

فلسفه و کلام

اراده الهی*

— قسمت اول —

زهرة ناجی

فارغ التحصیل معارف اسلامی (گرایش فلسفه و کلام اسلامی)

است. گروه دیگری نیز آن را نخستین مخلوق الهی دانسته‌اند که منشأ بوجود آمدن سایر مخلوقات است.

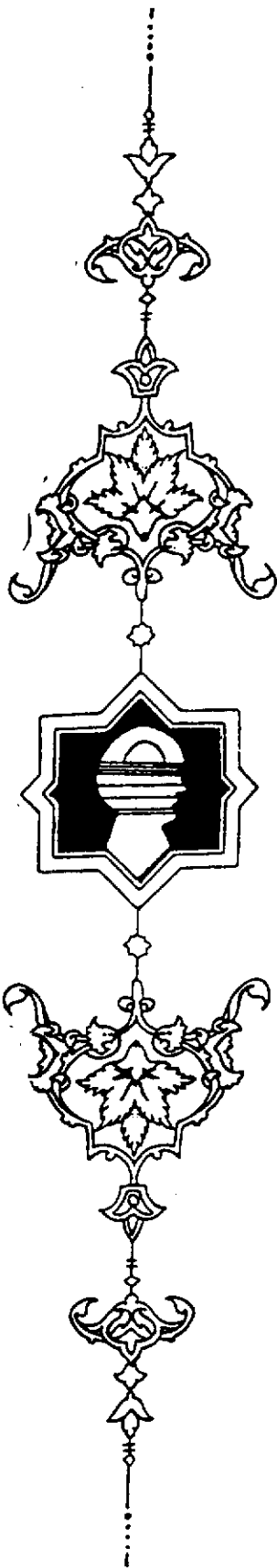
اختلاف‌های دیگری نیز وجود دارد از جمله اینکه آیا اراده الهی واحد است یا متعدد، حادث است یا قدیم و ... که برای درک دقیق پاسخ این پرسشها، ابتدا معنای اراده را می‌بایست دقیقاً مشخص نمود و جایگاه آن را میان سایر صفات جستجو کرد.

از دشوارترین مسائل مورد بحث در فلسفه الهی، مسأله اراده حق تعالی است که موجب بروز اختلافات شدیدی بین فلاسفه و نحله‌های مختلف کلامی شده است و مناقشات فراوانی را بوجود آورده است.

همانطور که در بحث کلی صفات دیده می‌شود، گروهی آنها را عین ذات دانسته‌اند و به علم به اصلح ارجاع داده‌اند؛ برخی این صفت را از عوارض ذات دانسته‌اند مانند اراده انسانی که در نفس او پدید می‌آید و برخی نیز آن را زائد بر ذات دانسته‌اند.

مناقشه دیگر بر سر این امر پیدا شده که آیا این صفت جزء صفات فعلیه است که از مقام فعل الهی انتزاع شود یا از صفات ذات

* مقاله «اراده الهی» از جمله تحفیات دانشجویی (درس فلسفه) موجود در آرشیو مرکزی تحقیقات واحد خوارزم دانشگاه امام صادق (علیه السلام) است که به بهانه مورفیت نگارنده آن در آزمون کارشناسی ارشد رشته فلسفه و کلام اسلامی برای چاپ در نشریه انتخاب شده است.



معنای اراده

پیش از ورود به هر بحث علمی لازم است که معانی عبارات بدرستی روشن شود و مواضع اختلاف و نیز اشتراکات لفظی باز شناخته شود؛ به عبارت دیگر خصوصاً در مباحثی که واژه‌های مورد استعمال آن کاربردهای مختلفی دارند که کم و بیش با یکدیگر مناسبت‌هایی نیز دارند.

دقت نکردن در این معانی و غفلت از آنها موجب خلط و اشتباه بین این تعبیرها می‌شود.

واژه «اراده» نیز با داشتن معانی مختلف از این کلام مستثنی نیست. برای این واژه لاقلاً سه معنای عام، خاص و اخص وجود دارد که به توضیح هر کدام از آنها خواهیم پرداخت.

