

آموزه‌های فلسفه اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، دوره چهاردهم، شماره ۲۵، پاییز - زمستان ۱۳۹۸
نوع مقاله: علمی - پژوهشی

چالش ذاتی یا فعلی بودن اراده خدا از دیدگاه امام رضا علیه السلام طبق تفسیر فلسفی ملاصدرا همراه با نقادی نظریه علامه طباطبایی در این زمینه*

- اسماء احمدی^۱
- محمود صیدی^۲

چکیده

یکی از مسائل مهم در مبانی کلامی شیعی، صفات الهی است که در آیات متعدد قرآنی، با اسماء و صفات گوناگونی از آن یاد شده است. با توجه به براهین عقلی و احادیث نقلی، صفات الهی عین ذات او هستند و تفاوت آن‌ها مفهومی است. ولی مسئله این است که در چند حدیث منقول از امام رضا علیه السلام، اراده، صفتی فعلی دانسته می‌شود. ملاصدرا با ارائه تفسیری فلسفی - کلامی از این احادیث، آن‌ها را با ذاتی بودن صفات خداوند در تنافی نمی‌داند؛ ولی از نظر علامه طباطبایی، این احادیث در فعلی بودن صفت اراده صراحت دارند. در پژوهش حاضر با استفاده از تحلیل‌های فلسفی - کلامی از این احادیث و کمک‌گیری از احادیث دیگر امام رضا علیه السلام اثبات می‌شود که این احادیث با ذاتی بودن صفت اراده در تناقض نمی‌باشد و تفسیر علامه طباطبایی از آن‌ها صحیح

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۲۶ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۱۷.

۱. دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی دانشگاه قم (asmaahmadi6972@yahoo.com).

۲. استادیار دانشگاه شاهد (نویسنده مسئول) (m.saidiy@yahoo.com).

به نظر نمی‌رسد.

واژگان کلیدی: اراده، خداوند، امام رضا علیه السلام، ملاصدرا، علامه طباطبایی.

مقدمه

شکی نیست که قرآن کریم خداوند را دارای اسماء و صفات کمالی متعددی می‌داند که ذات الهی واجد همه آن‌ها می‌باشد: «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (حشر/۲۴). متفکران مسلمان برای تبیین مسئله اسماء و صفات و رابطه آن‌ها با ذات الهی و ارائه نظام منسجم و عقلانی از این موضوع، تقسیمات متعددی از صفات خداوند مانند سلبی (جسم نبودن)، اضافی (قادر بودن) و حقیقی (عالم) ارائه نمودند. بدین جهت، آیات قرآنی در مورد اسماء و صفات سبب پیدایش یکی از مهم‌ترین مسائل کلامی - تفسیری در عالم اسلام گردید که نظریات متعددی در این زمینه ارائه و منشأ اختلافات بسیاری شد؛ به گونه‌ای که اشاعره صفات خداوند را قدیم دانستند و حادث بودن آن‌ها را منکر شدند (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۶۹/۹). در مقابل، معتزله ضمن نقادی نظریه قدیم بودن صفات الهی (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۱۳۱)، اتصاف خداوند به صفات مختلف را می‌پذیرند، ولی حقیقی بودن آن را محال می‌دانند (عبدالجبار، ۱۹۶۲: ۲۲۹/۵). امام رضا علیه السلام در ضمن حدیثی که از ایشان در مورد صفات الهی و چگونگی اتصاف ذات به اوصاف متعدد سؤال می‌شود، قدیم بودن صفات خداوند را مستلزم شرک می‌داند؛ زیرا طبق نظریه اشاعره، هر یک از صفات قدیم خواهد بود و منجر به تعدد قدماء و وجود شریک به خداوند می‌گردد. در مقابل، ذات الهی حقیقتاً به صفات خویش متصف می‌گردد و نفی اتصاف ذات به صفات (نظریه معتزله) صحیح نیست:

«... لِأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ فَكَأَنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ الْقُدْرَةَ شَيْئًا غَيْرَهُ وَجَعَلْتَهَا آلَةً لَهُ بِهَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَهَذَا شُرْكَ وَإِذَا قُلْتَ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِغَيْرِ قُدْرَةٍ فَإِنَّمَا تَصِفُهُ أَنَّهُ جَعَلَهَا بِاِقْتِدَارٍ عَلَيْهَا وَقُدْرَةٌ وَلَكِنْ لَيْسَ هُوَ بِضَعِيفٍ وَلَا عَاجِزٍ وَلَا مُتَحَاجٍ إِلَى غَيْرِهِ بَلْ هُوَ سُبْحَانَهُ قَادِرٌ لِدَاتِهِ لَا بِالْقُدْرَةِ» (صدوق، ۱۳۷۸: ۱۱۸/۱).

بدین لحاظ با نظر به احادیث منقول از امام رضا علیه السلام (و البته امامان دیگر علیهم السلام) خداوند در مقام ذات خویش واجد صفات کمالی است:

«لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ كَعَلْمِهِ بِالْأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ»
(کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۷/۱).

۶۹

متفکران شیعی مانند ملاصدرا (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۳۳/۶) و علامه طباطبایی (بی‌تا(ب): ۲۸۴) با نظر به این گونه احادیث و ارائه تبیینی برهانی از آن‌ها، قائل به اتحاد مصداقی صفات با یکدیگر و ذات خداوند گردیده‌اند. در صورتی که صفات خداوند زائد بر ذات او باشد، خداوند در مقام ذات خویش، مصداق صفات کمالی نخواهد بود و لذا فاقد این گونه کمالات مانند علم، قدرت، حیات و... خواهد بود و در نتیجه نیازمند علتی دیگر خواهد بود و حالتی امکانی نسبت به آن‌ها خواهد داشت (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۳۳/۶-۱۳۴). همچنین در صورتی که خود ذات واجب‌الوجود افاضه‌کننده صفات کمالی باشد، به دلیل واجد بودن علت نسبت به کمالات معلول، حالت فقدان و کمال یا فعل و انفعال نسبت به کمالات خویش خواهد داشت که به تناقض در ذات می‌انجامد (همان: ۱۳۴/۶). در حالی که علت، واجد همه کمالات معلول هست و فاقد هیچ یک از آن‌ها نیست. از جهت دیگر صفات کمالی مانند علم، قدرت، حیات و... در مرتبه معلول و ممکنات تحقق دارد. در نتیجه خداوند که علت همه آن‌هاست، فاقد هیچ یک از آن‌ها نیست (همان: ۱۳۵/۶).

اراده در فلسفه و کلام معانی متفاوتی دارد: نخست، کیف نفسانی که بعد از شوق در درون انسان به وجود آمده و سبب وجود فعل می‌گردد؛ دوم، اراده ذاتی که مانند سایر صفات ذاتی عینیت با ذات خداوند دارد؛ سوم، اراده فعلی که به معنای متعلق اراده ذاتی خداوند می‌باشد؛ بدین معنا که معلول از اراده ذاتی واجب‌الوجود به وجود می‌آید (سبزواری، ۱۳۷۹: ۳/۶۴۸-۶۴۹). به نظر می‌رسد که مقصود ملاصدرا در این بحث چنین باشد که اراده به معنای کیف نفسانی در مورد خداوند منتفی است و سپس به تبیین کیفیت اتصاف خداوند به اراده ذاتی و سپس فعلی می‌پردازد. در مقابل، علامه طباطبایی اراده ذاتی را همان علم می‌داند و به دلیل منتفی دانستن اراده به معنای کیف نفسانی در مورد خداوند، صرفاً اراده فعلی را می‌پذیرد.

حالت ذاتی یا فعلی بودن اراده خدا از دیدگاه امام رضا (ع)...

بیان مسئله

مسئله اساسی که سبب اختلافات بسیاری میان متفکران شیعی گردیده، برخی از احادیث منقول از امام رضا علیه السلام می باشد که ظاهر آنها با عینیت صفت اراده با ذات الهی منافات دارد و لذا اراده را صفت فعل می دانند، نه از جمله صفات ذاتی:

۱- «... عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ علیه السلام أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِرَادَةِ مِنَ اللَّهِ وَمِنَ الْخَلْقِ. قَالَ: فَقَالَ: الْإِرَادَةُ مِنَ الْخَلْقِ الصَّمِيمِ وَمَا يَبْدُو لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ مِنَ الْفِعْلِ وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَإِرَادَتُهُ إِحْدَاثُهُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يُرَوَّى وَلَا يُهْمُّ وَلَا يَتَفَكَّرُ وَهَذِهِ الصِّفَاتُ مُتَنَفِّئَةٌ عَنْهُ وَهِيَ صِفَاتُ الْخَلْقِ فَإِرَادَةُ اللَّهِ الْفِعْلُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ. يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ بِلا لَفْظٍ وَلَا نُطْقٍ بِلِسَانٍ وَلَا هِمَّةٍ وَلَا تَفَكُّرٍ وَلَا كَيْفَ لِذَلِكَ كَمَا أَنَّهُ لَا كَيْفَ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۹/۱-۱۱۰).

