



مقایسه دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبائی درباره اراده الهی  
و ارزیابی دو دیدگاه بر اساس روایات

محمدعلی دولت<sup>۱</sup>  
موسی ملایری<sup>۲</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۲/۱۱/۲۹  
تاریخ تأیید: ۱۳۹۳/۰۲/۲۳

چکیده

این مقاله در صدد است، ضمن گزارش و ارزیابی دقیق دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبائی درباره اراده الهی، نظریه‌ای نزدیک‌تر به روایات ارائه کند. ملاصدرا، اراده الهی را از صفات ذات و مساوق با علم به نظام اصلح می‌داند. علامه طباطبائی به دلیل ضعف فلسفی نظریه صدرا و نیز به دلیل تعارض آن با روایاتی که اراده را حادث، صفت فعل و غیر از علم و حبّ الهی می‌دانند، نظریه دیگری ارائه کرده و صفت اراده را از صفات فعل و از لوازم قدرت و اختیار الهی به شمار آورده است. بر اساس نظریه سوم، که به گمان ما مستفاد از روایات است، مشیت که برخاسته از حکمت الهی است، واسطه علم و قدرت الهی با اراده اوست و اراده الهی موجب تقدیر و قضای الهی و بالتبع، تحقق خارجی فعل است. این نظریه در جهات سلبی، منطبق با نظریه علامه و در جهات اثباتی، مغایر با آن است.

واژگان کلیدی

اراده الهی، اراده ذاتی، صفت فعل، علم الهی، علم به نظام احسن، قدرت الهی، مشیت.

۱. دانشجوی دکتری کلام امامیه دانشگاه قرآن و حدیث. Dolat1364@yahoo.com

۲. دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران و دانشیار گروه کلام دانشگاه قرآن و حدیث.

Malayeri50@yahoo.com

## بیان مسئله

شناخت مبدأ جهان هستی، در زمره بنیادی‌ترین شناخت‌ها به شمار می‌رود. در اهمیت پرداختن به مباحث مبدأشناسی، همین بس که کسب بینش صحیح درباره جهان هستی و همه پدیده‌های طبیعی و فراطبیعی و نیز شناخت انسان، متوقف بر داشتن شناخت صحیح درباره آفریدگار و کیفیت رابطه او با جهان هستی است. مبدأشناسی از بُعد غایت‌نگری نیز می‌تواند در معرفت و اصلاح رابطه انسان و جهان هستی با خدا مؤثر باشد، زیرا در آیات و روایات، شناخت اسما و صفات الهی<sup>۱</sup> و تخلق به آن‌ها<sup>۲</sup>، غایت آفرینش انسان و جهان معرفی شده است.

در میان مباحث مبدأشناسی، مبحث اسما و صفات الهی جزو مهم‌ترین مسائل است و در میان صفات الهی، «اراده» جایگاه مهمی دارد و درباره آن اختلاف‌های بسیاری میان محدثان، مفسران، متکلمان، فیلسوفان و حتی در میان صاحب‌نظران هر کدام از این حوزه‌ها وجود دارد. روشن است که منظور از اراده در این نوشته، اراده تکوینی حق تعالی است که با آن آفرینش صورت می‌گیرد، اما اراده تشریحی که بر مدار مطلوب بودن یا نبودن امور نزد خداست و به حسب اختلاف درجات مطلوبیت و عدم مطلوبیت، واجب و مستحب یا حرام و مکروه را تعریف می‌کند، با دو صفت «رضا» و «غضب» خداوند مرتبط است.<sup>۳</sup>

بسیاری از محدثان شیعه، بر اساس جوامع روایی شیعه و نیز روایت معتبری از امام رضا (علیه السلام) - که با صراحت قائلان به ازلی بودن اراده را مشرک به شمار آورده است - اراده را از صفات فعلی خدا می‌دانند؛ در مقابل، گروه کثیری از متکلمان و فیلسوفان، اراده را همانند «علم» از صفات ذاتی و در نتیجه، ازلی دانسته‌اند.

۱. «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا» (طلاق: ۱۲)؛ خداوند کسی است که هفت آسمان را آفرید و زمین را نیز مانند آن‌ها قرار داد؛ اراده و فرمان الهی در میان آن‌ها فرود می‌آید تا بدانید که خداوند بر همه‌چیز تواناست و علم خداوند به همه‌چیز احاطه دارد. تکیه بر «قدرت» و «علم» خداوند در میان تمام اسمای الهی، نه برای تخصیص، بلکه برای این است که این دو اسم، منشأ دیگر اسما و صفات الهی‌اند. بنابراین، غایت انسان در بُعد شناختی‌اش، شناخت اسما و صفات خداوند است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱۹: ۳۲۶-۳۲۷).

۲. «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۵۸: ۱۲۹) خودتان را به اخلاق الهی بیارید!

۳. بحث اراده تشریحی خداوند درباره امور گوناگون، در فقه مطرح می‌شود.

۴. «الْإِمَامُ الرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمَشِيئَةُ وَالْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَزَلْ مُرِيدًا شَائِبًا فَلَيْسَ بِمُوحَّدٍ» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۳۳۸)؛ مشیت و اراده از صفات افعال است؛ هر کس بپندارد که خداوند همواره مُرید و شائِب بوده است، موحد نیست.

در میان فیلسوفان، بین ملاصدرا و علامه طباطبائی، دو چهره شاخص فلسفه، درباره اراده الهی اختلاف نظرهای جدی وجود دارد. علی‌رغم این‌که بسیاری از صاحب‌نظران حکمت و عرفان دوره معاصر اعتقاد دارند نوع نگرش حکمت متعالیه کاملاً منطبق با آموزه‌های قرآن و عترت بوده و حکمت متعالیه، تفسیر انفسی قرآن کریم است (ر.ک: حسن‌زاده‌آملی، ۱۳۷۰: ۷۹)، اما علامه طباطبائی به دلیل ارتباط جدی‌تر با آیات و روایات، در برخی موضوعات، از جمله در بحث اراده، برخلاف مشی فیلسوفان گام برداشته است. به نظر می‌رسد، هرچند دیدگاه علامه متأثر از آیات و روایات است، اما هم‌چنان با ظواهر مستفاد از تراش روایی امامیه اختلافاتی دارد که در این مقاله سعی شده از منظر روایات، این اختلاف‌ها مورد ارزیابی قرار بگیرد.

### دیدگاه صدرالمتألهین

در بررسی دیدگاه صدرا، تأمل در چهار موضوع: ماهیت اراده، جایگاه آن در میان صفات الهی، فرق اراده الهی با اراده انسان و جایگاه مشیت در نظریه صدرایی، ضروری است.

#### ۱. ماهیت اراده

نگرش صدرایی به اراده الهی در دو حوزه قابل تفکیک است؛ وی گاهی اراده الهی را عین علم او می‌داند و گاهی از عنوان «ابتهاج و حب» برای تفسیر آن استفاده می‌کند.

