر خداوند چیزی را بخواند، همان می شود که او می خواهد و علم خداوند پیش تر از مشیت اوست (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۰۹).

در این روایت، عدم صحت گفتن «ان علم الله» به جای «ان شاء الله» تعلیلی برای یکی نبودن علم و مشیت است، چراکه «ان شاء الله» دلالت دارد: اولاً، بر عدم مشیت فعل در حال حاضر، زیرا اگر مشیت خدا به فعل تعلق گرفته بود، همین الآن موجود بود؛ ثانیاً، بر شک در تعلق مشیت خداوند به آن در آینده؛ و این معنای صحیحی است. چنانچه امام علیه السلام می فرماید: «ان شاء الله» دلیل است بر این که خدا نمی خواهد، زیرا اگر خواسته بود، به دلیل امتناع تخلف متعلق مشیت از آن، حتماً موجود بود. اما اگر به جای «ان شاء الله» گفته شود «ان علم الله»، این کلام دلالت دارد بر عدم تعلق علم خداوند به فعل، در حال حاضر و شک در تعلق علم حق به آن در آینده؛ و هر دو صورت باطل است، زیرا ذره ای در آسمان ها و زمین، از علم او خارج نیست (مازندرانی، ۱۳۸۸، ۳: ۳۴۷).

از این روایت می توان استفاده کرد که مشیت مورد نظر در آیه مذکور، مشیت حادث و فعلیه است، زیرا امام علیه السلام در پایان می فرماید: «علم خداوند، سابق بر مشیت اوست.» پس مشیت متأخر، نفس علمی نیست که بر آن مقدم است. به عبارت دیگر، اگر این مشیت، همان مشیتی باشد که عین ذات حق و متعلق به هر خیر و مصلحتی است، این معنا نه توافق با ظاهر کلام دارد و نه توافق با این که علم، سابق بر مشیت است؛ زیرا اگر مشیت در این جمله ذاتی باشد، معنای «ان شاء الله» این است که: این کار را انجام خواهیم داد اگر این کار از خیراتی است که مشیت ذاتیه حق به آن تعلق گرفته که آن کار خیر است؛ در حالی که عدم وجود فعل در زمان تکلم، دلالت ندارد بر این که مشیت ذاتیه به این که این کار، خیری از خیرات است به آن تعلق نگرفته، بلکه فقط دلالت دارد بر این که اراده حادث، که عین ایجاد است، به آن تعلق ندارد (مازندرانی، ۱۳۸۸، ۳: ۳۴۸).

بر این اساس، انسان نه تنها تحت سیطره مشیت ذاتی پروردگار است، بلکه باید مشیت فعلیه خداوند یا همان اراده حادث نیز حدوث فعل او را اقتضا کند؛ و این در واقع بیان دیگری از آفرینش و تحقق هر چیزی به مشیت الهی و «دلیلی بر سلطنت مشیت و اراده خداوند و استهلاك تمام مشیت‌ها در مشیت اوست» (قمی، ۱۴۱۵ق، ۲: ۵۰۴).

از سوی دیگر چنان چه در ادامه بحث روشن خواهد شد مجرد مشیت خداوند و اراده و تقدیر او برای تحقق افعال انسان کافی نیست؛ بلکه مشیت و اراده عبد و تأثیر آن در صدور فعل، حزه اخیر از علت تامه است و تحقق و عدم تحقق فعل، منوط به وجود این جزء می‌باشد. به طوری که با عدم تأثیر عبد و خودداری او از اراده و اختیار فعل، به صرف مشیت خداوند و اراده و تقدیر او فعلی از انسان تحقق نمی‌یابد. پس هر فعلی از انسان صادر می‌شود از یک سو منوط به اراده و مشیت خداوند و از سوی دیگر تأثیری از بنده است که این مورد اخیر متمم علت تامه است. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۵۹).

رابطه مشیت و امر و نهی الهی

مشیت خداوند به دو صورت «تکوینی» و «تشریحی» است و مشیت تشریحی که با افعال اختیاری انسان ارتباط دارد، برخلاف مشیت تکوینی، امکان عدم تحقق مقتضای آن وجود دارد. این دو قسم از مشیت، با اوامر الهی ظهور می‌یابند؛ به این معنا که «به موازات مشیت خداوند، امر او نیز بر دو قسم است: امر تکوین و امر تشریح. در امر تکوینی، گریزی از تحقق مأمور به نبوده و راهی جز اطاعت محض وجود ندارد؛ مانند آیه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲). اما در امر تشریحی، به خاطر تحقق باواسطه، عصیان و تجاوز از امر خدا ممکن است» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۴: ۲۳۴)؛ مثل آیات: «فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (حجر: ۲۹) و «وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ» (بقره: ۳۵).