۲- «اعْلَمْ أَنَّ الْإِبْدَاعَ وَالْمَشِيئَةَ وَالْإِرَادَةَ مَعْنَاهَا وَاحِدٌ وَأَسْمَاؤُهَا ثَلَاثَةٌ وَكَانَ أَوَّلُ إِبْدَاعِهِ وَإِرَادَتِهِ وَ مَشِيئَتِهِ الْحُرُوفَ الَّتِي جَعَلَهَا أَصْلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَدَلِيلًا عَلَى كُلِّ مُدْرِكٍ وَقَاصِلًا لِكُلِّ مُشْكَلٍ وَيَتْلِكُ الْحُرُوفَ تَفْرِيقٌ كُلِّ شَيْءٍ مِنْ اسْمٍ حَقٍّ وَبَاطِلٍ أَوْ فِعْلٍ أَوْ مَفْعُولٍ أَوْ مَعْنَى أَوْ غَيْرٍ مَعْنَى وَعَلَيْهَا اجْتَمَعَتِ الْأُمُورُ كُلُّهَا وَلَمْ يَجْعَلْ لِلْحُرُوفِ فِي إِبْدَاعِهِ لَهَا مَعْنَى غَيْرَ أَنْفُسِهَا تَتَنَاهَى وَلَا وُجُودَ لَهَا لِأَنَّهَا مُبْدَعَةٌ بِالْإِبْدَاعِ وَالتَّوَرُّفِي هَذَا الْمَوْضِعِ أَوَّلُ فِعْلِ اللَّهِ الَّذِي هُوَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ...» (صدوق، ۱۳۷۸: ۱۷۳/۱).

۳- «... فَالَّذِي يَعْلَمُ النَّاسَ أَنَّ الْمُرِيدَ غَيْرُ الْإِرَادَةِ وَأَنَّ الْمُرِيدَ قَبْلَ الْإِرَادَةِ وَأَنَّ الْفَاعِلَ قَبْلَ الْمَفْعُولِ وَهَذَا يُبْطِلُ قَوْلَكُمْ أَنَّ الْإِرَادَةَ وَالْمُرِيدَ شَيْءٌ وَاحِدٌ» (همان: ۱۸۴/۱).

۴- «الْمَشِيئَةُ وَالْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ. فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُرِيدًا شَيْئًا فَلَيْسَ بِمُوحَّدٍ» (همو، ۱۳۹۸: ۳۳۸).

این احادیث رضوی علیه السلام نه تنها با احادیث دیگر منقول از امام رضا علیه السلام و براهین فلسفی اقامه شده در مورد عینیت اسماء و صفات الهی با ذات خداوند منافات دارد، بلکه اعتقاد به عینیت صفت اراده با ذات الهی در آنها مستلزم کفر و شرک دانسته شده است. این مسئله منجر به شکل گیری نظریات متعددی در این زمینه گردیده است که طبق آنها هر یک از متفکران شیعی جهت حل آن سعی و تلاش نموده اند.

با وجود این، دو نظریه در این زمینه اهمیت زیادی دارد: عینیت صفت اراده با ذات الهی و تفسیر این احادیث بر طبق آن، که مهم ترین نماینده آن ملاصدرا می باشد. نظریه

دیگر صفت فعل بودن اراده و نفی صفت ذاتی بودن آن، که مهم‌ترین شاخص آن علامه طباطبایی است که با ارائه تبیین و تحلیل فلسفی در صدد توجیه این احادیث و اثبات فعلی بودن اراده برمی‌آید.

در پژوهش حاضر، به بررسی تطبیقی دیدگاه‌های ملاصدرا و علامه طباطبایی در این زمینه و تفسیرهای آن‌ها از احادیث امام رضا علیه السلام در مورد فعلی بودن صفت اراده پرداخته می‌شود.

پیشینه پژوهش

چالش مطرح‌شده در مورد صفت اراده سبب گردیده که محققان در این زمینه آثاری پدید آورند. از جمله جدیدترین پژوهش‌ها می‌توان به مقاله «مقایسه دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی درباره اراده الهی و ارزیابی دو دیدگاه بر اساس روایات» (دولت و ملابری، ۱۳۹۳) اشاره داشت. رویکرد اصلی این مقاله در چند محور است: نقادی دیدگاه ملاصدرا در زمینه اراده الهی به دلیل سلب گشتن اختیار از خداوند و محذور مجبور گشتن مخلوقات است (همان: ۲۹)؛ تبیین دیدگاه علامه طباطبایی و موافقت اجمالی با انتقادات او نسبت به دیدگاه ملاصدرا (همان: ۳۱) و ارائه نظریه جدیدی در مورد ماهیت اراده الهی (همان: ۳۳). از این جهت رویکرد کلامی بر این مقاله، غالب است؛ به گونه‌ای که نویسنده محترم، مباحث خویش را بر اساس مبانی کلامی - فلسفی پیش می‌برد.

در مقابل، نگارندگان در پژوهش حاضر کوشیده‌اند با محوریت دادن به احادیث امام رضا علیه السلام در مورد اراده خداوند، مباحث مقاله را طبق آن تنظیم کنند؛ به گونه‌ای که ابتدا به تبیین تفسیر ملاصدرا و علامه طباطبایی از این احادیث پرداخته شده و در نهایت دیدگاه علامه طباطبایی نقد گردیده و تفسیر ملاصدرا در این زمینه تقویت گردیده است.

دیدگاه ملاصدرا در مورد اراده الهی از نظر امام رضا علیه السلام

قبل از تفسیر احادیث امام رضا علیه السلام در مورد اراده الهی، ملاصدرا مقدمه‌ای را بیان

می‌دارد تا اینکه با استفاده از آن، به تبیین دیدگاه خویش در مورد این احادیث بپردازد. از دیدگاه ملاصدرا، اراده به اشتراک لفظی به دو معنا اطلاق می‌شود: کیفیت نفسانی؛ اراده در این معنا در مقابل کراهت است. به این معنا که هنگام تصور شیئی ملائم و بعد از تردید در انجام یا عدم انجام آن، یکی از دو طرف انجام دادن یا عدم انجام آن ترجیح داده می‌شود. اراده و کراهت انسانی مانند شهوت و غضب حیوانی است که اطلاق این دو به خداوند صحیح نیست؛ زیرا که خداوند در انجام فعلی دچار تردید نمی‌گردد و کیفیت نفسانی نیز ندارد. اراده الهی به گونه‌ای است که علم خداوند به نظام خیر، سبب صدور آن می‌گردد. ولی چنین تبعیتی مانند تبعیت فعل اشیاء طبیعی، مثل تبعیت نور از خورشید یا سرما از جسم سرد یا افعال اشخاص مجبور و بدون اراده نیست؛ زیرا که چنین فاعل‌هایی دارای علم و ادراک نیستند. همچنین چنین اراده و تبعیتی مانند افعال اختیاری انسانی نیست؛ زیرا که انسان افعال خویش را با قصد و اراده زائد انجام می‌دهد، به گونه‌ای که تحقق طرف دیگر نیز محتمل است. در حالی که خداوند دارای علم و ادراک بوده و علم او عین ذات اوست. همچنین اراده او نیز زائد بر ذات او نیست؛ زیرا که در این صورت خداوند با انجام فعلی در صدد جلب منفعتی، طلب حمد و ستایشی، یا خلاصی از مذمتی نیست، بلکه غایت او عین ذات اوست و غرض زائد بر ذات ندارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۲۳/۳).

فهم اراده خداوند به گونه‌ای که مستلزم نقص در ذات او نباشد، برای اکثریت انسان‌ها دشوار است، بلکه بیشتر انسان‌ها از اراده موجود در حیوان را ادراک می‌کنند که در مقابل آن کراهت است. از این رو در برخی از احادیث، اراده از صفات افعال از یک سو و از صفات اضافی مانند خالقیت یا رازقیت از سوی دیگر قرار داده می‌شود:

«قُلْتُ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُرِيدًا. قَالَ: إِنَّ الْمُرِيدَ لَا يَكُونُ إِلَّا لِمُرَادٍ مَعَهُ لَمْ يَزَلِ اللَّهُ غَالِمًا قَادِرًا ثُمَّ أَرَادَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۹/۱).

همچنین امام رضا علیه السلام می‌فرماید:

«الْمَشِيئَةُ وَالْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ. فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَزَلِ مُرِيدًا شَائِيًا فَلَيْسَ بِمُوحَّدٍ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۸).

دلیل این مطلب آن است که در صورت صفت ذاتی بودن اراده، با تغییر آن ذات خداوند نیز تغییر نکند و محل اشیاء حادث واقع نشود؛ مانند علم حادث که آخرین مراتب علم الهی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۲۴/۳).