#### الف) علم الهی

محور نظریه صدرالمتألهین درباره ماهیت اراده الهی، علم است؛ به عبارت دیگر، اگر این صفت الهی به درستی تجزیه و تحلیل شود، هسته مرکزی مفهوم آن را «علم الهی» تشکیل می‌دهد. ملاصدرا، نظام اکمل امکانی را تابع نظام واجب حق، و نظام واجب حق را عین علم و اراده حق می‌داند و می‌گوید: علم مبدأ به فیضان اشیا از او، که عین ذات اوست، همان اراده اوست (صدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۱۷).

وی در رسائل فلسفی ابراز می‌دارد که: ماهیت اراده الهی، همان علم به نظام احسن و اصلح است که تابع علم به ذات اوست و علم به ذات، انگیزه افاده خیر و وجود است (صدرا، ۱۳۸۷: ۳۲۴).

صدرا با استناد به آیه: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ» (قمر: ۵۰)؛ و امر ما در آفرینش، جز یک اراده نیست که مانند یک چشم برهم‌زدن است. و آیه: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس: ۸۲)؛ فرمان او چنین است که هر گاه چیزی را اراده کند، فقط به آن می‌گوید:

«موجود باش!» آن نیز بی‌درنگ موجود می‌شود، می‌گوید: شکی نیست که اراده خدا ازلی است و تعلق اراده خداوند به بعضی پدیده‌ها در اجزای زمانی معین، به دلیل حضور استعداد آن پدیده‌هاست (صدرا، ۱۳۶۰: ۵۴).

نیز، صدرا تصریح کرده که: علم الهی به نظام کامل، عین اراده اوست و همان علم، هم انگیزه فعل و هم غایت فعل است. عالم بودن و مرید بودن خداوند، امر واحدی است که مستلزم تغایر خارجی و مفهومی نیست (صدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۳۳). این دیدگاه در اظهارات ملاصدرا مشاهده می‌شود که علم الهی را می‌توان به اعتباری «قدرت» و به اعتباری دیگر «اراده» دانست، زیرا علم الهی به ممکنات، از این حیث که منشأ صدور آن‌هاست، «قدرت» است و از این حیث که برای صدور آن‌ها کافی است، «اراده» می‌باشد (صدرا، ۱۳۵۴: ۱۳۱).

صدرا در مواجهه با روایات معتبری که ازلی بودن اراده الهی را نفی می‌کنند، صراحتاً مدعی می‌شود روایات کافی در صدد بیان اراده متجدد برای خداوند نیستند، بلکه منظور از این روایات، صرفاً تحقق خارجی اراده است. وی می‌گوید: اراده دو معنا دارد؛ معنایی عرفی که در مقابل کراهت است و با تصور ملایمت شیء حاصل می‌شود. معنای دوم درباره خداوند این‌که، ذات او به گونه‌ای است که به سبب علم به نظام خیر، پدیده‌ها از او صادر می‌شوند (صدرا، ۱۳۶۶، ۳: ۲۲۳-۲۲۴). وی تلاش می‌کند که: اولاً، دیدگاهش معارض با روایات جلوه نکند و ثانیاً، اثبات کند در میان اصحاب امامان علیهم‌السلام هیچ‌کس ظرفیت شنیدن مطالبی در سطح مطالب او را نداشته است؛ لذا در پایان شرح روایات باب اراده کافی مدعی می‌شود، نوع سخنان امامان علیهم‌السلام در این باب به گونه‌ای است که مخاطبان، خدا را محلّ حوادث ندانند (صدرا، ۱۳۶۶، ۳: ۲۲۵). تبیین صدرا از اراده الهی با تکلف‌های متعدد و دشواری‌های فراوانی مواجه شده است؛ تا جایی که او ناچار شده مفاهیم دیگری، مانند: حبّ ذاتی، ابتهاج ذاتی و عنایت ذاتی را نیز در این مقوله وارد کند.

#### ب) ابتهاج و حبّ ذاتی

صدرا معتقد است، با توجه به این‌که واجب‌تعالی از هر گونه کثرت و نقص مبرّاً بوده و او وجود تامّ، بلکه فوق تمام است، امکان ندارد انگیزه‌های خارج از ذاتش داشته باشد. انگیزه خدا، علم ذاتی او به نظام خیر و نفس‌الامر است، زیرا او هنگامی که علم ذاتی به پدیده‌ای داشته باشد، به صورت ذاتی ابتهاج (= حب) دارد. کسی که درباره پدیده‌ای ابتهاج داشته باشد، برای تمام چیزهایی که از او صادر می‌شود، چون از او صادر شده، ابتهاج خواهد داشت (صدرا، ۱۳۵۴: ۲۸).

۱۳۵). او همچنین قائل به رابطه اتحاد میان اراده و محبت الهی می‌باشد و در نتیجه، محبت را نیز ذاتی می‌داند (صدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۴۰-۳۴۱).

نظریه صدرا از جهات متعددی با اشکال مواجه شده است. سلب اختیار از خداوند و نیز مجبور بودن مخلوقات، مهم‌ترین اشکالات عینیت علم و اراده است. همچنین برخی اشکال کرده‌اند که: محال است علم خدا، اراده او باشد، زیرا خدا به همه چیز علم دارد، اما همه چیز را اراده نمی‌کند؛ چنان‌که امور قبیح و شرّ، مانند ظلم و گناهان را اراده نکرده است (ر.ک: کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۱۱).

اشکال اخیر مورد توجه ملاصدرا نیز قرار گرفته است، اما او ادعا می‌کند طراحان این اشکال، مفهوم و مصداق را خلط کرده‌اند. سپس پاسخی اجمالی به وجود شرور در جهان هستی، به عنوان مصداق خارجی اشکال مذکور ارائه می‌دهد (صدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۴۳).

## ۲. جایگاه اراده در صفات الهی

دیگر پرسشی که متکلمان و فیلسوفان با آن مواجه بوده‌اند این است که: ماهیت اراده هر چه باشد، از سنخ قدرت الهی باشد یا از سنخ علم او، آیا از صفات فعل است یا از صفات ذات؟ روش صدرا در تبیین «ذاتی بودن اراده» دو گونه است: گاهی به صورت مستقیم، به ذاتی بودن صفت اراده تصریح کرده (صدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۵۲) و گاهی به صورت غیرمستقیم و با ازلی دانستن این صفت، تلویحاً آن را ذاتی به شمار آورده است (صدرا، ۱۳۶۰: ۵۴). استدلال او برای اثبات این مطلب این است که: واجب‌الوجود، واجب من جمیع الجهات است و اراده خداوند مانند ذات او واجب‌الوجود است و این، از دلایل ذاتی بودن صفت اراده می‌باشد (صدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۱۷).

