

A New Reading of the Essential Will of God

Mohammad Hassan Ghadrđan Gharamaleki (Corresponding Author)

Professor in the Department of Islamic Theology and Modern Theology at the Islamic Culture and Thought Research Institute.

ghadrđang@yahoo.com



Use your device to scan and read the article online

Citation Mohammad Hassan Ghadrđan Gharamaleki. [A New Reading of the Essential Will of God (Persian)]. [QABASAT \(A Quarterly Journal on Philosophy of Religion and New Theology\)](#). 2024; 29 (112): 67-88

 [10.22034/qabasat.2024.715852](https://doi.org/10.22034/qabasat.2024.715852)

Received: 29 January 2024 , Accepted: 30 July 2024 .

Abstract

The essential Will of God can be discussed from two perspectives (ontological and conceptual perspectives), which is the subject of this article. The majority of thinkers are against the appearance of expressions. Theologians have generally denied the essential Will and philosophers have given it to the attribute of knowledge, which is also a denial. In response to the truth of the essential Will of God, the author, after many reflections, has reached a new reading of the essential Will of God (interpreting it to God's Essence in terms of the fulfillment of the generative meaning of lead, demand, desire to act - equivalent to generosity and grace). In this paper, its foundations and proofs (the will as the description of perfection and existence, the lack of the essential will (the existential perfection), conflict with the purity of God's Essence, the necessity of the end of all accidents to the substantive, the negation of the essential Will, require the denial of God's Will, the invalidity requirement of denying the essential Will and narrative proofs), criticism of the doubts and achievements of the theory (the eternity of Divine agency and the universe of the unity of Divine will, conformity of Divine Will and the system of causality and the impossibility of *Bada'* (alteration in the divine will)), have been explained and presented.

Keywords

essential Will, Action Will, Generosity, Love of Essence and Action, Divine Knowledge.





پروفیسر شہناز گل خان
پرنسپل جامعہ اسلامیہ اسلامیہ

خوانشی نواز اراده ذاتی خدا

محمدحسن قدردان قراملکی (نویسنده مسئول)
استاد گروه کلام اسلامی و الهیات جدید پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
ghadrang@yahoo.com



Use your device to scan
and read the article online

Citation Mohammad Hassan Ghadrang Gharamaleki. [A New Reading of the Essential Will of God (Persian)]. *QABASAT (A Quarterly Journal on Philosophy of Religion and New Theology)*. 2024; 29 (112): 67-88

 [10.22034/qabasat.2024.715852](https://doi.org/10.22034/qabasat.2024.715852)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۰۹، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۰۹

چکیده

درباره اراده ذاتی خدا از دو منظر (هستی و مفهوم‌شناسی) می‌توان بحث کرد که موضوع این مقاله اولی است. ظاهر عبارات اکثر اندیشوران در مخالفت با آن است. متکلمان به نحو کلی منکر اراده ذاتی شده و فلاسفه هم آن را به صفت علم تحویل برده‌اند که آن هم نوعی انکار است. نگارنده در مقام پاسخ به حقیقت اراده ذاتی الوهی بعد از تأملات عدیده به خوانش جدیدی از اراده ذاتی خدا (تفسیر آن به ذات و حقیقت هستی الوهی از حیث تحقق معنای تکوینی سوق، طلب، میل به فعل - معادل جود و فیاضیت) دست یافته است که در این مکتوب مبانی و ادله آن (اراده وصف کمالی و وجودی، فقدان اراده ذاتی (کمال وجودی)، متعارض با صرافت ذات حق، لزوم انتهای تمام عرضیات به ذاتی، نفی اراده ذاتی، مستلزم انکار اختیار خدا، لوازم باطل انکار اراده ذاتی و ادله نقلی)، نقد شبهات و دستاوردهای نظریه (ازلیت فاعلیت الهی و جهان وحدت اراده الهی، تطابق اراده الهی و نظام علیت و استحاله بداء)، تبیین و تقریر شده است.

واژگان کلیدی

اراده ذاتی، اراده فعلی، جود، حب ذات و فعل، علم الهی.

یکم: تبیین و تقریر نظریه

۱. طرح مسئله

اراده از ماده «رود» مشتق و در معانی خواستن، طلب و اختیار استعمال شده است. این واژه در زبان فارسی نیز به صورت شایع در معانی خواستن، خواسته، میل، قصد و آهنگ به کار می‌رود (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل ماده «اراده»). اما اینکه چگونه از حقیقت اراده تعریف و توصیف ارائه دهیم، امر آسانی نخواهد بود (صدرالمآلهین، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۱۱۳ / طباطبایی، ۱۳۶۴، ص ۱۲۲)؛ لذا شاهد تعاریف متعدد از آن هستیم.

موضوع این نوشتار اراده ذاتی خداست که متألهان در نسبت اراده فعلی (خلق، ایجاد و فعل خارجی خدا) به خدا اتفاق نظر دارند؛ اما درباره اراده ذاتی (وجود وصف اراده در ذات الوهی قبل از فعل مثل علم، حیات و قدرت) دو نظریه مشهور یکی متعلق به متکلمان (انکار و تحویل آن به اراده فعلی) و دیگری متعلق به فلاسفه (تحویل به علم ذاتی خدا) وجود دارد. گفتنی است بحث درباره اراده ذاتی خدا در دو مقام (هستی و مفهوم‌شناسی) قابل ارائه است که موضوع این مقاله اولی است. به تعبیری ما در صدد اثبات وجود صفتی به نام اراده در ذات بسیط الهی مثل دیگر صفات ذاتی خدا (علم، قدرت و حیات) هستیم. اما تبیین مفهوم آن (مقام توصیف صفات خدا) به صورت تفصیلی از بحث ما بیرون است. در مقام توصیف خدا به اراده اینجا به بیان این نکته بسنده می‌شود که ما می‌توانیم با وصف اراده و به فارسی خواستن و طلب از اراده ذاتی خدا سخن بگوییم؛ چراکه در معنا و حقیقت اراده یک سوق و حیث ایجابی و تمایل به فعل وجود دارد که در علم نیست.