امام ابوالحسن الرضا^{علیه السلام} در روایتی، به این دو قسم از مشیت اشاره می‌فرماید: «إِنَّ لِلَّهِ إِزَادَتَيْنِ وَ مَسْبِئَتَيْنِ إِزَادَةٌ حَتْمٌ وَ إِزَادَةٌ عَزْمٌ يَنْهَى وَ هُوَ يَشَاءُ وَ يَأْمُرُ وَ هُوَ لَا يَشَاءُ أَوْ مَا رَأَيْتَ أَنَّ اللَّهَ نَهَى آدَمَ وَ زَوْجَتَهُ أَنْ يَأْكُلَا مِنَ الشَّجَرَةِ وَ هُوَ شَاءَ ذَلِكَ وَ لَوْ لَمْ يَشَأْ لَمْ يَأْكُلَا وَ لَوْ أَكَلَا لَغَلَبَتْ مَسْبِئَتُهُمَا مَشِيَةَ اللَّهِ وَ أَمَرَ إِبْرَاهِيمَ بِدَبْحِ ابْنِهِ وَ شَاءَ أَنْ لَا يَذْبَحَهُ وَ لَوْ لَمْ يَشَأْ أَنْ لَا يَذْبَحَهُ لَغَلَبَتْ مَشِيَةُ إِبْرَاهِيمَ مَشِيَةَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ»؛ برای خداوند، دو اراده و دو مشیت است: اراده

حتم و اراده عزم. خداوند مشیت می‌کند و امر می‌کند، اما نمی‌خواهد. آیا ندیدی خداوند آدم و زوجه‌اش را از خوردن از درخت نهی کرد، اما خوردنشان را خواست و اگر نمی‌خواست، نمی‌خوردند؛ که اگر می‌خوردند مشیتشان بر مشیت خداوند غالب می‌شد؟ در حالی که خداوند، متعالی‌تر از این است. و ابراهیم علیه السلام را به ذبح پسرش امر کرد، اما آن را مشیت نکرد؛ که اگر عدم ذبح را نخواست بود، خواسته ابراهیم علیه السلام بر خواسته خدا غلبه می‌کرد؟ (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۵۱).

از آن‌جا که تکلیف انسان‌ها به اطاعت از اوامر و ترک نواهی خداوند، با اختیار و آزادی آن‌ها معنا می‌یابد و سعادت و شقاوت افراد نیز در گرو عمل به تکلیف یا ترک آن است، پس خداوند امکان تخلف از مشیت تشریحی را، با اراده و اختیاری که به انسان عطا فرمود، فراهم کرده است؛ به همین دلیل، برخی «مراد از اراده یا مشیت حتم در روایت فوق را، اراده و مشیت خداوند نسبت به افعال خویش، و مراد از اراده و مشیت عزم را، مشیت و اراده خداوند نسبت به افعال بندگان دانسته‌اند (شریف شیرازی، ۱۴۳۰ق: ۶۳۹؛ مازندرانی، ۱۳۸۸، ۴: ۳۶۲). بنابراین «بیهی و هوی‌شاء» یعنی عبد را از چیزی نهی کرد و آن را کراهت داشت، ولی صدور آن را از عبد اراده کرد، به این اعتبار که در قبول نهی، مجبور نیست. و «یأمر و هو لا یشاء» یعنی عبد را به چیزی امر و آن را اراده کرد، اما صدورش را از او به اعتبار این که مجبور به قبول نیست، مشیت نکرد (مازندرانی، ۱۳۸۸، ۴: ۳۶۲).

شیخ صدوق در شرح این حدیث، کلامی به همین مضمون دارد: «خداوند، آدم و همسرش را از خوردن از درخت نهی فرمود و می‌دانست آن‌ها از این درخت می‌خورند، ولی نخواست که به جبر و قدرت مانع آکلشان شود، همان‌طور که با نهی و زجر آن‌ها را از آن نهی کرد؛ و این است معنی مشیت خدا در آن دو» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۶۵ و ۶۶).