وی ضمن توجه به روایات امامیه و به‌خصوص روایت شیخ صدوق، مبنی بر این‌که اراده خداوند از صفات فعل اوست، همانند استادش (ر.ک: میرداماد، ۱۳۶۷: ۳۲۴-۳۲۵) اقدام به توجیه آن کرده است. وی اعتقاد دارد، منظور از اراده در این روایت، «اراده» نیست، بلکه «ایجاد و احداث» است که در حقیقت، مراد از آن، تحقق خارجی اراده خداوند است (صدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۵۴). او تفسیر اراده را همانند تفسیر علم می‌داند؛ علم، مراتبی دارد و آخرین مرتبه آن، تحقق خارجی موجودات و صدور انکشافی آن است. تمام ذات و هویت موجودات، از جنبه‌ای علم خدا و از جنبه دیگر معلوم هستند. معلومیت آن‌ها عین ذات موجودات است، نه آن‌که عالمیت خدا عین ذات آن‌ها باشد. علم به معنای عالمیت، عین ذات او و قدیم است و علم به معنای

معلومات، عین ممکنات و حادث است. اراده نیز همین‌گونه تفسیر می‌شود؛ یعنی اراده مراتبی دارد و آخرین مرتبه آن، ذات موجودات فعلیت‌یافته است؛ لذا اگر اراده به معنای مُراد لحاظ شود، عین ذات موجودات و حادث است (صدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۵۴).

این تعبیر صدرا موجب شده که بعضی بپندارند، وی اراده خدا را دو نوع می‌داند و میان اراده ذاتی و اراده فعلی تفکیک قائل شده است (سعیدی‌مهر، ۱۳۸۷: ۲۷)، در حالی که تفسیر صدرا از روایت شیخ صدوق، توجیهی برای طرفین اراده، یعنی مرید و مراد است، چراکه او اراده را از مقام ذات انتزاع کرده است.

### ۳. فرق اراده الهی و اراده انسان

ملاصدرا معتقد است، کاربرد اراده در نوع انسان در مقابل «کراهت» است و در صورت تصور ملایمت پدیده‌ای حاصل می‌شود و این تصور می‌تواند انگیزه‌ای برای فعل یا ترک کاری باشد. این معنا جزو صفات نفسانی انسان و حیوان، مانند شهوت و غضب است و چنین معنایی درباره خداوند صادق نیست. وی تصریح می‌کند، اراده خدا به دلیل علم او به جهت خیریتِ فعل، موجب صدور آن می‌شود و کراهت او، صادر نشدن فعل قبیح به دلیل علم او به قبح آن است (صدرا، ۱۳۶۶، ۳: ۲۲۲-۲۲۳).

### ۴. جایگاه مشیت در نظریه صدرا

هنگام بحث از اراده، «مشیت» نیز از مفاهیمی است که باید مورد توجه قرار گیرد. از دیدگاه صدرا، تفاوتی میان مشیت و اراده الهی با همدیگر و با علم الهی وجود ندارد و خداوند، مشیت اجمالی ازلی دارد که مساوق با علم الهی است (صدرا، ۱۳۶۶، ۳: ۲۲۴). صدرا در شرح کافی درباره مشیت نیز همان تعبیرات مربوط به تقسیم اراده به دو نوع «علم ازلی» و «تحقق خارجی» را به کار برده و تصریح می‌کند: مشیت دو گونه است؛ مشیتی که به تحقق خارجی فعل اشاره دارد و مشیتی که عین علم ازلی اجمالی خداوند است. وی معتقد است، اراده و مشیت الهی نیز مانند علم او مراتبی دارد و بیان امام صادق (علیه السلام) درباره فرق علم الهی با مشیت و اراده او (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۰۹) - که ذیل عنوان «تقدم علم خدا بر مشیت و اراده او» مطرح می‌شود - صرفاً ناظر به مفهوم مشیت و علم است، نه تحقق خارجی آن‌ها (صدرا، ۱۳۶۶، ۳: ۲۲۴-۲۲۵). صدرا مانند بحث ماهیت اراده، مفهوم «حب ذاتی» را درباره مشیت نیز به کار برده است (صدرا، ۱۳۷۵: ۱۳۴).

صدرا در جای دیگر، مشیت حق تعالی را به «عنایت الهی» تفسیر کرده است؛ از این رو، ناچار شده که عنایت حق تعالی را نیز عین ذات بدانند (صدرا، ۱۳۸۷: ۳۲۴).  
تا این جا اصول دیدگاه صدرا درباره اراده گزارش شده است. اکنون برای فراهم شدن زمینه مقایسه و بحث، به دیدگاه علامه طباطبائی پرداخته می‌شود.

### دیدگاه علامه طباطبائی

دیدگاه علامه طباطبائی علاوه بر دقت‌های عمیق فلسفی، با تأکید بر غفلت صدرا از اصول روش‌شناختی فلسفی، در تحلیل وجودشناختی صفات خداوند ارائه شده است.

#### ۱. نقد روش‌شناختی علامه به صدرا در بحث اراده الهی

به اعتقاد علامه طباطبائی، روش صحیح شناخت صفات الهی، شناسایی هسته اصلی مفاهیم صفات در انسان و خالی کردن مفاهیم از خصوصیات مصداق است؛ به عبارت دیگر، مفاهیم صفات الهی را باید با بررسی همان صفات در بشر شناسایی کرد، ولی از آن جا که خداوند از هر گونه نقص و عیب مبرا است، باید مفاهیم به‌دست‌آمده را از نواقص امکانی تجرید کرد (طباطبائی، ۱۴۱۹ق: ۳۵). گفتنی است، ملاصدرا نیز به این روش اعتقاد دارد و در بسیاری موارد، از جمله در بحث اراده الهی به همین روش عمل کرده است (صدرا، ۱۳۵۴: ۱۳۵).  
علی‌رغم این اشتراک، شیوه به‌کارگیری مقدمات و چگونگی نتیجه‌گیری در آثار ملاصدرا و علامه کاملاً متفاوت بوده است؛ یعنی با شناخت اراده انسان و خالی کردن آن از خصوصیات مصداقی آدمی، هرگز نمی‌توان مفهوم علم، حب، رضا و یا صفات دیگری را که ملاصدرا بیان کرده، انتزاع کرد (طباطبائی، بی‌تا: ۲۹۹). از دیگر مواردی که علامه به روش ملاصدرا در شناخت «اراده الهی» انتقاد کرده، خروج صدرا از روش فلسفی در چگونگی تعیین جایگاه اراده در صفات الهی است (طباطبائی، بی‌تا: ۲۹۸).