تفسیر ملاصدرا از احادیث اراده الهی از منظر امام رضا علیه السلام

با توجه به نکاتی که در قسمت قبل در مورد دیدگاه ملاصدرا بیان شد، در این قسمت به بررسی تفسیر او از احادیث امام رضا علیه السلام در مورد اراده الهی پرداخته می‌شود. شایان ذکر است که ملاصدرا در صدد است این احادیث را به گونه‌ای تفسیر نماید که با صفت ذاتی بودن اراده الهی منافات نداشته باشد.

مقصود از «الضمیر» در حدیث نخست، تصور نمودن فعل می‌باشد که در پی آن، تصدیق به خیر بودن و سپس شوق انجام آن فعل حاصل می‌گردد. از این رو، در صورت شدت یافتن شوق، اراده انسانی جهت انجام آن تعلق می‌یابد و اعضای بدنی آن را انجام می‌دهند. بنابراین وجود این مراتب در انجام افعال اختیاری انسان ضروری است. اما در مورد افعال ارادی خداوند به دلیل مجرد بودن و مادی نبودن، هیچ یک از این امور تحقق ندارند و به محض اراده نمودن فعلی، آن فعل انجام می‌گیرد (همو، ۱۹۸۱: ۳۵۶/۶). بدین لحاظ حدیث نخست رضوی علیه السلام در مورد اراده الهی، بیانگر تفاوت این صفت در مورد خداوند با اراده انسانی است که به دلیل مجرد بودن و ناقص نبودن خداوند، مراحل ضروری اراده انسانی در مورد اراده خداوند معنا ندارد.

با توجه به این نکات، فقره «فَارَادَهُ اللهُ الْفِعْلُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ» بیانگر تفاوت اراده الهی با انسانی است که طبق آن، بر خلاف اراده انسانی، به محض تعلق اراده خداوند به فعلی، آن فعل انجام خواهد گرفت. از این جهت، این فقره با اراده ذاتی خداوند منافاتی ندارد، بلکه مؤید آن نیز هست؛ زیرا که خداوند در مقام ذات خویش اراده می‌نماید و سپس فعلی را انجام می‌دهد، بدون اینکه نیازمند اندیشیدن، شوق یافتن و حرکت اعضای بدنی جهت انجام فعل باشد. آیه ۱۱۷ سوره بقره نیز دلالت می‌کند که خداوند در مقام ذات خویش، تعقل انجام فعلی را می‌نماید (اراده ذاتی) و سپس آن را انجام می‌دهد (اراده فعلی) (همو، ۱۳۵۴: ۹۵). یعنی اینکه اراده مختلف و تعلق گرفتن آن

به موجودات، مانند اراده انسانی و لوازم آن نیست. با نظر به این نکته است که امام رضا علیه السلام در این حدیث، در ضمن تفسیر آیه مورد بحث، صفات انسانی را از اراده الهی منتفی می‌نماید:

«... كُنْ فَيَكُونُ بِلَا لَفْظٍ وَلَا نُطْقٍ بِلِسَانٍ وَلَا هِمَّةٍ وَلَا تَفَكُّرٍ وَلَا كَيْفَ لِدَلِكْ كَمَا أَنَّهُ لَا كَيْفَ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱/۱۰۹-۱۱۰).

طبق حدیث دوم، اراده، مشیت و ابداع، معانی نزدیک به هم دارند. با نظر به مبانی ملاصدرا در مورد اتحاد مصداقی صفات با ذات الهی و تفاوت مفهومی آن‌ها، این سه صفت یا اسم نیز تفاوت مفهومی در عین اتحاد مصداقی دارند که به موجودات و خلقت آن‌ها تعلق می‌گیرند. از این جهت، ظاهر این حدیث بر فعلی بودن صفت اراده دلالت می‌نماید. با وجود این بایستی بیان نمود که از نظر ملاصدرا، میان مرید و مراد رابطه اضافه برقرار است که تحقق یکی مستلزم تحقق دیگری نیز هست. مانند علت و معلول که وجود یکی نشان‌دهنده و اثبات‌کننده وجود دیگری نیز می‌باشد. با نظر به این نکته، به دلیل تعلق اراده به مرتبه فعل و مخلوقات الهی، در مقام ذات نیز اراده تحقق دارد؛ زیرا که به دلیل تضایف، وجود یکی از دو طرف اضافه، مقتضی تحقق طرف دیگر نیز هست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۳/۲۲۶). بدین لحاظ در این حدیث، امام رضا علیه السلام بیان می‌دارند که موجودات (حروف) با ابداع الهی خلق شده و به وجود می‌آیند: «مُبْدَعَةٌ بِالْإِبْدَاعِ». در صورتی که اراده در مقام ذات الهی متحقق نباشد، چگونه موجودات با ابداع او خلق می‌شوند؟ همچنین در این حدیث، نور نیز اولین فعل خداوند دانسته شده که از نور دائمی او نشئت گرفته و به وجود آمده است: «وَالنُّورُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ أَوَّلُ فِعْلِ اللَّهِ الَّذِي هُوَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ». بدین جهت خداوند در مقام ذات خویش اراده نورانی می‌نماید تا اینکه موجودی نورانی را در مقام فعل ایجاد و خلقت نماید.

طبق حدیث سوم، صفت اراده با ذات مرید متفاوت است که با نظر به مبانی ملاصدرا دلیل این مطلب، تفاوت مفهومی صفات با ذات الهی می‌باشد. همچنین این حدیث بیان می‌دارد که به دلیل تقدم فاعل بر فعل، یکی بودن اراده و مرید صحیح نبوده و باطل است. از این رو با توجه به مبانی ملاصدرا، اراده ذاتی خداوند به دلیل

عینیت با ذات، قبل از همه مخلوقات و ممکنات است که خداوند به واسطه آن مخلوقات را خلق می‌نماید؛ همان گونه که ذات خداوند به دلیل علت بودن، بر همه مخلوقات و معلول‌های او تقدم دارد. در نتیجه، تفاوت اراده و مرید از جهتی ناظر به تفاوت مفهومی آن‌ها در ذات الهی، و از جهت دیگر به دلیل دو مرتبه ذاتی و فعلی داشتن این صفت خداوند است.

حدیث چهارم دو قسمت دارد: قسمت نخست آن بیان می‌کند که اراده از صفات فعل الهی می‌باشد. با توجه به تحقق آن در مرتبه فعل، وجود اراده در مقام ذات الهی نیز ضروری می‌گردد؛ یعنی اینکه اراده فعلی مستلزم تحقق اراده ذاتی نیز هست. بدین جهت حکیم سبزواری در تشریح دیدگاه ملاصدرا در مورد چنین ملازمه‌ای می‌گوید:

«فإن معطى الشيء ليس فاعلاً له فكما أن كماله بمبدء الصفات الإضافية [مانند اراده و مشیت] لا بأنفسها... مبدأ هذه نحو أعلاها وأتمها وأبسطها الذى هو عين ذاته [اراده ذاتی]» (سبزواری، ۱۳۶۰: ۴۷۹).

از این جهت، صفات اضافی و وجود نسبت آن‌ها با افعال و مخلوقات، نشان‌دهنده وجود مبدأ آن‌ها در ذات الهی است؛ زیرا که اراده مانند وجود، علم و سایر صفات کمالی، مراتب مختلفی دارد و تشکیکی است که بالاترین مرتبه آن، اراده ذاتی و سپس اراده فعلی قرار دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۲۱۴/۲).

قسمت دوم حدیث چهارم، بیانگر مشرک بودن و موحد نبودن معتقد به وجود اراده ازلی در خداوند است:

«فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُرِيدًا شَائِنًا فَلَيْسَ بِمُوحِّدٍ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۸).

با نظر به احادیث دیگر امام رضا (علیه السلام) باید گفت که مقصود ایشان از این فقره، ابطال نظریه اشاعره در مورد صفات الهی از جمله اراده است؛ زیرا که طبق نظر آنان، صفات الهی از جمله اراده، قدیم و مستقل از خداوند هستند. ظاهر است که لازمه چنین نظریه‌ای شرک می‌باشد:

«... لِأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ فَكَأَنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ الْقُدْرَةَ شَيْئًا غَيْرَهُ وَجَعَلْتَهَا آلَةً لَهُ بِهَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَهَذَا شِرْكٌ» (همو، ۱۳۷۸: ۱۱۸/۱).

از نظر ملاصدرا نیز نظریه اشاعره در مورد قدیم بودن صفات هفت‌گانه خداوند و البته ذات قدیم بودن ذات الهی، منجر به شرک و قدماء ثمانیه می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۱۱/۶).