نکته ظریف دیگر اینکه همان طور که ما حقیقت وجودی صفات ذاتی خدا (مقام هستی‌شناختی) مثل علم، قدرت، حیات، سمع و بصر خدا را به

صورت تفصیلی و حتی اجمالی نمی‌توانیم بشناسیم یا نهایت شناخت اجمالی از مفهوم آنها و حقیقت وجودی آنها در ذهنمان داریم، این نوع شناخت هم در فهم مفهوم صفت اراده ذاتی خدا و هم در فهم نحوه هستی آن جاری و ساری است؛ لذا امکان شناخت دقیق و کامل از مفهوم وصف اراده ذاتی و مصداق عینی آن مانند دیگر صفات ذاتی خدا مقدر نخواهد بود.

نکته قابل توجه اینکه شناخت اجمالی ذات و صفات ذاتی خدا در مقام هستی‌شناختی محال است؛ اما شناخت مفهومی آنها ممکن است. حقیقت اراده ذاتی خدا را در مقام هستی‌شناختی هرچند اجمالاً هم ندانیم، مفهوم آن را در مقام توصیف اجمالاً می‌دانیم و از طرفی با دلیل لئی اراده ذاتی خدا در مقام هستی‌شناختی را هم ثابت می‌کنیم. نکته ظریف دیگر اینکه ممکن است ادعا شود انسان با توجه به وجود صفات کمالی مانند قدرت، علم و اراده در ذات خویش هم در مقام هستی‌شناسی و هم در مقام توصیف و مفهوم‌شناسی به آنها علم - اعم از اجمالی و تفصیلی - دارد و از طرفی انسان با توجه به وجود نفس قدسی خود و قول به اشتراک معنوی اصل وجود انسان و خدا و به تبع آن صفات منسوب به انسان و خدا، انسان با ادراک ذات خود و صفات کمالی‌اش به صورت علم حضوری و نحوه اتصاف ذاتش به صفات خود اجمالاً می‌تواند عالم به صفات ذاتی خدا در مقام هستی و معناشناسی باشد. البته با اذعان به اینکه اصل وجود خود و صفات کمالی‌اش بسیار ناقص و محدود است و وجود خدا و صفاتش غیرمتناهی است (اشتراک معنوی مشکک).

نگارنده نظریه مختار خود را نظام‌مند و در چهار محور (تبیین نظریه همراه با تقریر مبانی آن با تفکیک مقام هستی و معناشناختی، اثبات با ادله عقلی و نقلی، طرح و نقد شبهات مخالفان، تبیین نتایج و کارکردها) ارائه و تقریر نموده است. در واقع نگارنده مدعی نوآوری در اصل نظریه، ادله آن و نقد ادله مخالفان و اصطیاد دستاوردهای آن است.

۲. پیشینه بحث

در تبیین صفت اراده به عنوان صفت ذاتی خدا اشاره شد که متکلمان قایل به اراده فعلی و منکر اراده ذاتی اند (شیخ مفید، ۱۴۱۴ ق، ص ۵۳) و فلاسفه آن را به علم ذاتی ارجاع دادند (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۳۶۷/ همو، ۱۳۶۴، ص ۶۰۱) که آن هم نوعی تأویل و انکار است. اما برخی معاصران به صورت پراکنده و غیرنظام‌مند نکاتی در تفسیر اراده ذاتی به معانی چون حب، ابتهاج، عشق و رضا ارائه داده‌اند که به مقام هستی‌شناختی اراده ذاتی ناظرند (طالقانی، ۱۳۷۹، ص ۷۱۶/ اصفهانی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۲۴۶/ ۱۴۰۹ ق، ص ۷-۹/ نراقی، ۱۳۹۷، صص ۳۳۲، ۳۳۴ و ۳۴۵/ حسن‌زاده آملی، [بی‌تا]، صص ۱۷۳ و ۱۷۹/ مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۲، صص ۹۰ و ۳۹۰). اما اینکه در خصوص موضوع این مقاله (اثبات هستی‌شناختی اراده ذاتی نه مقام معنا و توصیف اراده ذاتی)، مقاله یا کتابی در مسئله اراده ذاتی به صورت مستقل و با طرح ابعاد مختلف آن، نگارنده بر آن اثر جامع و نظام‌مند دست نیافته است.

شایان اشاره است از برخی کلمات فلاسفه مثل *ابن‌سینا* و معاصران عباراتی به صورت پراکنده ناظر بر اراده ذاتی استفاده می‌شود که اولاً آنها کلی و مجمل‌اند و مراد و مصداق اراده ذاتی خدا به صورت دقیق تبیین نشده و چه بسا مضطرب است (از حیث ناظر بر اراده ذاتی یا فعلی) (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، صص ۶۰۰-۶۰۴)؛ ثانیاً غیرنظام‌وار و فاقد ترسیم مبانی، ادله مثبت نظریه و جرح شبهات منکران است (عبارات برخی از آنها در ادامه خواهد آمد).

۳. تنقیح و تقریر نظریه مختار

محور و عمده بحث و نوآوری ما در این وجیزه مقام اول (هستی‌شناسی) است. در اینجا با ادله عقلی و نقلی به تبیین و اثبات فرضیه خود (اراده ذاتی خدا) در مقام هستی‌شناختی می‌پردازیم.