#### ۲. ماهیت اراده

تفاوت ملاصدرا و علامه طباطبائی در این است که علامه با پی بردن به مشکلات عمیق نظریه صدرا، به‌ویژه اشکال سلب اختیار از خداوند و یا مجبور بودن مخلوقات، اراده را زیرمجموعه علم الهی ندانسته و آن را ذیل «قدرت الهی» تفسیر کرده است. وی درباره قدرت الهی می‌نویسد: برخوردار از اختیار و اراده، از شرایط قدرت است و اساساً قدرت با مجبور بودن قابل جمع نیست، زیرا قدرت در فاعلیت مطرح است، نه در انفعال. در فعلی که بر اثر اضطرار یا

ایجاب صورت بگیرد، صفت اراده معنایی ندارد (طباطبائی، بی تا: ۲۹۷-۲۹۸). در حقیقت علامه در این بیان، با نگرشی سلبی، به اثبات صفت اراده پرداخته است.

از دیدگاه علامه، ارجاع اراده الهی به علم، فقط نوعی تسمیه است که راهی برای اثبات آن وجود ندارد. او تصریح می‌کند: واجب‌تعالی فاعل مختار است، زیرا هیچ‌کس را یارای نفوذ تأثیر در او نیست؛ لذا اراده دارد (طباطبائی، بی تا: ۲۹۹). علامه معتقد است، اراده الهی درباره هر چیزی، عبارت از فراهم کردن اسباب خارجی و تحقق علت تامه آن است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۴۱۰).

هم‌چنین علامه، با استناد به معنایی که از محبت الهی به ذهن انسان‌ها متبادر می‌شود، ارجاع معنای اراده الهی به محبت را نیز نمی‌پذیرد و تصریح می‌کند: حبّ، نوعی تعلق وجودی و کشش و جذبه است که بین علت و معلول برقرار است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۴۱۰). وی در تفسیر روایت شیخ صدوق<sup>۱</sup> نیز می‌گوید: اگر اراده همان علم به اصلح باشد و اراده به علم ارجاع شود، در این صورت، دیگر وجه منطقی ندارد که اراده از دیگر صفات ذاتی خدا، یعنی حیات و قدرت متمایز دانسته شود. البته علامه از این حقیقت غافل نشده که اراده خداوند تابع علم او به مصالح است، ولی این علم منشأ اراده او نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱: ۳۶۳).

### ۳. جایگاه اراده در صفات الهی

از دیگر مواردی که علامه طباطبائی به روش فیلسوفان، از جمله ملاصدرا در شناخت «اراده الهی» انتقاد کرده، جایگاه اراده در صفات الهی است. از دیدگاه علامه، اراده از صفات فعل است. وی به جای آن که مانند صدرا صرفاً تحلیل محتوایی صفت اراده را مبنای اتخاذ دیدگاهش قرار بدهد، بحث را به مبنای شناخت صفت فعل یا ذات منتقل کرده است. علامه با طرح این پرسش که: اراده از مقام ذات انتزاع می‌شود یا از مقام فعل؟ تصریح می‌کند که اراده مانند سایر صفات فعل، از مقام فعل انتزاع می‌شود؛ لذا از صفات فعل است (طباطبائی، بی تا: ۲۹۸). او در پاورقی بحارالانوار تصریح می‌کند: اراده مانند صفاتی چون خالقیت، رازقیت و امثال این‌هاست که از فعل خدا انتزاع می‌شوند، نه از ذات او (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۴: ۱۳۷)؛ بر این اساس، اراده باید وصفی خارج از ذات باشد، زیرا اتصاف خدا به اراده، مانند اتصافش به علم و قدرت نیست تا بتوان آن را

۱. «الإمام الرضا عليه السلام: المشيئة والإرادة من صفات الأفعال فمن زعم أن الله لم يزل مُريداً شائياً فليس بموحدٍ» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۳۳۸)؛ مشیت و اراده از صفات افعال است؛ هر کس بپندارد که خداوند همواره مُرید و شائئ بوده است، موحد نیست.



صفتی ذاتی شمرد. علامه در بیان تالی فاسدِ ازلی دانستن اراده (که لازمه ذاتی بودن آن است)، ضمن توجه به روایات اهل بیت علیهم السلام می‌گوید: لازمه چنین امری، اثبات موجودی ازلی است که آفریده خدا نیست و این با توحید سازگار نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱۴: ۳۶۳).

علامه طباطبائی برشمردن اراده خدای سبحان از صفات فعل را یکی از دیدگاه‌های شیعه می‌داند؛ بنابراین، این تصور ملاصدرا (صدرا، ۱۳۵۴: ۱۷۷) را که: «اراده الهی مانند اراده ما، صفتی نیست که عارض بر ذات باشد و در نتیجه، ذات با تغییر اراده‌ها تغییر یابد»، پندار باطلی به شمار می‌آورد، زیرا اراده‌های گوناگون، صفت فعل خداست و از علل تامه اشیا انتزاع می‌شود؛ از این رو، اختلاف آن باعث اختلاف در ذات نمی‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ۱۱: ۲۹۴).

علامه پس از نقل تعدادی از روایات که بر این موضوع دلالت دارند، تصریح می‌کند که این اخبار، مستفیض یا متواترند (طباطبائی، ۱۴۱۹ق: ۹۵-۹۶). هم‌چنین می‌گوید: براهینی که صدرا برای ذاتی بودن این صفات (اراده و کلام الهی) بیان کرده، اعم از مدعا بوده و بر اساس استنباط صدرا از آن‌ها، باید همه صفات را ذاتی دانست. این که صدرا سعی در ارجاع صفت اراده به صفات ذات دارد، نهایتاً می‌تواند چنین افاده کند که این دو صفت دارای مبدأ کمالی در ذات بسیط الهی هستند و این، به اراده و کلام اختصاص ندارد و شامل همه صفات الهی می‌شود (طباطبائی، ۱۴۱۹ق: ۹۶-۹۷).

#### ۴. جایگاه مشیت در نظریه علامه طباطبائی

در نگرش علامه طباطبائی، مشیت و اراده یک‌سان تلقی می‌شود و هر دو از صفات فعلند (طباطبائی، بی تا: ۲۹۸). علامه در پاورقی بحار/انوار می‌نویسد: مشیت و اراده، هر دو همان تحقق خارجی معلوم هستند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۴: ۱۴۴).

#### بررسی اراده الهی در روایات

به نظر نگارنده، تلاش‌های ملاصدرا و علامه طباطبائی برای تبیین مفهوم اراده الهی، به فرجام مطلوب نرسیده است و نگرش ایشان به این مسئله، هم‌چنان اختلافاتی عمیق با آموزه‌های مستفاد از قرآن و عترت دارد که بخشی از این اختلاف‌ها، آشکارا و بخشی دیگر پنهان است. هم‌چنین به نظر می‌آید، ملاصدرا در مواجهه با روایات، دیدگاه خویش را که پیش‌تر بر پایه تلاش‌های فلسفی به دست آورده است، پیش‌فرضی صحیح تلقی کرده و در شرح کافی با همان پیش‌فرض‌ها به تفسیر یا تأویل روایات اقدام کرده است که شاید این روش از مصادیق «تفسیر به رأی» باشد. نمی‌توان دغدغه صدرا برای اثبات عدم تشبیه میان اراده الهی و

اراده بشری را نادیده گرفت، زیرا وی با ارائه این نظریه در صدد است نقایصی را که در اراده بشر وجود دارد، از اراده الهی نفی کند.