تفسیر علامه طباطبایی از احادیث اراده الهی از منظر امام رضا علیه السلام
بیان گردید که ظاهر چند حدیث نقل شده از امام رضا علیه السلام بر فعلی بودن صفت اراده دلالت می‌نمایند که با براهین و احادیث عینیت صفات با ذات الهی به ظاهر در تناقض و تنافی است. از دیدگاه علامه طباطبایی، این احادیث به فعلی بودن صفت اراده دلالت می‌نمایند (طباطبایی، ۱۹۸۶: ۳۵۷/۶). اصولاً علامه طباطبایی نظریه خویش در این مورد را از روایات به خصوص احادیث منقول از امام رضا علیه السلام استنباط نموده و سپس در صدد تبیین کلامی و فلسفی آنها برآمده است (همو، بی تا (الف): ۳۷۰) که در این قسمت به بررسی و نقد نظریه علامه طباطبایی در این قسمت پرداخته می‌شود.

تعریف اراده فعلی از دیدگاه علامه طباطبایی

با توجه به اینکه در احادیث امام رضا علیه السلام اراده از صفات افعال دانسته شده است: «الْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۸)، علامه طباطبایی نخست به ارائه تعریفی از صفت فعلی با توجه به احادیث مورد بحث می‌پردازد تا اینکه در طی آن، فعلی بودن صفت اراده مشخص گردد: اتصاف واجب الوجود به برخی از صفات متوقف بر تحقق معلول و موجود امکانی است؛ مانند اتصاف خداوند به صفت خالق که در صورت وجود معلول معنا می‌یابد و بدون تحقق معلول، اتصاف خداوند به صفت خالقیت محال می‌باشد. بدین لحاظ این گونه صفات که از مقام فعل انتزاع می‌شوند، زائد بر ذات الهی بوده و با نظر به مرتبه فعل یا مخلوقات، خداوند به آنها متصف می‌گردد (طباطبایی، بی تا (ب): ۲۸۷). بدین جهت موجود امکانی به دلیل نیازمندی به خداوند در وجود و تحقق خویش، با اراده خداوند خلق و ایجاد می‌شود که در این صورت خداوند متصف به صفت اراده می‌گردد (همان: ۲۸۸).

به این دلیل امام رضا علیه السلام در ضمن حدیثی به فعلی بودن صفت اراده تأکید می‌فرماید

و ذاتی بودن این صفت را نفی می‌کند: «فَارَادَهُ اللهُ الْفِعْلُ لَا غَيْرُ ذَلِكَ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱۰-۱۰۹/۱). امام رضا علیه السلام با تعبیر «لَا غَيْرُ ذَلِكَ»، تحقق صفت اراده در مقام ذات خداوند را منتفی می‌شمارد. به بیان دیگر از دیدگاه علامه طباطبایی، این فقره دلالت بر امتناع اتصاف خداوند به اراده ذاتی می‌نماید. همچنین با توجه به این معنا امام رضا علیه السلام تأکید می‌فرماید که فاعل مرید با صفت اراده متفاوت می‌باشد؛ زیرا که فاعل یا خالق، پیش از تحقق مفعول یا مخلوق ضرورتاً موجود است. در نتیجه، اراده با فاعل مرید یکی نیست (صدوق، ۱۳۷۸: ۱۸۴/۱). به بیان دیگر، فاعل ارادی در مقام ذات خویش متصف به صفت اراده نیست؛ زیرا که ذات فاعل با اتصاف او به صفت اراده متفاوت می‌باشد.

تبیین فلسفی - کلامی علامه طباطبایی از احادیث امام رضا علیه السلام در مورد صفت اراده

در قسمت قبل، تعریف صفت فعل از دیدگاه علامه طباطبایی و وجه فعلی بودن صفت اراده بیان گردید. علامه استدلال‌های عقلانی در اثبات فعلی بودن این صفت اقامه می‌نماید که از احادیث امام رضا علیه السلام الهام گرفته شده‌اند و بدین لحاظ تلاشی عقلانی از سوی این متفکر شیعی جهت تبیین برهانی این گونه احادیث می‌باشد.

از دیدگاه علامه طباطبایی، اراده از صفات کمالی است که به واسطه آن فاعل علمی، فعلی را انجام می‌دهد. بدین لحاظ فاعل علمی مانند انسان، ابتدا تصور انجام فعلی را می‌نماید، سپس نسبت به انجام آن اشتیاق می‌یابد و در نهایت اراده می‌کند که آن را انجام دهد. شوق داشتن نسبت به انجام کاری، کیفیت نفسانی است که ناشی از حالت فقدان نسبت به چیزی و سعی در تحصیل آن است. از این جهت، به دلیل امتناع وجود حالت فقدان در خداوند نسبت به کمالی، اتصاف ذات او به اراده محال می‌باشد؛ زیرا که لازمه آن، وجود صفت یا حالت امکانی و ملازم با فقدان و نقصان در ذات الهی است (طباطبایی، بی تا (ب): ۲۹۷)، در حالی که خداوند واجد همه کمالات ممکن می‌باشد. همچنین با توجه به این معنا، اراده از صفات حادث و امکانی است

که به دلیل داشتن قبل و بعد زمانی، اتصاف ذات خداوند به آن محال می‌باشد (همان: ۲۹۸)؛ زیرا که به دلیل مادی نبودن و مجرد بودن خداوند، اتصاف او به صفات زمانی و متغیر محال است. بدین جهت امام رضا علیه السلام در ضمن حدیثی (روایت نخست) به تفاوت میان خالق و مخلوق تأکید می‌فرماید (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۱۰۹/۱) و با توجه به این نکته، ذاتی بودن صفت اراده ممتنع بوده و اراده صرفاً صفتی فعلی است.

بنابراین واجب‌الوجود در مقام ذات خویش به صفات فعلی از جمله اراده متصف نمی‌شود؛ زیرا که این صفات از مقام فعل و مخلوقات انتزاع می‌گردند و مشمول امور امکانی و حادث هستند. از این جهت، اطلاق این گونه صفات به واجب‌الوجود حقیقی نیست، بلکه از لوازم معنای حقیقی می‌باشد؛ مانند اینکه انسان با مشاهده فقیری تأثر نفسانی می‌یابد و اراده کمک نمودن یا مهربانی نمودن به او می‌کند که از این عمل او صفت رحمت انتزاع می‌شود. در نتیجه، رحمت از رفع نیاز فقیر انتزاع گشته که انسان با اراده خود، نیازمندی او را برطرف نموده است. به همین میزان، انتزاع صفات فعلی مانند اراده، از رفع نیاز ممکنات انتزاع می‌شود و صفتی ذاتی نیست (طباطبایی، بی‌تا(ب): ۳۰۰). بدین لحاظ خداوند در مقام فعل و مخلوقات، نیازمندی وجودی مخلوقات را برطرف می‌نماید و آن‌ها را با صفت اراده موجود و متحقق می‌کند که در این صورت متصف به صفت اراده در مقام فعل می‌گردد. دیگر اینکه به دلیل آنکه موجودات و مخلوقات با اجبار یا اضطرار از خداوند صادر نمی‌شوند، اراده از مقام فعل و مخلوقات انتزاع می‌گردد (همو، ۱۳۸۷: ۱۲۸)؛ زیرا که به دلیل شدت نامتناهی وجود خداوند و ضعیف بودن موجودات دیگر در مقابل او، هیچ موجود توانایی اجبار نمودن او را نسبت به انجام فعلی ندارد. بدین جهت در روایت نخست، امام رضا علیه السلام تأکید می‌فرماید که اتصاف خداوند به صفت اراده، مستلزم فکر کردن و... نیست؛ زیرا که وجود این امور یا تحقق آن‌ها در خداوند محال است. در نتیجه، اتصاف خداوند به صفت اراده، اتصاف حقیقی نیست، بلکه از لوازم معنای حقیقی می‌باشد.

با توجه به نکات گفته‌شده، طبق دیدگاه علامه طباطبایی اتصاف ذات خداوند به صفت اراده گونه‌ای از مجاز است که بر خلاف مجاز لغوی، ادعای حقیقی بودن آن می‌شود (فیاضی، ۱۳۸۶: ۱۱۵۹/۴). طبق این نظریه، کلمه در معنای حقیقی آن استعمال

نمی‌شود، ولی مخاطب سیاق کلام را به گونه‌ای می‌چیند که مدعی حقیقی بودن آن می‌گردد (سکاکی، ۱۴۲۰: ۴۶۸). بنابراین نسبت دادن اراده به خداوند به دلیل علم او به نیکو بودن انجام فعلی یا فراهم نمودن اسباب و علل انجام آن است. از این جهت، لازمه اثبات اراده ذاتی، همراه بودن موجودی قدیم و ازلی با خداوند است که به نفی توحید و شرک منجر می‌شود. بدین لحاظ امام رضا علیه السلام در روایتی (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۸) ضمن فعلی دانستن صفت اراده، ذاتی بودن آن را مستلزم شرک و انکار توحید دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۳۶۳). در نتیجه از دیدگاه علامه طباطبایی، عینیت صفت اراده با ذات الهی، منجر به شرک و انکار توحید می‌گردد.