معنای عام - در این کاربرد اراده تقریباً مرادف دوست داشتن و پسندیدن است. برای اشاره به ملاک این مترادف می‌توان به آیه شریفه «تریدون عرض الدنيا»^۱ اشاره کرد. در این معنا که چیزهایی ممکن است وجود داشته باشد که متعلق خواست و محبت شخص قرار گیرد؛ از آن جمله است محبت انسان به اشیاء زیبا و لذت بخش دنیا. معنای عام اراده را هم در مورد خداوند می‌توان به کار برد و هم در مورد انسان، با این تفاوت که معنای اراده انسانی اینجا به عنوان یک کیفیت نفسانی در برابر کراهت به کار برده می‌شود. در این معنا مقایسه

استعمال واژه اراده بین خداوند و انسان مانند واژه «علم» است در خداوند، که هم به علم ذاتی الهی اطلاق می‌شود و هم به علم حصولی انسان.^۲

معنای خاص - در این اصطلاح،

اراده به معنای تصمیم گرفتن بر انجام کاری است که متوقف بر تصور نوعی فایده است که لذت‌ها را نیز در بر می‌گیرد. این معنای اراده همان «فصل حقیقی» حیوان یعنی متحرک با اراده را در بر می‌گیرد و از مشخصات «فاعل بالقصد» نیز به شمار می‌رود. در مورد اینکه حقیقت اراده در این معنا چیست، فلاسفه بحث‌های زیادی کرده‌اند و برخی از آنها اراده را کیف نفسانی دانسته‌اند در مقابل کراهت. در حالی که به نظر استاد مصباح یزدی در این معنا اراده فصل نفس است و ضدی هم ندارد و اگر مسامحتاً برای آن ضدی در نظر گرفته شود، حالت تحیر و دودلی را می‌توان مقابل آن قرار داد.

معنای اخص - این معنا تنها

اختصاص به موجود عاقل دارد و عبارت است از تصمیمی که مبتنی بر ترجیح عقلانی باشد پس این معنا به هیچ عنوان در حیوانات صادق نیست. طبق این معنا اراده یا فعل ارادی مرادف فعل تدبیری و در برابر فعل غریزی و التذادی صرف قرار می‌گیرد. در توضیح بیشتر معنای خواستن و

دوست داشتن می‌توان گفت چیزهایی که متعلق خواست و محبت شخص قرار می‌گیرد، ممکن است اشیاء عینی باشند که حتی خارج از حیطه قدرت فاعلیت فرد قرار دارند؛ مانند علاقه‌ای که انسان نسبت به اشیاء لذت بخش دنیا دارد. «تریدون عرض الدنيا» نیز ممکن است افعال اختیاری خودش یا دیگران باشد؛ مثل کارهای خوب و شایسته‌ای که فرد انجام می‌دهد یا اینکه دوست داشته باشد فاعل مختار دیگری با اختیار خودش کاری را انجام دهد که به این نوع از اراده، اراده تشریحی گویند.^۳ به حالت پیش از این نیز که تصمیم گرفتن بر انجام کار خودش است، اراده تکوینی گویند.^۴

اراده الهی

از تعاریف اراده چنین بر می‌آید که اراده در انسان کیف نفسانی است و مقدمه آن، (قدرت) قیودی را در بر می‌گیرد که علم و شوق جزئی از آنهاست. آن قیود را به ترتیب ذیل می‌توان ذکر کرد:

(۱) انزل، آیه ۶۷

(۲) «اراده تشریحی» بر آنست که به فعل اختیاری و عمل دیگر تعلق می‌گیرد. از مصادیق اراده به معنای عام است.

(۳) «اراده تشریح» را که نوعی از اراده تکوینی است، نباید با «اراده تشریحی» اشتباه کرد چرا که «اراده تشریح» یعنی اراده فرمان دادن و وضع قوانین و مقررات. (ارک، مصباح یزدی - محمد

«مبدأیت نسبت به فعل در فاعل آگاه، علم و آگاهی به خیریت فعل برای فاعل، اختیار در انجام فعل که ملازم با علم مذکور است، شوق نسبت به فعل، اراده و یا خواستن فعل»^۱

صدرای شیرازی در کتاب مبدأ و معاد می‌نویسد: «اراده در ما شوق متأکدی است که در عقب داعی حاصل می‌شود و آن داعی تصور چیزی ملائم به تصور علمی یا ظنی یا تخیلی که موجب تحریک اعضاء آلیه گردد برای تحصیل آن چیز»^۲