نیز، علامه طباطبائی برای ارائه تبیین فلسفی دقیق از روایات، تلاش بسیاری کرده و رویکرد سلبی علامه برای اثبات اختیار و نفی ایجاب در فعل الهی شایان توجه و تقدیر است، اما هم‌چنان بخشی از روایات به شکل مطلوب مورد توجه وی قرار نگرفته است. گفتنی است، مهم‌ترین نقیصه تبیین علامه، عدم توجه به جایگاه مشیت و اراده در مراحل فرایند تحقق پدیده‌ها در خارج است.

### ۱. نوع پردازش روایات به مبحث اراده

با عنایت به این‌که بخش قابل توجهی از روایات در بحث اراده، رویکردی سلبی دارند و نیز برای مشیت جایگاه مهمی قائل شده‌اند، نوع پردازش روایات تفسیر «اراده الهی» با روش بحث فیلسوفان، از جمله ملاصدرا و علامه طباطبائی کاملاً متفاوت است. روایات این موضوع، چهار محور اصلی دارد:

#### الف) نفی نقایص بشری از اراده الهی

بخش قابل توجهی از مباحث امامان علیهم‌السلام درباره اراده، نه به شکل ایجابی، بلکه از طریق نفی نقایص مطرح شده است. به نظر می‌رسد، بسیاری از مردم تصویری که درباره اراده انسان‌ها داشتند، با همان پیرایه‌ها و نقایص بشری، به خدا نسبت می‌دادند. در پرسش‌های برخی مراجعه‌کنندگان به امامان علیهم‌السلام به وضوح مشاهده می‌شود که شباهت‌هایی میان اراده الهی و اراده مخلوق قائل بوده‌اند؛ از این رو، اهل بیت علیهم‌السلام در مواجهه با آن‌ها، رویکرد سلبی در پیش گرفته‌اند. چنان‌که از امام کاظم علیه‌السلام پرسیدند: فرق اراده مخلوقان و اراده خالق چیست؟ حضرت فرمودند: «اراده در آفریدگان عبارت است از خطورات ذهنی و مقدماتی که برای رسیدن به مراد اظهار می‌دارد، اما اراده الهی همان پدید آوردن مراد است، نه چیزی دیگر، زیرا صفاتی مانند درنگ، قصد و تفکر که از صفات آفریدگان است، درباره خداوند صدق نمی‌کند» (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۰۹-۱۱۰).<sup>۱</sup> امام علیه‌السلام ضمن اشاره به ویژگی‌های اراده بشری، یعنی درنگ، اندیشیدن و قصد، آن‌ها را نقص جلوه داده و از ساحت الهی نفی می‌کند. بشر برای آن‌که چیزی را اراده کند، اگر

۱. «عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ علیه‌السلام أَخْبَرَنِي عَنِ الْإِرَادَةِ مِنَ اللَّهِ وَمِنَ الْخَلْقِ قَالَ فَقَالَ الْإِرَادَةُ مِنَ الْخَلْقِ الضَّمِيرُ وَمَا يَبْدُو لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فِإِرَادَتُهُ إِخْدَانُهُ لِأَنَّه لَا يَرُوعِي وَلَا يَهْمُ وَلَا يَتَفَكَّرُ وَهَذِهِ الصِّفَاتُ مَنْقِيَةٌ عَنْهُ وَهِيَ صِفَاتُ الْخَلْقِ فِإِرَادَةُ اللَّهِ الْفِعْلُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ بِلَا لَفْظٍ وَلَا نَطْقٍ بِلِسَانٍ وَلَا هِمَّةٍ وَلَا تَفَكُّرٍ وَلَا كَيْفٍ لِذَلِكَ كَمَا أَنَّهُ لَا كَيْفَ لَهُ.»

به آن علم داشته باشد، باید درنگی کند تا دانسته‌اش در صقع ذاتش حاضر شود و اگر علم نداشته باشد، باید بیندیشد تا علم پیدا کند؛ پس از آن که علم پیدا کند، باید بسنجد توان تحقق دانسته‌اش را دارد یا ندارد و اگر قدرت تحقق آن دانسته را داشته باشد، ممکن است قصد انجام آن را داشته باشد یا نداشته باشد. تمام این صفات، نقص به حساب می‌آیند و نمی‌توان آن‌ها را به خداوند نسبت داد.

#### ب) نفی سنخیت اراده خالق و مخلوق

امام کاظم علیه السلام در پایان همان روایت می‌فرماید: «وَ لَا كَيْفَ لِدَلِكَ كَمَا أَنَّهُ لَا كَيْفَ لَهُ»؛ اراده او کیفیت ندارد، همان‌گونه که ذات او کیفیت ندارد. اصلی که امام کاظم علیه السلام در پایان روایت بیان داشتند، به عدم سنخیت میان اراده خلق و اراده خالق اشاره دارد، زیرا از سویی، کیفیت از ویژگی‌های خلق است و از سوی دیگر، بر اساس اصل تباین خالق و مخلوق و اصل نفی سنخیت میان خالق و مخلوق (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۳۲)<sup>۱</sup>، خداوند کیفیت ندارد<sup>۲</sup>؛ لذا امام علیه السلام این اصل را در تبیین اراده خداوند یادآور شده و فرمودند: اراده الهی همانند ذات او، کیفیت ندارد.

#### ج) تقدم علم خدا بر مشیت و اراده او

در معارف اهل بیت علیهم السلام علم الهی با مشیت او یک‌سان دانسته نمی‌شود و علم خدا بر مشیت او سبقت دارد (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۰۹). امام صادق علیه السلام درباره فرق علم الهی و مشیت فرمود:  
علم، غیر از مشیت است؛ همان‌گونه که انسان‌ها برای انجام کارها می‌گویند: «إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (اگر خدا بخواهد) و نمی‌گویند: «إِنْ عَلِمَ اللَّهُ» (اگر خدا بداند)؛ همین، دلیل است بر این‌که خدا آن کارها را نخواسته و اگر بخواهد، مطابق مشیت الهی واقع می‌شود. علم خدا سابق بر مشیت اوست (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۰۹)<sup>۳</sup>.