اشاره شد که فرضیه نگارنده بر این است که در مقام تکوین و ذات

الوهی، صفات ذاتی مثل قدرت، علم و حیات چنان که هر کدام ناظر بر ذات و حقیقت وجودی الوهی با تأکید بر بساطت ذات‌اند، صفت اراده خدا به صفت فعلی (خلق و احداث جهان در مقام اثبات و خلق) منحصر نشده است، بلکه خدا در ذات جامع خودش و قبل از خلقت، واجد وصف اراده به صورت وجود بسیط اندماجی است که اثر چنین صفتی، اراده فعلی می‌شود. به تعبیری، ذات خدا هرچند بسیط حقیقی است، با همین بساطتش بر صفات کمالی ذاتی مثل حیات، قدرت و علم مشتمل است که اوصاف فوق هر کدام به حیث و کمال وجودی خاصی ناظرند؛ مثلاً وصف قدرت بر ذات الوهی از آن حیث که مبدأ اثر و فعلی است و وصف علم از آن حیث که دارای آگاهی به خود و فعلش می‌باشد، ناظر است؛ لذا نمی‌توان به بهانه بساطت ذات الوهی منکر صفات ذاتی شد؛ به تقریری ذات خدا چون دارای کمال مطلق و جامعی است که بر اوصاف و کمالات متعدد مشتمل است، پس باید اوصاف متعدد هر کدام دارای حیث مخصوص به خودش باشد که البته آن امر وجودی بسیط است؛ مثل نفس مجرد انسان که در عین وحدت و بساطت بر اوصاف مختلف مثل علم، قدرت، حیات، اراده، بلکه به صفات متضاد مثل حب و بغض، سرور و حزن مشتمل است که هر کدام در نفس دارای منشأ وجودی خاص خودشان هستند.

باری اگر شخصی از بن منکر وجود صفات ذاتی برای خدا به عللی چون بساطت ذات الوهی و استحاله انتزاع صفات مختلف از ذات واحد بسیط باشد، درباره صفت اراده ذاتی هم بر اساس مبنای خود منکر آن خواهد شد؛ اما اگر شخصی اصل صفات ذاتی خدا و انتزاع صفات مختلف مثل علم، حیات و قدرت از ذات واحد بسیط را بپذیرد، با اندک تأمل در حقیقت ذات الوهی و وصف اراده بدان اذعان خواهد کرد.

۴. تفاوت نظریه مختار با نظریه فلاسفه

نگارنده نظریه ارجاع اراده ذاتی خدا به علم ذاتی را قبول ندارد و معتقد

است در معنا و حقیقت اراده یک سوق و نکته ایجابی و تمایل به فعل وجود دارد که در علم نیست، بلکه در صفاتی چون جود، حب و عشق نهفته است؛ لذا می‌توان از ذات بسیط خدا با عنایت به صفاتی همگن و مفید معنای سوق مثل جود و عشق معنای اراده ذاتی را استنتاج نمود.

الف) تفاوت نظریه مختار با نظریات همگن

۱) ابن‌سینا (جود، اختیار و اراده بالذات)

نظریه شیخ‌الرئیس در باب اراده ذاتی و فعلی خدا مضطرب و مبهم است که اینجا به برخی ابهامات آن اشاره می‌شود:

۱- عبارات ناظر بر اراده فعلی: ابن‌سینا در تبیین نظریه خود حقیقت اراده ذاتی یا فعلی را تفکیک نکرده است. وی گاهی اراده را به «لاتعلق بغرض فی فیض الوجود غیر نفس الفیض» (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ص ۶۰۲) تفسیر می‌کند و آن را بر «جود» حمل و تفسیر می‌کند: «هو الجود لاینحو غرضاً لذاته» (همو، ۱۳۶۳، ص ۶۷). دو عبارت دیگر شیخ ناظر بر اراده فعلی است: «بل هو لذاته مرید هذا النحو من الارادة الفعلية المحضه» (همو، ۱۳۶۴، ص ۶۰۰) و «فعله لكل على الجهة التي تخصصه الارادة» (همو، ۱۳۶۳، ق، ص ۲۱).

۲- عبارات ناظر بر اراده ذاتی: برخی دیگر از عبارات شیخ بر اراده ذاتی ناظر است؛ مثل: «معنی واجب‌الوجود بذاته أنه نفس الواجبية و أن وجوده بالذات و أن كل صفة من صفاته بالفعل ليس فيها قوة و لا إيمان و لا استعداد. فإذا قلنا إنه مختار و إنه قادر فإنه نعى به أنه بالفعل كذلك لم يزل و لا يزال ... يجب أن يكون في الوجود وجود بالذات و في الاختيار بالذات و في الإرادة إرادة بالذات و في القدرة قدرة بالذات حتى يصح أن تكون هذه الأشياء لا بالذات في شيء و معناه أن يكون يجب أن يكون واجب‌الوجود وجوداً بالذات و مختاراً بالذات و قادراً بالذات و مریداً بالذات حتى تصح هذه الأشياء لا بالذات في غيره» (همو، ۱۴۰۴، ق، ص ۵۲).

حاصل آنکه نمی‌توان در نظام‌واره و دستگاه فکری شیخ از یک نظریه خاص و مدون در باب اراده ذاتی سخن گفت. هرچند رگه‌های برخی عباراتش بر اراده ذاتی ناظر است، درمقابل بعضی دیگر از عباراتش بر اراده فعلی تصریح دارد.

۲) میرداماد (لزوم انتهای اراده فعلی به ذاتی)

میرداماد عبارت اخیر شیخ - دال بر رجوع تمام امور عرضی به ذاتی، اختیار و اراده - را مصداق لزوم وجود اراده ذاتی در خدا ذکر نموده، به تأیید آن می‌پردازد (میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۴۶).

۳) محقق اصفهانی (ابتهاج و رضایت)

محقق اصفهانی اراده ذاتی خدا را به ابتهاج و رضا تفسیر می‌کند؛ به این معنا که خدا مبتهج بذاته است و ذات مقدس او مرضی ذاتش است. خدا با توجه به اینکه واجب‌الوجود من جمیع الجهات بوده، نقصی در فاعلیت او وجود ندارد، اراده ذاتی حق تعالی حادث نبوده و عین ذات اوست (محقق اصفهانی، ۱۴۰۹ ق، ج ۲، ص ۸-۹).

۴) فیض کاشانی (اختیار ذاتی)

به باور فیض کاشانی اراده ذاتی خدا به معنای اختیار ذاتی اوست؛ اما اراده در روایات ناظر به اراده فعلی است (فیض کاشانی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۴۴۷-۴۴۸).