با مرور تعاریف یاد شده می‌توانیم دریابیم اراده به معنای تصمیم گرفتن در نفوس متعلق به ماده یک کیفیت انفعالی است یا از افعال نفس است و در نتیجه امری حادث است و مسبوق به تصور، تصدیق و شوق. پس چنین کیفیتی را نمی‌توان به امور مجرد از ماده خصوصاً ساحت کبریایی حق تعالی نسبت داد؛ چرا که این ساحت منزله از عروض اعراض و کیفیات نفسانی است پس در مورد اراده الهی چه می‌توان گفت و آیا می‌توان این صفت را نیز در شمار سایر صفات آورد و آن را تعریف و بررسی کرد؟

این سؤال چنانکه پیش از این هم گفته شد پاسخهای بسیار متفاوت و بعضاً متناقضی دارد و منشأ بسیاری از اختلافات بین حکما و متکلمان شده است.

برخی از متکلمان بکلی منکر

صفات الهی هستند، اما در بین کسانی که اعتقاد به صفات الهی دارند نیز آرا بسیار متفاوت است. بعضی آن را از صفات فعل دانسته‌اند و برخی از صفات ذات و برای این بیان به ظاهر روایاتی که در کتب حدیث من جمله «بحار الانوار» محدث جلیل القدر مجلسی (ره) آمده است استناد می‌کنند.

اقوال متکلمان

از میان فرق و نحله‌های کلامی، معتزله - که خود را اصحاب عدل و توحید می‌خوانند - بر این نکته اتفاق دارند که صفات مانند اراده و بصر و سمع، معانی نیستند که قائم به ذات حق تعالی باشند اما در بین خود آنها نیز در معانی این صفات اختلاف وجود دارد. از جمله این نظرات به نظر «واصلیه» - از اصحاب و اصل بن عطاء، غزال و شاگرد حسن بصری - می‌توان اشاره کرد که بکلی قایل به نفی صفات حق، اعم از علم، قدرت و اراده است. و ریشه این قول دوری جستن از نظر اشاعره است که با بیان قدمای ثمانیه دچار شرک شده‌اند؛ اما این نظر واصلیه نیز مشکل صفات را حل نمی‌کرد چرا که راه به تعطیل صفات می‌برد.

«هندلیه» یعنی پیروان ابوهندیل علاف به نحو دیگری صفات را توجیه می‌کردند در نتیجه درباره صفت اراده هم نظر ابوهندیل این بود که اراده حق غیر از مراد است و اراده نمودن

خداوند به امر خلق همان خلقت است. اما «نظام» در تعریف این حقیقت به کلی از دیگران منحرف گشته و اراده را بکلی به نحو دیگری تفسیر کرده است که کعبی از قول او در بیان نظرش مطالبی را می‌گوید و خودش نیز در این مبحث راه نظامیه را پیش گرفته است؛ و آن مطلب اینکه خداوند حقیقتاً متصف به صفت اراده نیست و آنچه در شرع دلالت بر اراده می‌کند به آن معناست که خداوند خالق اراده است و به این معنا هنگامی که می‌گوییم خداوند اراده افعال بندگان را کرد به این معناست که او آنها را به این اعمال امر فرموده است. گروه دیگری از معتزله به این نحو در این مورد بحث کرده‌اند که اراده خدای متعال فعلی از افعال اوست. این گروه که «بشریه» نام گرفته‌اند - پیروان بشر بن معتمر - می‌گویند صفات خداوند بر دو قسم است که عبارتند از صفات ذات و صفات فعل و در تعریف شهرستانی در کتاب ملل و نحل چنین می‌نویسد: «اما صفت ذات، پس حق تعالی همیشه خواهنده جمیع کارهای خود و جمیع طاعات بندگان است؛ زیرا که او حکیم است و حکیم را ممکن نیست که خیر و صلاح داند و اراده آن نکند. اما صفت فعل اگر مراد به آن ارادت فعل خودش

(۱) علامه طباطبایی: نهاية الحکمة، ص ۳۸۸

(۲) شیرازی - ملاحظه: مبدأ و معاد، ترجمه

احمد بن الحسینی اردکانی، ص ۱۶۰

است در حالت پدید آوردن این صفت را صفت خلق فرمودن گوئیم و این پیشتر از خلق است و اگر مراد به آن صفت فعل بندگان است، پس حق تعالی امرکننده است به آن افعال.»