ملاصدرا با تحلیلی که از روایات امام رضا علیه السلام ارائه نمود، اراده الهی را به گونه‌ای از علم ارجاع داد که در طی آن، اراده به معنای علم عنائی خداوند به نظام احسن، خلقت و آفرینش آن است و سبب صدور نظام آن‌ها می‌گردد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۰۲: ۱۶۳). از نظر علامه طباطبایی در صورت پذیرش این معنا، اراده الهی صفتی جداگانه نخواهد بود و همان علم می‌گردد. به بیان دیگر، تفاوتی میان دو صفت علم و اراده نخواهد بود؛ در حالی که در آیات و روایات بسیاری، اراده صفتی متمایز از صفات دیگر خداوند از جمله علم دانسته می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷: ۱۴/۳۶۳).

در نتیجه، با نظر به تفاوت صفت اراده و علم و احادیث شیعی از جمله روایات منقول از امام رضا علیه السلام، اراده صفت فعل دانسته می‌شود، نه صفت ذات (همو، ۱۴۰۳: ۱۴۴/۴). بنابراین دیدگاه ملاصدرا در مورد ذاتی بودن صفت اراده، با این گونه احادیث تعارض و تناقض دارد و تبیین فلسفی او نیز از احادیث امام رضا علیه السلام در مورد اراده خداوند، با انتقاد جدی مواجه است.

نقادی تفسیر علامه طباطبایی از احادیث امام رضا علیه السلام در مورد صفت اراده

در قسمت‌های قبل، تفسیر ملاصدرا و علامه طباطبایی در مورد احادیث اراده منقول از امام رضا علیه السلام مورد بررسی قرار گرفت که از نظر ملاصدرا، اراده صفتی ذاتی، و از نظر علامه، صفتی فعلی می‌باشد. در این قسمت به بررسی و نقد تفسیر علامه طباطبایی از این احادیث پرداخته می‌شود.

یکی از مهم‌ترین اختلاف‌های ملاصدرا با علامه طباطبایی در مورد احادیث امام رضا علیه السلام در مورد اراده، مربوط به فقره «لَا غَيْرَ ذَلِكَ» می‌باشد. از این رو، سؤال این است که این فقره بر مدعای ملاصدرا در مورد نفی صفات امکانی و انسانی از اراده خداوند دلالت می‌کند یا بر امتناع تحقق اراده ذاتی در خداوند؟ به نظر می‌رسد با توجه به قرائن لفظی موجود در این حدیث، مشارالیه اسم اشاره «ذَلِكَ» در هر دو مرتبه، به ماقبل آن اشاره دارد که امام رضا علیه السلام در صدد نفی خصوصیات و ویژگی‌های انسانی از اراده الهی است. به بیان دیگر، مفاد روایت چنین می‌شود: «این چنین بودن صفت اراده (داشتن ویژگی‌های انسانی) خداوند محال است» (جیلانی، ۱۴۲۹: ۱/۳۴۵). بدین لحاظ مدعای علامه طباطبایی در مورد نفی اراده ذاتی، فاقد قرینه لفظی یا معنوی است و این فقره حدیث، دلالتی بر این مدعا ندارد. بدین جهت سؤال این است که در فرض پذیرش تفسیر علامه طباطبایی، مشارالیه اسم اشاره «ذَلِكَ» چیست و به کدام کلمه موجود در روایت اشاره دارد؟ تا اینکه نفی ذاتی بودن اراده استنباط گردد. به بیان دیگر، این حدیث دلالت می‌نماید که اراده خداوند به مرتبه فعل و مخلوقات تعلق می‌گیرد و دلالتی بر نفی ذاتی بودن اراده ندارد یا نسبت به آن ساکت است.

با توجه به تعریفی که علامه طباطبایی از صفت فعلی ارائه می‌دهد، اتصاف خداوند به این گونه صفات، متوقف بر مرتبه فعل و مخلوقات است. از این رو مسئله این است که به دلیل اضافی بودن صفت اراده و وابستگی تحقق آن به دو طرف، فرض وجود اراده در مرتبه فعل، ملازم با وجود آن در مرتبه ذات و لذا اراده ذاتی نیز می‌باشد؛ زیرا که فرض فعلی بودن اراده بدون صفت ذاتی بودن آن بی‌معناست.

تعریف علامه طباطبایی از احادیث اراده امام رضا علیه السلام و فعلی دانستن آن، با موارد نقضی از روایات رضوی علیه السلام نیز مواجه است، مانند: امام رضا علیه السلام در تفسیر آیه «وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا» (یونس / ۹۹) می‌فرماید:
 «... فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَا مُحَمَّد... أُرِيدُ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْمِنُوا مُحْتَارِينَ غَيْرَ مُضْطَرِّينَ...» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۴۲).

در این حدیث فعل اراده (أُرِيدُ) صریحاً به خداوند نسبت داده می‌شود که به معنای ذاتی بودن این صفت نسبت به خداوند است و صرف معنای فعلی آن را ابطال می‌نماید.

تفسیر علامه طباطبایی از حدیث نخست، با ناسازگاری و تناقض درونی مواجه است. توضیح اینکه در حدیث نخست امام رضا علیه السلام، ابتدا ویژگی‌های اراده انسانی تبیین می‌گردد و سپس چنین خصوصیتی از اراده خداوند منتفی دانسته می‌شود:

«إِرَادَةُ اللَّهِ الْفَعْلُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ بِلَا لَفْظٍ وَلَا تُنْطَقُ بِلسَانٍ وَلَا هَمَّةٍ وَلَا تَفَكُّرٍ وَلَا كَيْفَ لِذَلِكَ كَمَا أَنَّهُ لَا كَيْفَ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۰۹/۱-۱۱۰).

شایان ذکر است که برخی از شارحان *اصول کافی* نیز به این مطلب تصریح نموده و ذیل این حدیث را به معنای منتفی بودن ویژگی‌های اراده انسانی از اراده الهی تفسیر کرده‌اند:

«لا مركبة من الأمور المذكورة في إرادة الخلق ولا شيء منها» (مازندرانی، ۱۳۸۲: ۳/۳۵۰).

آیه مورد استشهاد امام رضا علیه السلام: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس / ۸۲) نیز بر همین مطلب دلالت می‌نماید که بر طبق آن، اراده خداوند ذاتی و ازلی است و به همه موجودات تعلق می‌گیرد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۶۱). فعل «أَرَادَ» نیز مؤید همین مطلب می‌باشد و اراده را صریحاً به ذات الهی نسبت داده است. با توجه به این نکات، تفسیر و تبیین علامه طباطبایی از این حدیث امام رضا علیه السلام صحیح به نظر نمی‌رسد و با ذیل آن دچار ناسازگاری است. بدین لحاظ اسناد اراده به ذات الهی حقیقی است و نیازی به هیچ گونه قرینه مجازی ندارد تا اینکه بر طبق آن ادعای حقیقی بودن چنین اسنادی گردد.

فقره «فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مُرِيدًا شَائِيًّا فَلَيْسَ بِمُوحَّدٍ» (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۳۸) در حدیث چهارم نیز مورد اختلاف ملاصدرا و علامه طباطبایی می‌باشد که بر طبق دیدگاه ملاصدرا، بیانگر ابطال نظریه اشاعره در مورد قدیم بودن صفات، و بر طبق دیدگاه علامه طباطبایی، ابطال‌کننده ذاتی بودن صفت اراده است. حال سؤال این است که این فقره بر چه مطلبی دلالت می‌نماید و امام رضا علیه السلام در صدد ابطال چه نظریه‌ای می‌باشد که اعتقاد به آن موجب شرک و نفی توحید می‌گردد؟ به بیان دیگر، سؤال این است که آیا ذاتی بودن صفتی مانند اراده، منجر به شرک می‌گردد؟ با نظر به احادیث دیگر امام رضا علیه السلام به نظر می‌رسد که از دیدگاه ایشان، نظریه اشاعره در مورد قدیم بودن

صفات الهی منجر به شرک می‌گردد:
 «... لِأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ بِالْقُدْرَةِ فَكَأَنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ الْقُدْرَةَ شَيْئًا غَيْرَهُ وَجَعَلْتَهَا
 آلَةً لَهُ بِهَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَهَذَا شُرُوكٌ» (همو. ۱۳۷۸: ۱۱۸/۱).