دوم: مبانی نظریه

اشاره شد که نظریه بدیع نگارنده تفسیر اراده ذاتی به ذات بسیط خداست؛ به نحوی که در آن حیثیت وجودی سوق و میل تکوینی به انجام فعل و احداث آن تحقق دارد و از آن حیث به اراده ذاتی تعبیر می‌شود. تبیین این نظریه بر مبانی و مقدماتی استوار است که در فلسفه و کلام اثبات شده است و ما در اینجا به جهت پرهیز از اطاله کلام به ذکر عناوین آنها بسنده می‌کنیم:

۱. تجرد و بساطت ذات الوهی؛ ۲. صفات ذاتی (علم، اراده، قدرت، حب و عشق ذات و فعل)؛ ۳. عینیت ذات و صفات در مقام تکوین؛ ۴. انتزاع صفات کمالی ذاتی متعدد از ذات واحد بسیط؛ ۵. صفات کمالی حب ذات و فعل، عشق،

جود، مفید و کریم؛ ۶. ذات الوهی مبدأ و علت تامه مظاهر و معالیل (ضرورت علّی و معلولی)؛ ۷. اثبات کمال و وجودی بودن اراده ذاتی (توضیح اجمالی مبانی فوق ذیل ادله طرح خواهد شد). اما اینجا به اثبات مبنای آخر می پردازیم.

اثبات کمال و وجودی بودن اراده ذاتی

فرضیه بر این اصل استوار است که اراده ذاتی در فاعل عالم نحوه وجود ذات آن است که در آن حیثیت سوق و تمایل تکوینی به انجام فعل بعد از علم به مقدمات آن وجود دارد؛ مثلاً اگر دو انسان بخشنده و جواد و خسیس و بخیل را تصور کنیم، در ذات و سرشت یکی تمایل و گرایش به فعل و در دیگری عدم آن وجود دارد که البته شدت و ضعف آن بحث دیگری است. این ملاک و حقیقت در ذات الوهی هم می تواند جاری باشد؛ به این معنا که در ذات خدا وصف و حیثیتی - البته از نوع بسیط - وجود دارد که موجب و مستلزم صدور فعل از ذاتش گردد که از این حیث ذات خدا به اراده ذاتی و صفات معادل آن مثل جواد، مفید و کریم متصف می شود. خلاف فرض فوق، وجود ذات خدا بدون وصف فوق است که در این صورت ذات خدا فاقد اراده، جود و فیض خواهد بود. لازمه آن انتساب صفت بخل و خساست به خداست که به دلیل لزوم نقص در ذات الوهی محال می باشد. به تقریر دیگر اگر در ذات خدا وصف و حیثیت جود و سوق به طرف انجام فعل و افاضه قبل از صدور فعل - و لوقبل رتبی - وجود داشته باشد، لازمه اش اعتراف به وجود اراده ذاتی است. اما در صورت وجودنداشتن نقص و لوازم باطل دیگری در ذات الوهی لازم می آید که تبیین آن در ادامه خواهد آمد. امام خمینی در این باره می نویسد:

شك نیست که «اراده» از صفات کمالیه حقیقت مطلقه وجودیه است؛ لهذا ... هرچه رو به بالا رود، این جوهره شریفه کامل تر گردد؛ حتی آنکه انسان کامل دارای اراده کامله ای است که به نفس اراده انقلاب عنصری به عنصری کند و عالم طبیعت خاضع در تحت اراده اوست، پس کشف کنیم که «اراده» از صفات

کمالیه وجود و موجود بما آنه موجود است و این حقیقت را برای ذات مقدس حق اثبات کنیم، بدون آنکه ارجاع کنیم به حقیقت دیگر (خمینی، امام، ۱۳۷۱، ص ۶۱۳/ همو، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۳۸۵/ سبحانی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۲۸۸).

سوم: ادله نظریه

دلیل اول: اراده وصف کمالی و وجودی

در آغاز مقاله اشاره شد که خواستن به معنای مطلق و به تعبیری تمایل، سوق و گرایش تکوینی به انجام فعل است. اوصافی چون جود، خیرخواهی، احسان و افاضه که در پرتو آن، افاضه فیضی اتفاق می افتد، اوصاف کمالی اند که مقابلش فقدان اوصاف فوق است؛ یعنی ذاتی که تمایلی به افاضه وجود و کمال ندارد که می توان به بخل هم تعبیر کرد. روشن است فاعل عالم و مرید به معنای فوق از فاعل عالم اما غیر مرید کامل تر است. به تقریر دیگر چنان که وصف بخل و خساست وصف ذاتی برخی انسان هاست و اصلاً در خارج تحقق نمی یابد و از این حیث بین عرف و عقلاً مذموم است، به همین شکل وصف اراده و تمایل و سوق به فعل کمال و وصف ذاتی بعض انسان هاست و آن موجب تحقق مصداق خارجی انسان مرید، جواد و محسن می شود که چنین انسانی از انسان بخیل کامل تر است. این مسئله در خدا هم به عنوان موجود کامل مطلق مصداق پیدا می کند.

تقریرات منطقی استدلال

۱) شکل اول منطقی استدلال (خدا موجود کامل مطلق)

تقریر اول از حیث اکملیت وارد شده است؛ به این صورت که ذات واجد وصف کمالی اراده از ذاتی که فاقد آن است، کامل تر و خیرتر است و چون خدا موجود اکمل از تمام حیثیات کمالی قابل تصور است، پس واجد اراده هم است. به دیگر سخن روشن است ذات و مبدائی که واجد وصف فوق است، از ذاتی که فاقد آن باشد، احسن و کامل تر خواهد بود. پس خدا چون

واجد تمام کمالات به نحو اطلاق و بی‌نهایت است، واجد وصف اراده هم در ذاتش خواهد بود.

الف) ذات خدا << کامل‌ترین موجودات است.

ب) کامل‌ترین موجودات << واجد اراده ذاتی است.

پس << ذات خدا واجد اراده ذاتی است.

۲) شکل دوم منطقی استدلال (اراده، وصف و کمال وجودی):

تکیه‌گاه و حد مشترک این تقریر وجودی‌انگاری اراده ذاتی است.