۱. «الَّذِي بَانَ مِنَ الْخَلْقِ فَلَا شَيْءَ كَمِثْلِهِ»؛ او کسی است که با آفریدگان کاملاً مابینت دارد؛ به همین دلیل، هیچ چیزی مانند او نیست.  
۲. «...لَمْ يَخْلُ مِنْهُ مَكَانٌ فَيُدْرِكُ بِأَيْتِيَّةٍ وَلَا لَهُ شَيْءٌ مِثَالُ فَيُوصَفُ بِكَيْفِيَّةٍ وَ لَمْ يَغِبْ عَنْ عِلْمِهِ شَيْءٌ فَيَعْلَمَ بِكَيْفِيَّةٍ مُبَايِنٌ لِجَمِيعِ مَا أُحْدِثَ فِي الصِّفَاتِ...» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۶۹)؛ هیچ مکانی از او (خدا) خالی نیست تا به وسیله مکان‌مند بودن ادراک شود، هیچ شبیهی ندارد تا به وسیله کیفیت مورد توصیف قرار بگیرد و هیچ چیزی از علم او غایب نیست تا به وسیله حینیتی، آن‌ها مورد علم او قرار بگیرند. او با تمام امور حادث در صفات، مابین است...  
۳. «عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أُعَيْنٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام عِلْمُ اللَّهِ وَ مَشِيئَتُهُ هُمَا مُخْتَلِفَانِ أَوْ مُتَّفَقَانِ؟ فَقَالَ علیه السلام 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 يَسْأَلْ فَإِذَا شَاءَ كَانَ الَّذِي شَاءَ كَمَا شَاءَ وَ عِلْمُ اللَّهِ السَّابِقُ لِلْمَشِيئَةِ.»

عاصم بن حمید از امام صادق علیه السلام پرسید: آیا اراده خداوند ازلی است؟ حضرت فرمود: «مُرید همواره با مُراد همراه است. خداوند ازلاً عالم و قادر بود؛ سپس اراده فرمود» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۱۴۶).<sup>۱</sup> بر اساس این روایت اولاً، اراده صفتی فعلی است؛ ثانیاً، اراده به هر معنایی که در نظر گرفته شود، مسبوق به علم و قدرت و متأخر از آن‌هاست؛ ثالثاً، اراده منبعث از علم و قدرت است، نه خود آن‌ها. این روایت، به روشنی با نظریه صدرا ناسازگار است، زیرا به تصریح روایت مزبور، علم الهی بر مشیت او سبقت دارد و اتحاد سابق و مسبوق، محال است.

#### د) نفی رابطه مشیت و اراده الهی با حبّ و رضای او

برخلاف صدرا که اراده الهی به وقوع پدیده‌ها را مستلزم حبّ او می‌داند، در روایات به صراحت این معنا نفی شده است. امام صادق علیه السلام در پاسخ ابوبصیر درباره «تلازم مشیت و اراده (و قضا و قدر) الهی با محبت او»، آن را نفی کردند (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۵۰).<sup>۲</sup> هم‌چنین آن حضرت فرمود: «مشیت و اراده الهی به پدیده‌ها تعلق می‌گیرد؛ ولی این امر نشانه رضایت و محبت او به آن پدیده‌ها نیست. مشیت و اراده خدا به این تعلق گرفته که هر چه در جهان هستی واقع می‌شود، بداند، ولی اعتقاد به تثلیث را دوست ندارد و هرگز به کفر بندگان خود رضایت نمی‌دهد» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۳۳۹).<sup>۳</sup>

## ۲. تبیین اراده الهی

علاوه بر رویکردهای مزبور در تبیین اراده الهی، در آموزه‌های قرآن و عترت رویکرد اثباتی نیز وجود دارد که در ادامه به آن می‌پردازیم:

#### الف) اراده به عنوان یکی از اجزای فرایند تحقق پدیده‌ها

یکی از مهم‌ترین تفاوت‌های جوامع روایی امامیه با نوع مباحث فلسفی، اعم از حکمت مشاء، اشراق و متعالیه در بحث اراده، مطرح کردن آن در مباحث «افعال الهی» و «فرایند تحقق پدیده‌ها در خارج» است. این فرق از دو جهت اهمیت دارد: اولاً، در این نوع پردازش روایات، علم و قدرت، پیش‌فرض تلقی شده است؛ ثانیاً از طریق روشن شدن مراحل تحقق پدیده‌ها،

۱. «عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: قُلْتُ: لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيداً؟ قَالَ عليه السلام: إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ؛ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِماً قَادِراً ثُمَّ أَرَادَ.»

۲. «عَنْ أَبِي بصِيرٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام شَاءَ وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ وَ أَحَبُّ؟ قَالَ: لَا. قُلْتُ: وَ كَيْفَ شَاءَ وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى وَ لَمْ يُحِبِّ؟ قَالَ: هَكَذَا خَرَجَ إِلَيْنَا.»

۳. «عَنْ فَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ: شَاءَ وَ أَرَادَ وَ لَمْ يُحِبِّ وَ لَمْ يُرَضْ؛ شَاءَ أَنْ لَا يَكُونَ شَيْءٌ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَ أَرَادَ مِنْ ذَلِكَ وَ لَمْ يُحِبِّ أَنْ يُقَالَ ثَلَاثَةٌ وَ لَمْ يُرَضْ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ.»

دقیقاً جایگاه اراده در میان افعال الهی روشن می‌شود، چه این‌که اراده به معنای تحقق خارجی پدیده‌ها نیست، بلکه یکی از مراحل آن است. کلینی در کافی، بای را به این موضوع اختصاص داده که: «پیدایش هر موجودی در عالم هستی، متوقف بر تحقق هفت شرط است» و بر اساس این روایات در کنار روایات باب «مشیت و اراده» (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۵۱-۱۵۲)، مشیت و اراده، دو شرط جداگانه ذکر شده‌اند (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۴۹-۱۵۰).<sup>۱</sup>

در روایتی دیگر از امام هادی (علیه السلام) نیز به مراحل تحقق فعل خدا اشاره شده که نخست علم، سپس مشیت و اراده، و پس از آن تقدیر و قضا و امضای الهی قرار دارد. امام (علیه السلام) در این روایت می‌فرماید: «مشیت بر اساس علم است، اراده بر اساس مشیت و تقدیر بر اساس اراده...؛ فرق مشیت و اراده این است که با مشیت، تعیین صفات و حدود پدیده‌ها و انشای آن‌ها صورت می‌گیرد، اما با اراده، عوامل تمیز پدیده‌ها از یکدیگر در خارج پدید می‌آید و به وسیله تقدیر، قبل و بعد و نیز لوازم آن پدیده روشن می‌شود» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۳۳۴-۳۳۵).<sup>۲</sup>

#### ب) جایگاه مشیت در بحث اراده

از دیگر تفاوت‌های نگرش روایات به اراده با دیدگاه صدرا و علامه، «مشیت» است که مفهوماً و مصداقاً با اراده متفاوت است. مشیت که امری حادث (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۱۰)<sup>۳</sup> و طبق روایت صدوق از صفات فعل است، واسطه صفات علم و قدرت الهی با اراده است؛ یعنی اگر مشیت خدا تعلق بگیرد، فعل صورت خواهد گرفت. خداوند در آیه ۹۹ سوره یونس می‌فرماید: «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً فَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ». <sup>۴</sup> در این آیه، خداوند تصریح می‌کند: مشیت خداوند به ایمان اجباری مردم تعلق نگرفته است؛ لذا برخی از مردم ایمان نیاورده‌اند، زیرا با توجه به آیه ۱۰۰ همان سوره<sup>۵</sup>، این امر با حکمت آفرینش موجودات، یعنی به کار گرفتن عقل برای ایمان آوردن اختیاری، سازگاری ندارد.