با توجه به این حدیث، امام رضا علیه السلام نظریه اشاعره در مورد قدیم بودن صفات الهی را منجر به شرک می‌داند. دیگر اینکه امام رضا علیه السلام در احادیثی، قدرت و اراده الهی را صفتی ذاتی می‌داند:

- «... بَلْ هُوَ سُبحَانَهُ قَادِرٌ لِدَاتِهِ» (همان).
 - «سَمِعْتُ الرَّضَا علیه السلام يَقُولُ لَمْ يَزَلِ اللهُ تَعَالَى عَالِمًا قَادِرًا حَيًّا قَدِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا فَقُلْتُ لَهُ: يَا ابْنَ رَسُولِ اللهِ، إِنَّ قَوْمًا يَقُولُونَ لَمْ يَزَلِ اللهُ عَالِمًا يَعْلَمُ وَقَادِرًا يَقْدِرُ وَحَيًّا بِحَيَاةٍ وَقَدِيمًا بِقَدِيمٍ وَسَمِيعًا بِسَمْعٍ وَبَصِيرًا بِبَصَرِهِ [بَبَصْرٍ]. فَقَالَ علیه السلام: مَنْ قَالَ ذَلِكَ وَدَانَ بِهِ فَقَدْ اتَّخَذَ مَعَ اللهِ آلِهَةً أُخْرَى وَلَيْسَ مِنْ وِلَايَتِنَا عَلَى شَيْءٍ» (همان: ۱۱۹/۱).

این حدیث در نقد نظریه اشاعره در مورد قدیم بودن صفات الهی و عینیت با ذات خداوند صراحت دارد. در نتیجه، ذاتی بودن صفت اراده، منجر به شرک و نفی توحید نمی‌گردد و از این جهت تفسیر علامه طباطبایی در فقره مورد بحث در حدیث چهارم صحیح نمی‌باشد. چگونه ممکن است ذاتی بودن صفات الهی به معنای عینیت مصداقی همراه با تفاوت مفهومی منجر به شرک گردد؟ زیرا که مصداق یکی است ولی به دلیل داشتن کمال و سعه وجودی، مفاهیم متعددی از او انتزاع می‌گردد.

در قسمت‌های قبل بیان گردید که از نظر ملاصدرا صفات الهی عینیت با ذات دارند و تفاوت آن‌ها مفهومی است؛ زیرا که ذات بسیط، واجد همه کمالات وجودی می‌باشد، به گونه‌ای که کثرت یا ترکیب در ذات خداوند پیش نمی‌آید (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۲۵۴). این دیدگاه کلامی - فلسفی، ریشه در احادیث شیعی منقول از امامان معصوم علیهم السلام از جمله امام رضا علیه السلام دارد:
 «لَمْ يَزَلِ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلِيمًا قَادِرًا حَيًّا قَدِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا لِدَاتِهِ» (صدوق، ۱۳۷۸: ۱۱۹/۱).

بدین لحاظ عینیت صفات با ذات الهی، به نفی صفت اراده منجر نمی‌شود، بلکه ناشی از کمال و بساطت ذات خداوند است.

نتیجه‌گیری

احادیث منقول از امام رضا علیه السلام در مورد صفت اراده الهی، سبب به وجود آمدن چالش‌های فلسفی - کلامی بسیاری در میان متفکران شیعی گردیده است. به این بیان که: طبق براهین عقلی و احادیث نقلی، صفات خداوند عینیت مصداقی و تفاوت مفهومی با ذات او دارند؛ ولی ظاهر چند حدیث منقول از امام رضا علیه السلام دلالت بر فعلی بودن این صفت می‌نمایند: «الْمَشِيئَةُ وَالْإِرَادَةُ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْعَالِ». تفاسیر متعددی از این روایات از جانب متفکران شیعی ارائه گردیده است؛ به گونه‌ای که از دیدگاه ملاصدرا، به دلیل تضایف میان اراده ذاتی و فعلی و صفت اضافی بودن اراده، تحقق اراده فعلی بدون ذاتی محال و ممتنع است. در مقابل، علامه طباطبایی بر آن است که این احادیث، فعلی بودن صفت اراده را اثبات می‌نمایند و ذاتی بودن آن را ابطال می‌کنند. با نظر به قرائن لفظی و معنوی موجود در روایات مورد بحث از یک سو و احادیث دیگر امام رضا علیه السلام در مورد اراده، تفسیر علامه طباطبایی از این روایات صحیح به نظر نمی‌رسد. همچنین عدم تحقق اراده در مقام ذات منجر به فقدان صفتی کمالی در ذات الهی و ممکن بودن آن می‌گردد.

۸۳

کتاب‌شناسی

۱. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، شرح المقاصد، تحقیق عبدالرحمن عمیره، بیروت، عالم الکتب، ۱۴۰۹ ق.
۲. جیلانی، رفیع‌الدین محمد، الذریعة الی حافظ الشریعة (شرح اصول الکافی جیلانی)، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۹ ق.
۳. دولت، محمدعلی و موسی ملایری، «مقایسه دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی درباره اراده الهی و ارزیابی دو دیدگاه بر اساس روایات»، مجله تحقیقات کلامی، شماره ۱۴، ۱۳۹۳ ش.
۴. سبزواری، ملاحادی بن مهدی، تعلیقات الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، مشهد، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۰ ش.
۵. همو، شرح المنظومه، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، تهران، ناب، ۱۳۷۹ ش.
۶. سکاکی، ابویعقوب یوسف بن ابی‌بکر محمد بن علی، مفتاح العلوم، تصحیح عبدالحمید هندادوی، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۲۰ ق.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، تصحیح امینی و امید، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۸. همو، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۹. همو، المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸ ش.
۱۰. همو، تفسیر القرآن الکریم، قم، بیدار، ۱۳۶۶ ش.
۱۱. همو، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجوی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۸۳ ش.
۱۲. همو، مجموعه الرسائل التسعه، قم، مکتبه المصطفوی، ۱۳۰۲ ق.
۱۳. همو، مفاتیح الغیب، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۳ ش.
۱۴. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، التوحید، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ ق.
۱۵. همو، عیون اخبار الرضا علیه السلام، تهران، جهان، ۱۳۷۸ ش.
۱۶. طباطبایی، سیدمحمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۷ ق.
۱۷. همو، بدایه الحکمه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا. (الف)
۱۸. همو، تعلیقات الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه، تصحیح امینی و امید، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۹. همو، تعلیقات بحار الانوار الجامعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ ق.
۲۰. همو، شرح الاصول الخمسه، تحقیق احمد بن حسین ابی‌هاشم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق.
۲۱. همو، مجموعه رسائل، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش.
۲۲. همو، نهایه الحکمه، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا. (ب)
۲۳. عبدالجبار، ابوالحسن، المغنی فی ابواب التوحید و العدل، تحقیق جورج قنوتی، قاهره، الدار المصریة، ۱۹۶۲ م.
۲۴. فیاضی، غلامرضا، تعلیقة نهایه الحکمه، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶ ش.
۲۵. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تهران، دار الکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ ق.
۲۶. مازندرانی، محمدصالح بن احمد، شرح اصول الکافی، قم، المکتبه الاسلامیة، ۱۳۸۲ ق.

تَرْجَمُ حِكْمَهُمَا

موجز المقالات

مكانة نظرية الفقر الوجودي للمعلول في شرح معرفة الله الفطرية للملأ صدرا في آية الفطرة

- على أرشد رياحی (أستاذ بجامعة أصفهان)
- مائدة زمانی (ماجستير في الفلسفة والكلام الإسلامي)

من بين براهين إثبات الله، فإن دليل الفطرة هو واحد من أهم أدلة معرفة الله، وهي تعني أن معرفة الله فطرية في جميع المخلوقات (وخاصة الإنسان). من أكثر آيات القرآن صراحة في الإشارة إلى معرفة الله الفطرية، هي الآية ٣٠ من سورة الروم. توضح هذه الآية أن بنية الوجود الإنساني مجبولة على معرفة الله. قام ملأ صدرا استلهاماً من القرآن والحديث، وبالاستفادة من أسسه العقلية والفلسفية، بالاستشهاد على هذا الافتراض الديني. حاولنا في هذه الدراسة من خلال منهج وصفي - تحليلي، تحليل آراء الملأ صدرا في شرحه الفلسفي لمعرفة الله الفطرية، لتتضح بذلك نظريته المسماة الفقر الوجودي للمعلول في تعابيره. قدم الملأ صدرا على أساس الإضافة الإشراقية للممكنات إلى الواجب، تحليلاً للمعرفة الوجودية عن هذه المعلومة القرآنية، وعلى أساسها تم إثبات حضور

المخلوقات عند الله، وحضور الله عند جميع المخلوقات. على أساس شرح معرفة الوجود لمعرفة الله الفطرية، هناك تلازم بين الفقر الوجودي والعلم الحضورى للمخلوقات بالله، وكيفية دلالة آية الفطرة على حصول معرفة الله من معرفة الذات.

الكلمات الأساسية: معرفة الله الفطرية، الملاً صدرا، الفقر الوجودي، العلم الحضورى، آية الفطرة.