از نظر علامه مجلسی، «أَمَرَ اللَّهُ وَ لَمْ يَسْأَلْ» یعنی این که خداوند بندگان را به اعمال نافع همچون ایمان و طاعت آگاه فرمود، اما خصوص صدور آن افعال را از آن‌ها مشیت نکرد؛ پس امر خدا به ابلیس برای سجده بر آدم، یعنی او را به این که سجده به نفع اوست و خودداری از آن به ضررش، آگاه کرد، اما خصوص سجده را مشیت نکرد؛ و اگر سجده بر آدم را مشیت کرده بود، چون غلبه ابلیس بر مشیت خدا محال است، حتماً سجده می‌کرد؛ بلکه هر کدام از انجام و ترک سجده را به اراده و اختیار خود او مشیت کرد. پس چون امتناع از سجده به خواست و

مشیت مؤثر شیطان تحقق یافت و این جزئی از علت تامه بود، به همین جهت ابلیس مستحق ذم و عقاب گردید (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۶۰).

پس «هرچند خداوند قادر است از سر جبر، بندگان را از انجام نواهی و ترک اوامر خویش بازدارد، اما چون با مصلحت تکلیف منافات دارد، آن‌ها را منع نمی‌کند» (مازندرانی، ۱۳۸۸، ۴: ۳۶۲). بنابراین آنچه از افعال بندگان مشیت می‌شود، در گرو خواست و اراده خود آن‌هاست، هرچند موافق امر و نهی الهی نباشد؛ چنانچه گاهی مشیت خداوند با محبت و رضای او در تقابل است. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «شَاءَ وَ أَرَادَ وَ لَمْ يَحِبَّ وَ لَمْ يَرْضَ شَاءَ أَنْ لَا يَكُونَ شَيْءٌ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَ أَرَادَ مِثْلَ ذَلِكَ وَ لَمْ يَحِبَّ أَنْ يَقَالَ ثَالِثُ ثَلَاثَةً وَ لَمْ يَرْضَ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ»؛ خداوند می‌خواهد و اراده می‌کند، اما دوست ندارد و راضی نیست. خواست چیزی جز به علم او نباشد و همین را اراده کرد، اما دوست ندارد گفته شود خدا یکی از سه است و به کفر بندگان راضی نیست (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۵۲).

یعنی با وجود این‌که کفر و اعتقاد به تثلیث، برخلاف رضا و حبّ خداوند است، اما خارج از مشیت و اراده او نیست؛ چنان‌که ملاصدرا می‌نویسد: «هر آنچه در عالم هستی از خیرات مثل ایمان و طاعت، و یا از شرور مثل کفر و معصیت وجود دارد، همگی به مشیت خدا و اراده اوست و خارج از قضا و تقدیر او نیست؛ ولیکن خیرات همگی به قضای او و نزد او مرضی است، اما شرور همگی به قضای او و نزد او غیر مرضی است» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۴: ۲۳۷).

پس اگرچه انسان به دلیل برخورداری از اراده و اختیار می‌تواند چیزی را بخواهد که برخلاف امر و نهی خداوند و حتی محبت و رضای او باشد، اما همین، به مشیت خدا و خواست اوست و دلیلی بر تفوق مشیت انسان بر مشیت خداوند نیست.

رابطه مشیت الهی و مشیت انسان

چنانچه از آیات قرآن و برخی روایات به دست می‌آید، انسان در مشیت افعال اختیاری خویش نیز تحت سیطره مشیت حق است؛ یعنی اگر در بیان پیشین، مشیت به فعل انسان با قید اختیار و آزادی تعلق می‌گرفت، در این‌جا، متعلق مشیت الهی، خود مشیت انسان است. امام رضا (علیه السلام) می‌فرماید: «قَالَ اللَّهُ يَا ابْنَ آدَمَ بِمَشِيئَتِي كُنْتَ أَنْتَ الَّذِي تَشَاءُ لِنَفْسِكَ مَا تَشَاءُ»؛ به