۱. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (علیه السلام) أَنَّهُ قَالَ: لَا يَكُونُ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا بِهَذِهِ الْخِصَالِ السَّبْعِ: بِمَشِيئَةٍ وَإِرَادَةٍ وَقَدَرٍ وَقَضَاءٍ وَإِذْنٍ وَكِتَابٍ وَأَجَلٍ؛ فَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَىٰ نَقْضِ وَاحِدَةٍ فَقَدْ كَفَرَ.»

۲. «سُئِلَ الْعَالِمُ (علیه السلام) كَيْفَ عِلْمُ اللَّهِ؟ قَالَ: عِلْمٌ وَشَاءٌ وَأَرَادٌ وَقَدَرٌ وَقَضَىٰ وَأَمْضَىٰ فَأَمْضَىٰ مَا قَضَىٰ وَمَا قَدَرَ مَا أَرَادَ فِعْلِهِمْ كَانَتْ الْمَشِيئَةُ وَبِمَشِيئَتِهِ كَانَتْ الْإِرَادَةُ وَبِإِرَادَتِهِ كَانَ التَّقْدِيرُ وَبِتَّقْدِيرِهِ كَانَ الْقَضَاءُ وَبِقَضَائِهِ كَانَ الْإِمْضَاءُ وَالْعِلْمُ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الْمَشِيئَةِ وَالْمَشِيئَةُ ثَانِيَةٌ وَالْإِرَادَةُ ثَالِثَةٌ... فَبِالْعِلْمِ عِلْمَ الْأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِهَا وَبِالْمَشِيئَةِ عَرَفَ صِفَاتِهَا وَحُدُودَهَا وَأَنْشَأَهَا قَبْلَ إِظْهَارِهَا وَبِالْإِرَادَةِ مَيَّرَ أَنْفُسَهَا فِي أَلْوَانِهَا وَصِفَاتِهَا وَبِالتَّقْدِيرِ قَدَرَ أَقْوَاتَهَا وَعَرَفَ أَوَّلَهَا وَآخِرَهَا...»

۳. «الْمَشِيئَةُ مُحَدَّثَةٌ.»

۴. اگر مشیت خدا تعلق بگیرد، همه کسانی که در زمین هستند، (به ناچار) مؤمن می‌شوند؛ آیا تو می‌خواهی آن‌ها را با اکراه، به قبول ایمان وادار کنی؟!

۵. «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ.»

در روایات، از قرابت‌های مفهومی و مصداقی مشیت و اراده غفلت نشده است؛ برای مثال، مشیت مانند اراده دو نوع است: تشریحی و تکوینی؛ یعنی هم مشیت و هم اراده خدا تشریحاً به بعضی امور تعلق گرفته است، اما آن امور ممکن است تکویناً مورد مشیت و اراده او قرار نگیرند. عکس این قضیه نیز صادق است (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۵۱).<sup>۱</sup>

در روایات، تفاوت‌های مشیت و اراده دقیقاً بیان شده است. مشیت، نخستین فعل مستقیم الهی است و همه پدیده‌ها به وسیله مشیت آفریده شده‌اند (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۱۰).<sup>۲</sup> امام رضا (علیه السلام) در بیان فرق مشیت و اراده می‌فرماید: «مشیت عبارت است از ذکر اول، و اراده نقطه عزیمت بر تحقق مشیت است» (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۵۷-۱۵۸).<sup>۳</sup> نیز در روایتی دیگر، آن حضرت (علیه السلام) فرمود: «منظور از مشیت، آغاز فعل است و منظور از اراده، ثبوت بر فعل» (برقی، ۱۳۷۱، ۱: ۲۴۴).<sup>۴</sup>

در روایت امام هادی (علیه السلام) - که پیش‌تر مطرح شد - نیز به فرق مشیت و اراده چنین اشاره شده است: «با مشیت، تعیین صفات و حدود پدیده‌ها و انشای آن‌ها صورت می‌گیرد، اما با اراده، عوامل تمیز پدیده‌ها از یکدیگر در خارج پدید می‌آید» (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۳۳۴-۳۳۵).

#### ج) رابطه مشیت و حکمت

طبق اصول مسلم عقلی و نقلی، خداوند حکیم است و مشیت رابطه‌ای تنگاتنگ با حکمت الهی دارد. معنای حکمت خدا این است که فعل او عبث نیست (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ۶۸: ۳۲۱)، بلکه هر چیزی را بر اساس اندازه دقیق، مناسب با تدبیر عالم و مصلحت بندگان قرار می‌دهد (صدوق، ۱۳۹۸ق: ۲۱۸). چیزی مورد مشیت الهی قرار می‌گیرد که در راستای غرض آفرینش باشد و اگر تحقق چیزی مقتضای حکمت الهی نباشد، مشیت به آن تعلق نمی‌گیرد؛ لذا حکمت الهی حلقه پیوند میان علم الهی و مشیت است و مشیت، موجب تحقق خارجی مُراد است.

۱. «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ إِرَادَتَيْنِ وَ مَشِيئَتَيْنِ إِرَادَةَ حَتْمٍ وَ إِرَادَةَ عَزْمٍ يَنْهَى وَ هُوَ يَشَاءُ وَ يَأْمُرُ وَ هُوَ لَا يَشَاءُ أَوْ مَا رَأَيْتَ أَنَّهُ نَهَى أَدَمَ وَ زَوْجَتَهُ أَنْ يَأْكُلَا مِنَ الشَّجَرَةِ وَ شَاءَ ذَلِكَ وَ لَوْ لَمْ يَشَأْ أَنْ يَأْكُلَا لَمَا عَلَبَتْ مَشِيئَتُهُمَا مَشِيئَةَ اللَّهِ تَعَالَى وَ أَمَرَ إِبْرَاهِيمَ أَنْ يَذْبَحَ إِسْحَاقَ وَ لَمْ يَشَأْ أَنْ يَذْبَحْهُ وَ لَوْ شَاءَ لَمَا عَلَبَتْ مَشِيئَةُ إِبْرَاهِيمَ مَشِيئَةَ اللَّهِ تَعَالَى.»
۲. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ: خَلَقَ اللَّهُ الْمَشِيئَةَ بِنَفْسِهَا ثُمَّ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْمَشِيئَةِ.»
۳. «عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ):... يَا يُونُسُ تَعَلَّمُ مَا الْمَشِيئَةُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: هِيَ الذِّكْرُ الْأَوَّلُ؛ فَتَعَلَّمُ مَا الْإِرَادَةُ؟ قُلْتُ: لَا. قَالَ: هِيَ الْعَزِيمَةُ عَلَى مَا يَشَاءُ...» (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۵۷-۱۵۸).
۴. «عَنْ يُونُسَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرَّضَا (عَلَيْهِ السَّلَامُ) قَالَ قُلْتُ لَا يَكُونُ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى» قُلْتُ: فَمَا مَعْنَى شَاءَ؟ قَالَ: ابْتِدَاءُ الْفِعْلِ. قُلْتُ فَمَا مَعْنَى أَرَادَ؟ قَالَ: الثُّبُوتُ عَلَيْهِ...»