النسب الممكنة بين شيئين فى الخارج والقضايا الشرطية الدالة عليها

□ داوود حيدرئ

□ أستاذ مساعد بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية

تحليل القضايا الشرطية هو واحد من أهمّ المواضيع المنطقية. يبدو أنّ التحليل اللغوى للقضايا، بصرف النظر عن الحقائق التى تدلّ عليها القضايا، ليس تحليلاً كاملاً ومع الاعتماد على معرفة حقائق الكون وتصنيفها، يمهّد الطريق لفهم القضايا التى تدلّ عليها. قام الخواجة نصير الدين الطوسى فى أساس الاقتباس بتوضيح الإتّصال من خلال رسم بيانى يوضح كيفية استخدام كلّ من القيود الأربعة للقضايا الشرطية، بما فى ذلك اللزومية والعرضية والاستصحابية، للتعبير عن نوع الاتّصال المستخدم. ومن هذا المخطّط أيضاً اتّضحت حالات استخدام الشرطية المتّصلة السالبة. يبدو أنّ الصورة التى تمّ تقديمها عن هذا المخطّط تحتوى على بعض الإشكالات، حيث قمنا فى هذه الدراسة ضمن شرح أنواع الاتّصال بين أمرين وكيفية التعبير عنهما بواسطة القضايا الشرطية، تقديم صورة صحيحة للمخطّط. الكلمات الأساسية: مصاحبة، استصحابى، لزومى، عرضى، لازمة السلب، سالبة اللزوم.

دراسة مقارنة لمكانة «العقل الأول» فى الفكر الفلسفى

وتصوّر «التفويض فى الخلقة»

□ محمّد سلطانى رنائى

□ أستاذ مساعد بجامعة أصفهان

تفويض الغلاة، بمعنى أنّ الله قد أوكل أعماله للآخر، وتتمّ دراسته بحسب متعلّقه؛

تفويض الخلق والشريعة، الغفران والحساب والإرادة. تمّ الاستشهاد على التفويض في الخلق بشواهد سمعية وعقلية. في الاستشهاد العقلي على هذا التصوّر، تمّ تطبيق مبدأ العقل الأوّل على أولياء الله. وفي هذا الصدد، تمّ تصوير صدور الممكنات من العقل الأوّل أيضًا على شكل علة فاعلية. دراسة هذه العملية على أساس التحليل العقلاني ومراجعة كلام الفلاسفة ستظهر أنّ هذا الاستشهاد ليس قويًا. فالعقل الأوّل له عند الفلاسفة معنى شامل للكمالات المحتملة، وصدور الممكنات الأدنى من العقل الأوّل على طريقة اشتمال الإجمال على التفصيل. كذلك فإنّ تطبيق العقل الأوّل على أولياء الله معقول فقط بمعنى أنّ الولي بعد عبودية كاملة، يتأمّل جامع الكمالات الممكنة ويتحد مع العقل الأوّل على أساس قاعدة اتّحاد العاقل والمعقول. هذا الاتّحاد لا يعني اتّصال الجرم، أو اتّحاد موجودين ليصبحا واحدًا، أو اضمحلال واحد في الآخر؛ بل يتمّ تحقّقه على أساس فهم الكمال إلى أقصى حدّ. والنتيجة هي أنّ فكرة العقل الأوّل وصدور الممكنات التي تتجاوز ذلك، لا تدعم تصوّر تفويض الغلاة. كذلك فإنّ تطبيق العقل الأوّل على الأولياء (الإنسان الكامل) يكون ذو معنى فقط على أساس اتّحاد العاقل والمعقول.

الكلمات الأساسية: العقل الأوّل، الصادر الأوّل، قاعدة الواحد، تفويض الخلق، نور محمّديّ.

نقاش إرادة الله ذاتية أم فعلية من منظور الإمام الرضا عليه السلام بحسب التفسير الفلسفي للملا صدرا مع نقد نظرية العلامة الطباطبائي في هذا المجال

□ أسماء أحمدى (طالبة دكتوراه في الفلسفة المقارنة بجامعة قم)

□ محمود صيدى (أستاذ مساعد بجامعة شاهد)

من القضايا الهامة في الأسس الكلامية الشيعية هي الصفات الإلهية، والتي تمّ ذكرها في العديد من الآيات القرآنية بأسماء وصفات مختلفة. وفقًا للبراهين العقلية والأحاديث النقلية فإنّ الصفات الإلهية هي عين ذاته، والفرق بينهما مفهومي. ولكن المشكلة هي أنّه في بعض الأحاديث المنقولة عن الإمام الرضا عليه السلام، تمّ اعتبارها صفة فعلية. من خلال تقديم الملا صدرا لتفسير فلسفي - كلامي لهذه الأحاديث، فإنّه لا يعتبرها تتنافى مع ذاتية الصفات الإلهية؛ ولكن من منظور العلامة الطباطبائي فإنّ هذه الأحاديث صريحة في

فعلية صفة الإرادة. تمّ في هذا البحث الذى بين أيدينا والاستفادة من التحليلات الفلسفية - الكلامية لهذه الأحاديث الاستعانة بالأحاديث الأخرى للإمام الرضا عليه السلام إثبات أنّ هذه الأحاديث لا تتناقض مع ذاتية صفة الإرادة، ويبدو أنّ تفسير العلامة الطباطبائيّ هذا غير صحيح.

الكلمات الأساسية: الإرادة، الله، الإمام الرضا عليه السلام، الملاً صدرا، العلامة الطباطبائيّ.

تأمل فى معنى ومدلول وأسس نظرية اشتداد العلم الحضورى للنفس بذاتها فى الحكمة المتعالية

□ أحمد عسگرى (أستاذ مساعد بجامعة الشهيد بهشتى)

□ حميد رضا بوجارى (طالب دكتوراه فى الفلسفة الإسلامية بجامعة الشهيد بهشتى)

يعتقد الملاً صدرا أنّ العلم الحضورى للنفس بذاتها اشتدادى. هذه النظرية من النظريات المبتكرة للملاً صدرا، ومن نتائج علم الوجود والأنطولوجيا. تشير هذه النظرية إلى أنّ مرتبة ودرجة معرفة الإنسان الحضورية بحقيقة ذاته هى أمر غير ثابت ويمكن ترقيتها، حتّى تصل من المراتب المتدنية للوعى الذاتى الخيالى، إلى المرتبة العالية للوعى الذاتى العقلى وحتّى أبعد من ذلك. الوعى الذاتى الخيالى بمعنى الإدراك الحضورى الخيالى للنفس التى فى عين التجرد، محفوفة بأعراض مثل الشكل والحجم وغيرها. والوعى الذاتى العقلى هو إدراك بطريقة التجرد التامّ والبحث للذات. كلّ من هذه المراتب له مقتضيات سيكون لها آثار هامة فى معرفة الإنسان وعمله. أهمّ الأسس الفلسفية لهذه النظرية فى حكمة صدر المتألهين عبارة عن: نظرية اتّحاد المدرك بالمدرك، نظرية الحركة الجوهرية وطريقة الوجود الخاصّ للنفس الإنسانية الناطقة عند الملاً صدرا.

الكلمات الأساسية: العلم الحضورى، الاشتداد، النفس، الإدراك، الخيال، العقل.

دراسة مقارنة لموضوع الشرّ من منظور ابن عربىّ، الملاً صدرا وسبينوزا

□ رامين گلماكانى (أستاذ مساعد بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)

□ رسول ياداش پور (طالب ماجستير فى الفلسفة بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)

□ محمّد مهديّ سلامى (طالب ماجستير فى الفلسفة بالجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية)

مسألة الشرّ هي واحدة من أهمّ القضايا الفلسفيّة التي أثيرت دائماً بين الأديان للجواب على الصراع بين التوحيد ومبدأ صدور الأشياء ووجود الشرّ في نظام الوجود. من ناحية أخرى، استخدم الملحدون هذا كدليل ضدّ وجود الله من أجل معارضة أهل الدين. إنّ الإجابة عن مشكلة الشرّ قد شغلت ذهن كلّ مفكّر. لقد اعتبر الفلاسفة تاريخياً هذا الأمر بمثابة استجابة لشواغلهم الفكريّة، وقد سعى كلّ منهم إلى حلّها بجهازه الفكريّ الخاصّ. إحدى وجهات النظر المطروحة هي أنّ الشرّ عدميّ التي أصبح الفلاسفة يعنونها بطرق مختلفة. منهم الذين يعتقدون بعدميّته، هناك ابن عربيّ في العرفان النظريّ وصدر المتألّهين في الحكمة المتعالية. وكذلك سبينوزا كواحد من الفلاسفة اليهود، ولكلّ منهم وجهة نظر مختلفة عن عدميّة الشرّ. في هذه المقالة، سنقوم بدراسة ومقارنة وجهات نظر هؤلاء المفكّرين وتقديم تحليل لقدرة كلّ منهم، أو عدم القدرة، على حلّ مشكلة الشرّ.

الكلمات الأساسيّة: ابن عربيّ، ملا صدرا، سبينوزا، شرّ، غير شرّ.