از گروه دیگر معتزله که بزرگترین گروه قدریّه نیز به شمار می‌رود نیز در این باب تنها می‌توانیم به این اکتفا کنیم که ایشان عقیده دارند که اراده حق تعالی غیر از ذات خداوند است و به نفی صفات الهی قائلند. مؤلف ملل و نحل در بخش دیگری در توضیح اقوال جاحظیه و به نقل از کعبی درباره نظر آنها در مورد اراده حق تعالی می‌گوید که از نظر این گروه حق تعالی مرید است؛ به این معنی که سهو بر افعال او جاری نیست و علاوه بر آن در فعل خود متصف به جهل نیز نیست.

«کعبیه» نیز که پیش از این در قول نظامیه اشاره‌ای به نظر آنها شد، چنانکه نظرات آنها بیشتر مورد بررسی قرار گیرد دانسته خواهد شد که آنها نیز اراده را مانند نظامیه صفتی قائم به ذات نمی‌دانند و مقصود از مرید بودن خداوند را این می‌دانند که خداوند مکره و مجبور نیست. و چنانکه گفته شد او مرید افعال خود است به معنی آن است که آفریننده افعال خود مطابق با علم الهی است و نیز اینکه او مرید فعل بندگان است یعنی به انجام افعالی که امر فرموده، راضی است.

ابوعلی و ابو هاشم جبائی معتزلی

پس از اثبات حق جل و علا ثابت می‌کنند که او اراده‌ای حادث ولیکن در غیر محل را داراست و می‌گویند خداوند به این معناست که مرید است.

اما در گروه جبریّه به نجاریّه - پیروان حسین بن محمد نجار - می‌رسیم؛ اگر چه خود نجاریّه هم مانند جبریّه شاخه‌های متعددی یافته است اما همه آنها در نفی صفات موافق نظر مشهور معتزله‌اند. نجار می‌گوید: «حق تعالی مرید است به نفس خویش.» چنانچه عالم است به نفس خویش. او می‌گوید خداوند مرید خیر و شر و نفع و ضرر است. و نیز مستکبره نیست.

در آخرین بخش از نظرات متکلمان نیز به طرح نظر اشاعره می‌پردازیم که عمده آن در مورد صفات اعتقاد به صفاتی ازلی و قائم به ذات حق تعالی است. قائم به ذات می‌گویند چرا که نمی‌خواهند در محذور غیبت و نیز غیر ذات بودن بمانند. اشعری گوید اراده او قدیم و ازلی است، متعلق است به همه مرادها از فعل‌های خاصه او و افعال بندگان از آن جهت که افعال بندگان آفریده حضرت حق است. نه از آن جهت که از کسب بندگان است.

از آنجا که بسیاری از اشتباهات این نحله‌ها به تقسیم صفات الهی به ذات و فعل برمی‌گردد، اشاره مختصری به این معانی می‌کنیم.

تفاوت صفت ذات و صفت

فعل

متکلمان برای تشخیص صفت فعل از صفت ذات گفته‌اند، صفت ذات را از حق نمی‌توانیم سلب کنیم در حالی که صفت فعل از ذات حق سلب شدنی است. این قاعده را با توجه به مطلب فوق برای صفات علم، رزق و خلق به کار می‌بریم. طبق این قاعده نمی‌توانیم بگوییم «لم يعلم الله» پس صفت علم، صفت ذات است. اما می‌توانیم بگوییم «لم یخلق الله» و «لم یرزق الله»؛ یعنی خدای تعالی فلان چیز را خلق نکرد یا به فلان فرد رزق نداد. پس خلق و رزق صفت فعل خداوند است.

طبق این ملاک، متکلمان، اراده را نیز از صفات فعل الهی محسوب می‌کنند زیرا می‌توان گفت «لم یرد الله». علاوه بر این اگر اراده صفت ذات الهی باشد بنابر نظر متکلمان، یا لازم می‌آید ذات باری حادث باشد یا عالم قدیم باشد و چون تالی باطل است مقدم نیز مانند آن باطل خواهد شد. اما بیان متکلمین این مطلب را چنین بیان می‌کنند: اگر اراده را صفت ذات بدانیم باید خداوند را حادث بدانیم چرا که اراده ماهیتاً صفتی حادث است پس اگر این صفت حادث باشد، ذاتی که این صفت بر آن متصف می‌شود نیز حادث خواهد بود و نیز با صفت ذات بودن اراده، قدیم بودن عالم لازم می‌آید؛ چون صفت ذات لا محاله قدیم خواهد بود و اگر اراده قدیم باشد مراد نیز قدیم خواهد بود. چون

انفکاک مراد از اراده، محال است.