الف) ذات خدا واجد تمام کمالات است.

ب) اراده ذاتی وصف کمال است.

پس << ذات خدا واجد اراده ذاتی است.

دلیل دوم: فقدان اراده ذاتی (کمال وجودی)، متعارض با صرافت وجود و واجب‌الوجودی

بعد از اثبات کمال و وجودی‌بودن اراده ذاتی خدا، باید گفت ذات الوهی بدون وصف افاضه وجود، وجود صرف نیست، بلکه آن ذات، ذاتی به اضافه فقدان آن کمال است و آن با صرافت و واجب‌الوجودی سازگار نیست.

شکل اول منطقی استدلال (تقریر اول)

الف) ذات خدا ذات بسیط و صرف‌الوجود است.

ب) ذات بسیط و صرف‌الوجود واجد اراده ذاتی است.

پس << ذات خدا واجد اراده ذاتی است.

شکل اول منطقی استدلال (تقریر دوم)

الف) ذات خدا ذات بسیط و صرف‌الوجود است.

ب) ذات بسیط و صرف‌الوجود ناسازگار با فقدان اراده ذاتی است.

پس << ذات خدا ناسازگار با فقدان اراده ذاتی است.

دلیل سوم: لزوم منتهی‌شدن تمام عرضیات به ذاتی

در فلسفه مبرهن شده است که هر عرضی باید به ذاتی منتهی شود،

وگرنه هم اصل وجود عرضی و هم بقایش قابل توجیه نخواهد بود. با این دلیل وجود کل عالم ممکنات بدون واجب‌الوجود قابل تبیین و توجیه نخواهد بود. اراده فعلی هم حکم اراده عرضی دارد که باید به اراده ذاتی منتهی شود. اصل دلیل فوق در کلمات ابن‌سینا و میرداماد قابل رهگیری است که در پیشینه هم گذشت:

يجب أن يكون في الوجود وجود بالذات و في الاختيار اختيار بالذات و في الإرادة إرادة بالذات و في القدرة قدرة بالذات حتى يصح أن تكون هذه الأشياء لا بالذات في شيء. و معناه أن يكون يجب أن يكون واجب الوجود وجوداً بالذات و مختاراً بالذات و قادراً بالذات و مريداً بالذات حتى تصح هذه الأشياء لا بالذات في غيره» (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ ق، ص ۵۲/ ر.ک: میرداماد، ۱۳۷۴، ص ۴۴۷).

شکل اول منطقی استدلال

(الف) اراده فعلی امر عرضی است.

(ب) کل امر عرضی به وجود ذاتی منتهی می‌شود.

پس اراده فعلی به وجود ذاتی منتهی می‌شود.

روشن است اراده فعلی خدا مصداق «صغری» یعنی امر عرضی است که

باید به ذاتی منتهی شود.

برخی مدعی‌اند مبدأ اراده، قدرت خداست که در تحلیل آن باید خاطر

نشان کرد قدرت مبدأ فعل به نحو مقتضی و علت ناقصه است؛ لذا فاعل

عالم قادر تا اراده فعل را ننموده باشد، فعلی تحقق پیدا نمی‌کند.

دو تقریر دیگر

(الف) وجود اراده در انسان، دلیل بر تحقق آن در واجب‌الوجود- دلیل اولویت

انسان از نعمت و صفت کمالی اراده ذاتی و فعلی برخوردار است، در

حالی که موجود ممکن و ناقص و معلول و مخلوق خداوند است؛ از سوی

دیگر خداوند موجود کامل، واجب‌الوجود، علت و هستی‌بخش انسان است.

لازمه‌اش این است که ذات ممکن و مخلوق و تمام صفات کمالی‌اش از

ذات علت نشئت گرفته است، وگرنه لازم می‌آید معلول بدون علت یا فاقد شیء معطی شیء گردد که هر دو محال است. پس علت فاعلی اراده انسان خداوند است و لذا ذات خداوند هم باید واجد اراده باشد تا یکی از دو محذور پیش گفته لازم نیاید.

به تقریر دیگر انسان خلیفه و مظهر الهی در تمام صفات کمالی است که یکی از صفات کمالی انسان اراده ذاتی و فعلی است؛ لذا مستخلف عنه نیز باید تمام صفات کمالی را به نحو کامل داشته باشد، و الا لازم می‌آید معطی شیء فاقد آن باشد.

الله خالق اراده الانسان
کل خالق اراده الانسان واجد الاراده
الله واجد الاراده

ب) لزوم تسلسل

لکن باید دقت کرد اراده فعلی خود یک فعل الهی است که اگر به اراده ذاتی مستند نباشد، تسلسل فعل و اراده‌ها لازم می‌آید و برای توقف تسلسل باید به اراده ذاتی منتهی شود.

دلیل چهارم: ملازمه اختیار و اراده (نفی اراده ذاتی، مستلزم انکار اختیار خدا) اکثر طرفداران اراده ذاتی معتقدند مهم‌ترین دلیل بر مدعایشان، اختیار خداوند است که مورد اتفاق تمام متألهان می‌باشد. اگر خداوند فاقد صفت اراده در ذات خود باشد، لازم می‌آید افعالش بدون اراده صادر شده باشد که موجب جبر و نفی اختیار خداوند و یا موجب عبث بودن فعل الهی می‌شود.

شکل اول منطقی

الله مختار
کل مختار مرید
الله مرید

دلیل پنجم: لوازم باطل انکار اراده ذاتی

الف) لزوم عبث در فاعلیت خدا

فعل عبث یعنی فعلی بدون غایت که برای فاعل عالم مختار و قادر عقلاً ممتنع است که شامل فاعل واجب و ممکن الوجود می‌شود. بر این اساس اگر ذات الوهی فاقد اراده ذاتی و به تبع آن فاقد غایت و فایده - اعم از رجوع فایده به خود یا دیگری - باشد، چنین فعلی عبث و غیر لایق به حکیم خواهد بود.