مشیت من است که هر آنچه برای خودت می‌خواهی، مشیت می‌کنی (کلینی، ۱۳۶۲، ۱: ۱۵۲)؛ یعنی آنچه در وجود انسان، بی‌واسطه از مشیت خداوند تأثیر می‌پذیرد، قبل از فعل او، مشیت اوست؛ چنانچه در آیه شریفه ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (دهر: ۳۰) نیز «مشیت خداوند به مشیت انسان تعلق گرفته و با واسطه مشیت انسان به فعل او» (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۲۰: ۲۲۹)؛ یعنی «تعلق مشیت الهی به افعال اختیاری انسان‌ها، به واسطه مشیت جازمی است که از آن‌ها صادر می‌شود» (مازندرانی، ۱۳۸۸، ۴: ۳۵۶). پس خداوند با حفظ اختیار عبد، سیطره مشیت الهی بر مشیت انسان را هم بیان فرمود. در حالی که اگر فرموده بود: به مشیت من هر کاری را انجام می‌دهی، حمل بر جبر بندگان در انجام افعالشان می‌شد؛ بلکه فرمود: به مشیت من مشیت می‌کنی، و با این نحوه از بیان، مسئولیت انجام فعل را نیز متوجه خود او ساخت، چراکه تأثیر مشیت خداوند در مشیت انسان به گونه‌ای نیست که به اجبار او در انجام فعل بینجامد؛ چنانچه علامه مجلسی می‌نویسد: «برای توفیق و خذلان خداوند، مدخلیتی در صدور فعل وجود دارد، اما به حد الجاء و اضطرار نمی‌رسد» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۲: ۱۶۰). او سه احتمال درباره مشیت الهی نسبت به افعال انسان مطرح می‌کند: «اول: منع الطاف و هدایت‌هایی که عبد را از فعل منصرف می‌کند؛ دوم: دعوت به فعل به خاطر گونه‌ای از مصلحت؛ سوم: عقوبت بنده به خاطر آنچه با سوء اختیار خود انجام داده است» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵: ۱۰۲).

می‌توان گفت در این موارد نیز آنچه از مشیت حق تأثیر می‌پذیرد، پیش از فعل انسان، مشیت اوست؛ یعنی خداوند می‌تواند با الطاف و هدایت خویش، مشیت یا همان میل و گرایش بنده را به سمت ایمان و عمل صالح سوق دهد و برعکس؛ اگر خذلان او را اراده کند، با منع الطاف و هدایت خویش، او را از میل به حق بازدارد. چنانچه می‌تواند با تأثیر در مشیت انسان، او را با اراده و اختیار خودش به سمت انجام کاری سوق دهد که مصلحتی در انجام آن است یا برعکس؛ نوعی عقوبت برای اوست.

پس هرچند خداوند انسان را به دلیل برخوردار بودن از اراده و اختیار، در افعال خویش متمکن ساخته و این مرتبه از مشیت است که می‌تواند با امر و نهی و محبت و رضای خداوند در تقابل باشد، اما دلیل استقلال انسان در مشیت افعال خویش نیست و این بیان دیگری از امر بین الامرین است؛ پس نه جبر است و نه اختیار تام.

نتیجه گیری

«مشیت» در آینه روایات، از صفات فعلیه خداوند و حادث است؛ اما با توجه به وضعیت سیاسی - عقیدتی زمان ائمه علیهم السلام و ظهور فرقه‌هایی همچون «مشبهه» و «مجسمه» در قرن دوم هجری می‌توان گفت، این احادیث با توجه به مقدار درک و فهم مخاطب صادر شده و عدم نسبت مشیت ذاتیه به خداوند، به جهت تنزیه او از تشبه به مخلوقات در صفات است. پس مشیت، صفتی ذومراتب است که هم در مرتبه ذات و هم در مرتبه فعل خداوند وجود دارد.

مشیت پس از علم، اولین مرتبه از صدور فعل خداوند است که به دو صورت «تکوینی» و «تشریحی» در نظام هستی و از جمله انسان، جاری است. مشیت در مقام تکوین فقط برای خداست و احدی را در آن، مشیت و اختیار نیست؛ و این همان مقام جبر و سلطه صرف است که به حاکمیت مطلق خداوند در عالم وجود منتهی می‌شود.