در روایت «توحید» نیز که عاصم بن حمید جواب سؤال «لم یزل الله مریدا» (خدای تعالی همیشه اراده داشته است؟) را از قبول امام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند، آمده است حضرت فرمود: «ان المرید لا یكون إلا لمراد معه بل لم یزل عالماً قادراً ثم اراد.» (همانا باید مراد همراه مرید بوده باشد؛ بلکه خدای تعالی همیشه عالم و قادر بوده است و سپس اراده فرموده است.) نیز مرحوم میرزا احمد آشتیانی نقل کرده است که از امام رضا (علیه السلام) در مورد مشیت و اراده الهی پرسش شد و ایشان پاسخ فرمودند: «مشیت مانند اهتمام به شیء است و اراده اتمام آن شیء.» پس متکلمان به جهت این دو محذور اراده را صفت ذات نمی‌دانند. به جز این دو روایت از دیگر روایات نیز استفاده کرده‌اند. که می‌توان به روایت «کافی» نیز اشاره کرد. کبیر بن اعین می‌گوید: «قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): علم الله و مشیتة هما مختلفان أو متفقان؟ فقال: العلم ليس هو المشیة. ألاترى أنك تقول سأفعل كذا إن شاء الله ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله فقولك إن شاء الله دلیل علی انه لم یشاء فإذا شاء كان الذی شاء كما شاء و علم الله سابق للمشیة.» به امام

صادق (علیه السلام) عرض کردم: علم خدا و مشیت او با هم اختلاف دارند یا متفقند؟ فرمود: علم غیر از مشیت است. نمی‌بینی که می‌گویی چنین خواهیم کرد اگر خدا بخواهد و نمی‌گویی چنین خواهیم کرد اگر خدا بداند؟ پس همین که می‌گویی اگر خدا بخواهد دلیل بر این است که خدا نخواست است پس هر گاه خواست آنچه که خواست به همان نحو که خواست واقع می‌شود و علم خدا پیش از مشیت خدای تعالی است.

چنانکه از کتاب شریف بحرال فوائد مرحوم آشتیانی بر می‌آید در این مسأله اختلافی بین عقل و شرع وجود ندارد چرا که اگر این واژه به معنای قصد به انجام یکی از دو طرف ممکن فعل و ترک آن باشد و به معنای جزم به کار رود، چنانکه قبلاً نیز گفته شد مسبوق عزم و شوق و هم دلیل و علم تصدیقی و تصویری نسبت به فعل و منفعت آن خواهد بود که از صفات مخلوق است؛ نه صفت واجب تعالی و اگر به داعی انتخاب یکی از طرفین به جهت علم به اصلح معنا شود - که نظر بیشتر متکلمان شیعه از جمله محقق طوسی در تجرید بر آن است - پس عین ذات حق تعالی خواهد بود به

جهت بازگشت مطلب به علم که خود علم نیز به ذات باز می‌گردد. چنانکه به محبت نیز تفسیر شود باز از صفات ذات خواهد بود و نهایتاً اینکه اگر به خود «ایجاد شیء» برگردد از صفات فعل محسوب می‌شود. نتیجه بحث چنانکه مرحوم آشتیانی ذکر فرموده‌اند این است که «کسانی که اراده را از صفات ذات دانسته‌اند منظورشان همان علم به اصلح و مانند آن مثل محبت می‌باشد و کسانی که اراده را از صفات فعل می‌دانند، نظرشان ایجاد و احداث است فلا خلاف و لا اشکال فی المسئله».

در حقیقت متکلمان این دقت را نکرده‌اند که اراده دارای دو مرتبه است. یکی مقام فعل است که روایات به آن اشاره کرده‌اند که این در مقام اراده الهی عین فعل اوست. در روایات هم آمده است که «و ارادته فعله» اما مرتبه دیگر اراده معنای لطیفی را در بر می‌گیرد که عین ذات حق تعالی است که در توضیح نظر حکما توجه بیشتر و دقیق‌تر به این مطلب اشاره خواهد شد.

ادامه دارد