ب) ترجیح بلا مرجح

همچنین در صورت انکار اراده ذاتی لازم می‌آید مثل متکلمان خلقت جهان را به اراده فعلی خدا آن هم به صورت حادث و غیر ازلی نسبت دهیم که لازمه صدور فعلی در زمان خاص (بعد العدم) بدون اراده ذاتی صدور فعل بدون مرجح خواهد بود.

دلیل ششم: دلیل نقلی (انتساب صفات معادل اراده ذاتی به خدا)

حقیقت اراده، وصف «جود» و «جواد» و مشابه آن مانند کریم، مُفضل و مُفید است که در نصوص دینی به کار رفته است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۶۳ / مجلسی، ۱۴۰۳، ق، صص ۹۵ و ۲۷۰) و در آنها معنای ایجابی و فعلی یعنی خاصیت میل و کشش به سوی انجام فعل (افاضه فیض) وجود دارد. مؤید ادعای فوق وجود معنای «سوق» در معنای «جود» است که شخص جواد را به طرف فعل خود سوق می‌دهد. صاحب کتاب العین و لسان العرب در معنای «یجود بنفسه»، می‌نویسند: «معناه یسوق نفسه» (ابن منظور، ۱۴۰۵، ق، ج ۳، ص ۱۳۷).

افزون بر معنای «سوق»، وجود معنای «شوق» - که یکی از معانی و به تعبیر دقیق مراحل مقدماتی اراده به شمار می‌آید - در معنای «جود» نظریه مختار را تقویت می‌کند. در کتب لغت جمله «أنی لأجد الی لقاءک» به شوق و اشتیاق تفسیر شده است (ابن منظور، ۱۴۰۵، ق، ج ۳، ص ۱۳۸).

روایات مشیت

ظاهر برخی روایات نسبت مشیت به خداست؛ به این صورت که خدا نخست مشیت را آفرید و سپس خلق کائنات با همین مشیت صورت گرفت: «خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشية» (صدوق، ۱۳۹۸، ص ۱۴۸).

در حدیث فوق خلقت مشیت به ذات خدا نسبت داده شده است که مقصود صفت ذاتی و ازلی بودن آن است؛ چون اگر مقصود از مشیت صفت فعل و مخلوق خارجی و ممکن باشد، دوباره برای خلقت آن یک مشیت متقدم لازم است. اگر گفته شود خلق مشیت اول بدون اراده و مشیت بوده است، باید گفت اگر منظور آن است که مشیت اول به ذات خدا منسوب است، درحقیقت به خدای دارای مشیت ذاتی اعتراف کردیم. اما اگر منظور نسبت خلق مشیت اول به خدا بدون مشیت پیشین و بدون ذات الوهی واجد مشیت ذاتی باشد، لازمه آن نسبت فعل به خدا به صورت گزاف یا لزوم لحاظ مرجحی بیرونی است که لازمه آن محل حوادث بودن ذات الوهی است. پس برای اینکه حدیث فوق درست معنا و تبیین شود، باید «خلق المشية بنفسها» را بر مشیت ذاتی تفسیر کنیم.

علامه مجلسی در تفسیر حدیث فوق یکی از تفاسیر را تبیین فوق ذکر می‌کند: «أن يكون خلق المشية بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقفة على تعلق إرادة أخرى بها، فيكون نسبة الخلق إليها مجازاً عن تحققها بنفسها منتزعة عن ذاته تعالى بلا توقف على مشية أخرى أو أنه كناية عن أنه اقتضى علمه الكامل و حكمته الشاملة كون جميع الأشياء حاصلة بالعلم بالأصلح» (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۱۸).

برخی محققان با توجه به روایت فوق مشیت را به دو بخش ذاتی و فعلی تقسیم کرده‌اند؛ مثلاً میرداماد می‌نویسد: «لكن مشيته كقدرته ليست غير ذاته ليلزم ان يكون لغيره تأثير في فعله» (میرداماد، ۱۳۱۱ ق، ص ۱۷).

شارح صحیفه سجادیه هم می گوید. «لأنّ مشیّته کعلمه و قدرته لیست غیر ذاته ... و لایخفی أنّ المشیّته بهذا المعنی لیست إلاّ الصفة القديمة الکمالیّة التي هي عين الذات المقدّسة، أي کون ذاته بحیث تختار ما تختار» (السید علیخان مدنی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۶۵) / ر.ک: فیض کاشانی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۴۴۷ / اصفهانی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۸ / امام خمینی، ۱۳۷۹، ص ۱۶-۱۸).
مصطفوی هم می نویسد: «فانّ المَشِیَّةَ كما قلنا هي من آثار العلم و القدرة و بها يتجلّى حقّ الحياة الأزلیّة، فالْمَشِیَّةُ مرتبة شديدة من التمايل و مقام اختیار أحد الجانبین من الفعل و الترك و هي من صفات الذات و بها يظهر الفيض و الخلق و التكوين» (مصطفوی، ۱۴۱۷ق، ج ۶، ص ۱۵۸).

چهارم: شبهات نظریه و پاسخ آنها

برخی بر اصل نظریه اشکالات و شبهاتی وارد کردند که در اینجا به تحلیل اهم آنها اشاره می شود:

۱. لزوم تغییر در ذات الوهی

ممکن است ادعا شود لازمه فرض تحقق اراده در ذات الوهی تغییر آن است. در تحلیل باید خاطر نشان کرد شبهه فوق از قیاس اراده ذاتی انسان با خدا نشئت گرفته است که در انسان تحقق اراده به مقدمات و مبادی خاصی مثل تصور فایده و غایت و تصدیق آن و شوق متوقف است که آنها مستلزم انفعال نفس انسان می شوند؛ اما در ذات خدا اصلاً مبادی فوق قابل تحقق نیست؛ چراکه خدا مجرد تامی است که در خارج آن امر و شیئی نیست تا موجب تغییر و انفعال ذات الوهی گردد. به تعبیری مراد از اراده ذاتی نه تحقق و حدوث امری در ذات الوهی است تا مستلزم تغییر گردد، بلکه مراد چنان که پیش تر هم اشاره شد- نفس وجود و ذات الوهی از حیث صدور فعل است که بدان وصف اراده، فیاضیت و فاعلیت صدق می کند. شبهه فوق در اراده فعلی کمی قابل فرض است. وقتی از ذات الوهی فعل و مخلوقی صادر می شود، آیا در حین صدور فعل، اتفاقی در ذات الوهی

رخ می‌دهد که بر اثر آن خدا عملاً و بالفعل به فاعلیت و خالقیت متصف می‌شود و مرید بالذات به مرید بالفعل متحول می‌شود، اما ذات خدا به علت تجرد تام اصلاً به تغییر و حرکت متصف نمی‌شود؟ لذا فرض و تصور تغییر هم در آن محال است؛ اما اراده ذاتی نه تغییر و تحول بلکه نحوه خاص از وجود الهی است که در آن علم و سوق به انجام فعل وجود دارد.