مشیت در مقام تشریح چون در ارتباط با اعمال اختیاری انسان است، برخلاف مشیت تکوینی، امکان تخلف از مقتضای آن وجود دارد. بنابراین در تحقق افعال اختیاری انسان، هم مشیت خداوند مداخلیت دارد و هم مشیت انسان، و هیچ‌کدام به تنهایی علت تامه بر صدور فعل از انسان نیست، چراکه از سویی، علاوه بر مشیت ذاتی پروردگار که به تمام خیرات در عالم تعلق دارد، مشیت فعلیه نیز که عین ایجاد و احداث است، باید به فعل انسان تعلق گیرد تا عملی از انسان سرزند؛ و از سوی دیگر، همین مشیت مستقل در تأثیر نیست، بلکه اراده و اختیار انسان، آخرین حلقه از مشیت فعل است و خداوند به دلیل مصلحت تکلیف، هیچ بنده‌ای را بر اطاعت از اوامر و ترک نواهی مجبور نمی‌کند؛ بنابراین مشیت الهی با اراده و اختیار خود انسان به افعال او تعلق می‌گیرد، و این مرتبه از مشیت است که می‌تواند در تقابل با امر و نهی الهی و رضا و محبت او باشد.

از سوی دیگر، انسان در مشیت افعال خویش از سر اراده و اختیار نیز، تحت مشیت الهی است؛ یعنی مشیت خداوند قبل از تعلق به فعل اختیاری انسان، به مشیت او تعلق می‌گیرد و با واسطه مشیت انسان به فعل او. پس انسان در مشیت خویش نیز رها نیست و این بیان دیگری از امر بین الامرین است؛ پس نه جبر است و نه اختیار تام.

قرآن کریم.

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت، دار الفکر.
۲. اکبر نژاد، مهدی و توحیدی، فرح، (۱۳۹۶)، «واکاوی رابطه مشیت الهی و اراده انسان در تفسیر آیات ۲۳ و ۲۴ سوره کهف»، پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ۱۱، ص ۱۲۹-۱۴۶.
۳. پورطولمی، منیر السادات، (۱۳۸۵)، «رابطه مشیت الهی با هدایت و ضلالت انسانها در عرفان محیی الدین عربی»، عرفان اسلامی، شماره ۹، ص ۹۳-۱۰۸.
۴. خمینی، روح الله موسوی، (۱۳۶۳)، شرح دعای سحر، تهران، مرکز انتشارات علمی فرهنگی
۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، مفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، بیروت، دار العلم..
۶. _____، (۱۳۶۲)، طلب و اراده، ترجمه: احمد فهری، تهران، انتشارات علمی فرهنگی.
۷. رفعت نژاد، اکبر و ... (۱۳۹۵)، «بررسی تطبیقی رابطه مشیت و اراده الهی در تفسیر کبیر و المیزان» پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن، شماره ۸، ص ۲۵-۴۸.
۸. سرشار، مژگان و محمدی، زهرا، (۱۳۹۴)، «رابطه مشیت الهی در هدایت و اضلال با مسئله اختیار انسان»، آئین حکمت، شماره ۲۴، ص ۳۱-۵۷.
۹. شریف شیرازی، محمدهادی، (۱۴۳۰ق)، الکشف الوافی فی شرح أصول الکافی، تصحیح: علی فاضلی، قم، دار الحدیث.
۱۰. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، (۱۳۹۸ق)، التوحید، قم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۱۱. طباطبائی، سید محمدحسین، (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، مترجم: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین.
۱۲. قرائتی، محسن، (۱۳۸۳)، تفسیر نور، تهران، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.
۱۳. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۲)، الکافی، تهران، اسلامیه.
۱۴. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳ق)، بحار الأنوار، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۱۵. _____، (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
۱۶. مصطفوی، حسن، (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۱۷. قزوینی، ملاخلیل، (۱۴۲۹ق)، صافی در شرح کافی، قم، دار الحدیث.
۱۸. قمی، شیخ عباس، (۱۳۹۲)، مفاتیح الجنان، قم، زائر آستان قدس.
۱۹. قمی، قاضی سعید، (۱۴۱۵ق)، شرح توحید صدوق. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۲۰. مازندرانی، ملاصالح، (۱۳۸۸)، شرح اصول کافی، تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

۲۱. نراقی، ملامهدی، (۱۳۸۱)، اللمعات العرشیه، کرج، عهد.

۲۲. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، (۱۳۸۳)، شرح اصول کافی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.