#### د) فرق اراده خدا و اراده مخلوقات

ملاصدرا با مقایسه اراده بشری و اراده الهی می‌گوید: اراده در انسان‌ها شوق مؤکدی است که در اثر انگیزه به وجود می‌آید و انگیزه، نتیجه تصور ملایمت آن شیء است؛ خواه آن تصور، علمی یا ظنی و یا تخیلی باشد. این انگیزه موجب تحریک اعضا برای تحصیل آن شیء می‌شود (صدرا، ۱۳۵۴: ۱۳۵). وی تصریح می‌کند ماهیت اراده الهی، قصد ایجاد هستی نیست (صدرا، ۱۹۸۱، ۶: ۳۱۷). بر اساس تصور صدرا، در مخلوقات «اراده» در برابر «کراهت» به معنای «تصور عدم ملایمت شیء» نیز به کار می‌رود و این، درباره خدا مصداق ندارد (صدرا، ۱۳۶۶، ۳: ۲۲۳-۲۲۴). قرآن کریم مفهوم «کراهت» را درباره خدا به کار برده و حتی در برخی موارد، آن را زمینه اراده الهی معرفی کرده است (توبه: ۴۶).<sup>۱</sup> محور اصلی در فرق اراده الهی با اراده مخلوقات، کراهت نیست، بلکه براساس روایات سه موضوع: «سنجیدن یا نسنجیدن جوانب امور»، «حرکت کردن یا نکردن برای تحقق خارجی مراد» و «تحقق خارجی مراد» است؛ چنان‌که کلینی از امام کاظم (علیه السلام) روایت کرده: «إِرَادَةُ اللَّهِ الْفِعْلُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ»؛ اراده خدا فعل اوست، نه چیزی دیگر (کلینی، ۱۳۷۸، ۱: ۱۰۹).

#### نتیجه‌گیری

با توجه به مطالب مذکور، می‌توان نتیجه گرفت: دیدگاه ملاصدرا که اراده الهی را از صفات فعل و مساوق با علم می‌داند، تعارض جدی با ظواهر آیات و روایات دارد و دلیل قاطعی بر حمل روایات بر دیدگاه صدرا در دست نیست. هم‌چنین هرچند از دیدگاه علامه طباطبائی، اراده، صفت فعل، نشانه قدرت الهی و نافی ایجاب یا اجبار در فعل الهی است، اما این دیدگاه نیز بیشتر ناظر به نفی نقایص اراده بشر است و به دلیل عدم توجه به جایگاه مشیت در اراده الهی، مطابق روایات نیست. براساس روایات، اراده از صفات فعل خدا و متأخر از علم و قدرت الهی است و مشیت، واسطه علم و حکمت الهی با اراده اوست. برای پدید آمدن هر موجودی، ابتدا لازم است حکمت الهی، آن را اقتضا کند تا مورد مشیت تکوینی خدا قرار بگیرد. اگر تحقق پدیده‌ای مورد مشیت تکوینی الهی باشد، مورد اراده تکوینی او قرار می‌گیرد. جایگاه اراده الهی در فرایند تحقق پدیده‌ها در خارج، پس از مشیت و پیش از تقدیر و قضاست. اگر اراده الهی به تحقق پدیده‌ای تعلق گیرد، هندسه و جایگاه آن در خارج تعیین می‌شود؛ ضمن آن‌که هرچند

۱. «وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنَّ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ»؛ اگر آن‌ها واقعاً اراده داشتند برای جهاد خارج شوند، تجهیزاتی برای آن فراهم می‌کردند. حقیقت این است که خدا از حرکت آن‌ها کراهت داشت؛ لذا آن‌ها را از جهاد بازداشت و (اراده الهی) به آنان چنین ابلاغ شد که: همراه با کودکان، پیران و بیماران بنشینید.

اراده مستلزم تحقق خارجی مُراد است، اما به دلیل امکان وقوع بقاء، فقط هنگامی می‌توان گفت چیزی مورد اراده تکوینی خدا قرار گرفته که در خارج تحقق یافته باشد؛ به عبارت دیگر، مصداق خارجی اراده تکوینی الهی اساساً همان حدوث پدیده‌هاست.

## منابع

۱. برقی، احمد بن محمد، (۱۳۷۱ق)، *المحاسن*، قم، دارالکتب الإسلامیه.
۲. حسن‌زاده‌آملی، حسن، (۱۳۷۰)، *قرآن و عرفان و برهان از هم جدائی ندارند*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۳. سعیدی‌مهر، محمد و مصدقی‌حقیقی، علی‌رضا، (۱۳۸۷)، «نقد علامه طباطبائی بر رویکرد فروکاهشی حکمت متعالیه در مفهوم‌شناسی اراده ذاتی خداوند»، فصلنامه علمی - پژوهشی *آینه معرفت*، صفحات ۲۱-۳۹، سال ششم، ش ۱۵.
۴. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم شیرازی، (۱۳۶۰)، *اسرار الآیات*، تقدیم و تصحیح: محمد خواجه‌ای، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۵. \_\_\_\_\_، (۱۹۸۱)، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث، چاپ سوم.
۶. \_\_\_\_\_، (۱۳۸۷)، *رسائل فلسفی*، تعلیق: سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ سوم.
۷. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۶)، *شرح أصول الکافی*، تصحیح: محمد خواجه‌ای، تقدیم: علی عابدی شاهرودی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ اول.
۸. \_\_\_\_\_، (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح: سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۷۵)، *مجموعه رسائل فلسفی صدرالمتألهین*، تحقیق و تصحیح: حامد ناجی‌اصفهانی، تهران، حکمت، چاپ اول.
۱۰. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، (۱۳۹۸ق)، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، چاپ اول.
۱۱. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۴۱۹ق)، *الرسائل التوحیدیه*، بیروت، مؤسسه النعمان.
۱۲. \_\_\_\_\_، (۱۴۱۷ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه علمی، چاپ اول.
۱۳. \_\_\_\_\_، (بی‌تا)، *نهایة الحکمه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۷۸)، *الکافی*، تهران، المکتبه الاسلامیه.
۱۵. مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
۱۶. میرداماد، محمد باقر، (۱۳۶۷)، *القیسات*، به اهتمام: مهدی محقق، سیدعلی موسوی‌بهبهانی، ایزوتسو و ابراهیم دیباجی، تهران، دانشگاه تهران، چاپ دوم.