۲. ارجاع اراده به مجموع صفات خاص

شاید گفته شود نظریه مختار اراده ذاتی خدا را به مجموع چند صفت خدا مثل علم، جود، حب ذات و فعل مثل ارجاع اراده ذاتی به علم ذاتی توسط فلاسفه ارجاع و تحویل نموده است و خودش نظریه مستقلی نیست. در تحلیل آن باید گفت اولاً در نظریه مختار اراده ذاتی خدا به ذات و حقیقت وجودی آن با حیث سوق و رغبت آن به انجام فعل تفسیر شده است. ثانیاً ارجاع فوق خود نظریه نو است و کسی بدان تأکید نکرده است که مصداق تکوینی و ذاتی صفت حب ذات و فعل، جود در ذات خدا خود مصداق تکوینی اراده ذاتی خداست.

۳. روایات دال بر اراده فعلی

یکی از ادله مهم منکران اراده ذاتی اختصاص اراده در روایات به اراده فعلی است که اصلاً به اراده ذاتی اشاره‌ای هم نشده است. در تحلیل روایات باید به معنای رایج اراده در فهم و متبادر مخاطبان روایات خاطر نشان کرد که آن اراده فعلی بوده است. از آنجا که اکثر مردم اراده را به معنای مادی و نیازمند مقدمات مادی مثل تصور و تصدیق فایده تفسیر می‌کنند، آنان نمی‌توانند از اراده ذاتی خدا تصور صحیحی داشته باشند؛ لذا در روایات به حقیقت اراده ذاتی خدا پرداخته نشده است و بر حسب لسان قوم اراده بر اراده فعلی ناظر است. برخی محققان به این نکته اشاره داشتند:

أكثر إطلاق المشية في الأخبار على المشية الفعلية، أي الإحداث أو تيسير أسباب الوجود، اختيارية كانت أو غير اختيارية، ولعل ذلك لأن أفهام أكثر

مخاطبى الأئمة (ع) كانت قاصرةً عن فهم المشيئة الذاتية فهماً لا يوقعهم في المفساد (جیلانی، ۱۴۲۹ق، ج ۱، ص ۳۴۴).

نکته دیگر روایات مشیت بود که ظاهر برخی از آنها بر مشیت ذاتی دلالت می‌کرد که پیش‌تر گذشت.

پنجم: پیامدها و دستاوردهای نظریه

۱. ازلیت فاعلیت الهی و جهان

مهم‌ترین کارکرد اصل فوق مبتنی بر تفسیر خاص از اراده الهی است که اگر شخص یا مکتبی اراده خدا را صفت ذاتی در خدا توصیف کند، لازمه آن تحقق مراد (فعل الهی = خلقت جهان) از ازل است. در واقع چون اراده علت تحقق جهان است و آن هم ذاتی و ازلی است، با فرض علت تامه، معلول هم ضروری التحقق می‌شود؛ مثل حرارت و روشنایی برای آتش و زوجیت برای عدد چهار که از فرض تحقق آتش و عدد چهار، آثار آن دو هم محقق بوده و فرض تفکیک و تأخیر بین آن دو محال است. شما یک آن بلکه یک‌هزارم آن هم نمی‌توانید فرض کنید که عدد چهار بدون زوجیت قابل تصور و تحقق باشد. اگر اراده خدا - که حسب فرض عامل و علت تحقق فعل است و با تحقق آن فعل هم قطعی الصدور می‌شود - صفت ذاتی باشد و به علم و ذات الوهی واجد صفات ذاتی مثل قدرت و جود برگردد، خلقت جهان هم ازلی خواهد بود.

۲. وحدت اراده الهی

در صورتی که اراده خدا صفت ذاتی باشد، به علت بساطت ذات الوهی واحد خواهد بود و در واقع خدا با علم پیشین به کل جهان ممکن و وقایع آن از طریق علم به ذاتش، با یک اراده خلقت جهان و انجام امور آنها را (علم به ذات همراه صفت قدرت و جود) شروع نمود که ظاهر آیه شریفه هم بر وحدت اراده الهی دلالت دارد: «أنا كل شيء خلقناه بقدر و ما امرنا إلا واحدة كلمح بالبصر» (قمر: ۵۰).

۳. تطابق اراده الهی و نظام علیت (تطابق اراده فعلی با ذاتی)

با تعریفی که از اراده ذاتی گذشت، مشخص شد خدا از ازل به امور و اتفاقات جهان علم تفصیلی داشته است و وقوع آنها بر اساس نظام علمی تفصیلی پیشین خدا انجام شده و خواهد شد. یکی از شاخص‌های نظام علمی و ارادی خدا در خزینه علم الهی، وقوع امور بر اساس نظام سببیت و علیت است؛ به عبارتی نظام سببیت و تحقق اراده‌های فعلی خدا به دنیا اختصاص ندارد، بلکه خود محصول و ظهور نظام علمی و اراده ذاتی الهی است که گاهی در قرآن از آن به «کتاب محفوظ»، «أم الکتاب» و «کتاب مبین» تعبیر می‌شود که طبق صریح قرآن رخدادهای طبیعی از مقام بالاتر به مقدار مشخص و قابلیت عالم ممکن منتزل می‌شود: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ» (حجر: ۲۱).

به تقریر دیگر هرچه در این عالم از جمله نظام علیت اتفاق می‌افتد، بر اساس نقشه جامع پیشین موجود در لوح محفوظ است. نقش و تأثیر علل در معالیل خودشان هم نه از خودشان بلکه تعبیه‌شده در ذاتشان از ناحیه مقام الوهی است و اراده خدا هم بدان تعلق گرفته است.

۴. استحاله بداء

یک کارکرد مهم قول به علم و اراده ذاتی و واحد خدا درباره جهان و تدبیر امور آن، بطلان نسبت بداء (تغییر علم و به تبع آن اراده خدا) به امامیه است؛ چراکه بداء بر تعدد و تغییر علم و اراده خدا مبتنی شده است و با قاعده فوق (اراده ذاتی واحد) شالوده بداء از بین می‌رود. باری بداء به معنای اخفای علم برخی امور توسط خدا نسبت به برخی انسان‌ها مثل انبیا امر ممکن است و با قاعده فوق هم سازگار است.

نتیجه‌گیری

اراده ذاتی خدا مقابل اراده فعلی، در دو مقام (هستی و معاشناختی) قابل بحث و بررسی است که برخی با انکار اصل اراده ذاتی یا ارجاع آن به صفات دیگر چون علم، ذات الوهی را فاقد اراده ذاتی تفسیر کرده‌اند. نگارنده در این مکتوب نظریه نوی خویش از اراده ذاتی خدا را ارائه داد که به موجب آن ذات و حقیقت هستی الوهی از حیث تحقق معنای تکوینی سوق، طلب، میل به فعل در آن، مصداق تکوینی و هستی‌شناختی وصف «اراده ذاتی» است. در این مقاله مبانی و ادله اعم از عقلی و نقلی و شبهات نظریه تحلیل و بررسی گردید و روشن شد اراده به‌سان صفت علم، قدرت و حیات به عنوان صفت ذاتی خدا در مقام هستی‌شناختی است.

منابع

- ابن منظور (۱۴۰۵ق). لسان العرب. قم: نشر ادب الحوزة.
ابن سینا (۴۰۴۱ق). التعليقات. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
ابن سینا (۱۳۶۴). النجاة. تهران: المکتبة المرتضویة.
ابن سینا (۱۳۶۳). الهیات شفا. تهران: نشر ناصر خسرو.
ابن سینا (۱۳۶۳ق). المبدأ و المعاد. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.
اشعری، ابوالحسن (۱۹۸۰م). مقالات الاسلامیین. قیادین: دار النشر فرانز شتاينر.
اصفهانى، راغب راغب (۱۴۰۴ق). المفردات. تهران: دفتر نشر کتاب.
اصفهانى، محمد حسین (۱۴۰۹ق). بحوث فى علم الاصول. قم: جامعه مدرسین.
اصفهانى، محمد حسین (بی‌تا). نهاية الدراية. قم: المکتبة الطباطبایي.
آمدی، سیف الدین (۲۰۰۳م). ابدار الافکار فى اصول الدین. بیروت: دار الکتب العلمیة.
تفتازانى، سعدالدین (۱۴۰۹ق). شرح المقاصد. قم: انتشارات شریف رضی.
الجيلاني، رفيع الدين محمد بن محمد المؤمن (۱۴۲۹ق). الذريعة إلى حافظ الشريعة (شرح اصول الكافي). قم: دار الحديث.
حسن‌زاده‌آملی، حسن (بی‌تا). خیر الاثر. قم: بوستان کتاب.
علامه حلی (۱۴۱۵ق). مناهج اليقين فى اصول الدین. تهران: دار الأسوه.

- علامه حلی (۱۴۱۹ق). *نهاية المرام في علم الكلام*. قم: مؤسسه امام صادق (ع) خمینی، امام (۱۳۷۱). *جهل حدیث*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، امام (۱۳۷۹). *الطلب والاراده*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی. خمینی، امام (۱۴۲۰ق). *معتمد الاصول*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام دهخدا، علی اکبر (۱۳۷۷). *لغت نامه*. تهران: مؤسسه لغت نامه دهخدا.
- سبحانی، جعفر (۱۴۲۳ق). *الألهیات*. قم: مؤسسه امام صادق (ع). صدر المتألهین، محمد (۱۴۱۹ق). *اسفار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی. صدوق، شیخ (۱۳۹۸). *التوحید*. قم: انتشارات اسلامی.
- طالقانی، ملا نظر علی (۱۳۷۹). *کاشف الاسرار*. تهران: مؤسسه رسا. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۴). *نهاية الحكمة*. قم: انتشارات اسلامیة. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۹۸۵م). *تلخیص المحصل*. بیروت، دار الأضواء. غزالی، ابو حامد محمد (۱۴۰۹ق). *الأربعین*. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- فاضل مقداد (۱۴۰۵ق). *ارشاد الطالبین الی نهج المسترشدين*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی. فیض کاشانی، ملا محسن (۱۳۷۰). *الوافی*. ج ۱، اصفهان: مکتبه الإمام امیرالمؤمنین علی (ع). کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دار الکتب الاسلامیة.
- مدنی، سیدعلیخان، ریاض السالکین، دفتر انتشارات اسلامی، قم، ۱۴۱۵ق. مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، وزارت ارشاد، تهران، ۱۴۱۷ق. مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ق). *بحار الانوار*. بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مجلسی، محمد باقر (۱۳۶۳). *مرآة العقول*. تهران: دار الکتب الاسلامیة. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۰). *آموزش فلسفه*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- شیخ مفید، (۱۴۱۴ق). *الاعتقادات*. بیروت: دار المفید.
- میرداماد. (۱۳۱۱ق)، *الرواشح السماویة فی شرح الأحادیث الإمامیة*. تهران، دار الخلافه. میرداماد، محمد باقر (۱۳۷۴). *القبسات*. تهران: دانشگاه تهران.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۹۷). *اللمعات العرشیه*. تهران: نشر وایا.