اتّحاد العاقل والمعقول من منظور ابن سينا وصدر المتألّهين

- جليل محمديّ خانقاه (طالب دكتوراه في الفلسفة والكلام الإسلاميّ بجامعة العلّامة الطباطبائيّ)
- عبدالله نصرىّ (أستاذ بجامعة العلّامة الطباطبائيّ)

«اتّحاد العاقل والمعقول» واحدة من القضايا القليلة التي واجهت اعتراض وموافقة اثنين من كبار الفلاسفة. أبو عليّ منكر أساسيّ لها وصدر المتألّهين موافق جدّيّ لها. لقد رفض أبو عليّ في كتبه الشفاء والإشارات «اتّحاد العقل والعاقل» ولكنّه في كتاب المبدأ والمعاد أورد لها برهاناً. هذا الاختلاف في نهج أبو عليّ كان موضع تساؤل لدى الفلاسفة اللاحقين. ذكر صدر المتألّهين ثلاثة معاني للاتّحاد وقال «اتّحاد العاقل والمعقول» في المعنى الأوّل والثاني لا يمكن إثباته أبداً بنفس برهان أبو عليّ، ولكن بالمعنى الثالث فالاتّحاد ليس ممكناً فحسب، بل إنّ تحقّق العلم في جميع المراتب متوقّف عليه. يقول صدرا أنّ أبو عليّ قد قبل المعنى الثالث للاتّحاد فقط في المبدأ والمعاد، وعندها تردّد في الحصول على الرأى الأساسيّ لأبو عليّ. ولكن الحقيقة هي أنّ أبو عليّ لم يتحدّث قطّ عن التناقض. ليس الأمر أنّه قد عبّر في الشفاء والإشارات عن

رأيه الحقيقي، وتحدّث في المبدأ والمعاد طبق ذوق فلاسفة العصر. إن فهم وجهة نظر بو عليّ الرئيسية يتحقّق فقط في ظلّ الفهم الدقيق لمنظومته الفكرية، وهو نفس المسار الذي اتّبناه وأظهرنا أنّ المعنى الثالث للاتّحاد هو الاعتقاد الدائم لأبو عليّ، وليس هناك فرق في الأساس بين أبو عليّ والملا صدرا.

الكلمات الأساسية: الاتّحاد، العاقل، المعقول، أبو عليّ، صدر المتألّهين.

وجهة نظر الملا صدرا حول الركن الأول للتأسيّة؛

عدد المقترحات الأساسية

□ عباسعلی منصورى

□ أستاذ مساعد بجامعة رازى بكرمانشاه

واحدة من أهمّ النظريات المعرفية في باب تبرير النظرية التأسيّة. على الرغم من أنّ هذه النظرية لم تتمّ مناقشتها بشكل مستقلّ في التقاليد الفلسفية الإسلامية، فقد تمّ التعامل معها في أعمال الفلاسفة المسلمين بمن فيهم الملا صدرا بلغة فلسفية محدّدة في تلك الحقبة والتي تختلف عن اللغة المعرفية المعاصرة. في هذه المقالة وبعد طرح نظريات مختلفة حول تبرير وشرح آراء الفلاسفة والمتكلّمين المسلمين حول عدد المقترحات الأساسية، يتمّ فحص وجهة نظر الملا صدرا حول المقترحات الأساسية. لا يعتبر الملا صدرا عدد البديهيات انحصارياً وقائماً على أساس التقسيم الثنائي، ويعتقد أنّ البديهيات ليست أشياء ثابتة تماماً. على سبيل المثال، يوضح أنّ التلميح والحدس نسيان، ويختلفان حسب عقول وأزمنة وخصائص المفهوم والتصديق. عندما يشير الملا صدرا صراحة إلى عدد المقترحات البديهية، فهو يعتبر أنّ أقسام البديهيات هي نفس الأقسام الستة المشهورة؛ ولكن عند البحث في مواضيع مختلفة فإنه يعدل عن اعتقاده هذا. عدوله يكون أحياناً على شكل زيادة في عدد البديهيات، وفي بعض الأحيان يقدّم تقسيماً جديداً تقع فيه بعض هذه الأقسام الستة تحت أقسام أخرى.

الكلمات الأساسية: المعرفية، التبرير، التأسيّة، المقترحات الأساسية، البديهية،

الملا صدرا.

المعاد الجسمي من منظور الإمام الخميني والعلامة الطباطبائي

- سيّد محمّد موسى بايگي (أستاذ مشارك بالجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)
 - محمّد إسحاق عارفي شيرداغي (دكتوراه في الفلسفة والكلام الإسلامي)
 - محمّد مغربي (طالب دكتوراه في الفلسفة والكلام الإسلامي بالجامعة الرضويّة للعلوم الإسلاميّة)
- لقد كان التفسير الدقيق العقلاني للمعاد دائماً أحد أهمّ اهتمامات الفلاسفة المسلمين، بمن فيهم الملائ صدرا، الذي كان في طليعة من اتخذوا خطوة مهمّة في التفسير العقلاني للمعاد الجسماني من خلال مبادئه الإحدى عشر. بعد صدرا رفض بعض الفلاسفة الإسلاميين مثل العلامة الطباطبائي والإمام الخميني، بعض استنتاجاته على الرغم من قبولهم للمبادئ الصدرائيّة، وقدموا خطاباً جديداً في هذا الباب. قبل الإمام الخميني من بين المقدمات الإحدى عشر للصدرا ثلاث مقدمات فقط، ويتحدث بحزم عن جسم الإنسان بعد موته الظاهري بدون هيولى مادّيّة، وعلى الرغم من ملا صدرا فإنّه يعتقد صراحة بأنّ الجسم المثالي يتشكّل في باطن الجسم الدنيوي، ومن المستحيل أن يتمّ إيجاد الجسم الأخرى بواسطة النفس. كذلك العلامة الطباطبائي وضمن قبوله لكلام زنوزي، فإنّه يعتقد أنّ جسم الإنسان يتمّ إحيائه في الآخرة، متحرّكاً نحو الروح ليلتحق بها، ومع هذا التفسير فقد جعل الروح أكثر أهميّة. لذلك ونظراً إلى أنّ وجهة نظر الإمام الخميني تحتاج إلى مقدمات أقل، وليس لديها إشكال لحق الأبدان بالنفوس فإنّها هي الأفضل.
- الكلمات الأساسيّة: المعاد الجسمي، لحق الأبدان بالنفوس، العلامة الطباطبائي، الإمام الخميني.

خلفية نظريّة الحشر عند صدر المتألّهين في عرفان ابن عربي

- مهديّة نزاكتي على أصغرّي (طالبة دكتوراه في الحكمة المتعاليّة بجامعة فردوسي بمشهد)
- سيّد مرتضى حسيني شاهرودي (أستاذ بجامعة فردوسي بمشهد)
- عليرضا كهنسال (أستاذ مشارك بجامعة فردوسي بمشهد)

إنّ الملائ صدرا على أساس مبادئ أصالة الوجود والوحدة التشكيكية والحركة الجوهرية، وابن عربي على أساس وحدة الوجود، قالاً أنّ الحشر بمعنى الظهور المتميز

لبواطن الموجودات بما في ذلك النبات والحيوان والإنسان في عالم القيامة، بعد الموت على أرض شاسعة وواسعة، بحيث تستحق تجلّي النور الإلهي وشهود الملائكة والأنبياء، بالتزامن مع اجتماع جميع الخلائق والموجودات في مجموعات مختلفة. كذلك يعتقدون أنّ السبب في حدوث الظهور المتمايز للبوطن في الحشر هو أنّ بوطن الموجودات لها أثر فعّال، والأفعال أيضًا ناشئة عن الأغراض النفسانية، حيث ترسخ تلك الأغراض بسبب تكرار الأفعال لتصبح ملكة في الداخل والباطن. لقد تأثر الملائكة صدى بآب ابن عربي كثيرًا في شرح وتوضيح مواقف الحشر مثل الصراط والشفاعة، بحيث لا يشاهد أيّ كلام جديد في مؤلفاته باستثناء التعبير عن المصطلحات والشواهد الفلسفية، ولكن على عكس هذه المواضيع، فإنّه في مواضيع مثل مجموعات الناس المختلفة في الحشر، وموقف البعث والحساب، باستثناء التأثير الطفيف الذي أخذه من ابن عربي، تمّ طرح العديد من الآراء الجديدة والدقيقة على شكل براهين فلسفية، وفي موقف النشر أيضًا هو الوحيد الذي شرح بالتفصيل ذلك الموقف.

الكلمات الأساسية: الحشر، البعث، الصراط، الشفاعة، ملا صدرا، ابن عربي.

دراسة برهان الخلق الأثروبي

- جواد نوائی (ماجستير في الفلسفة والحكمة الإسلامية)
- سيد محمد كاظم علوی (أستاذ مشارك بجامعة الحكيم السبزواری)

برهان الأثروبي، هو برهان في إثبات الله، حيث يتناول إثبات حدوث الكون من خلال استخدام قوانين فيزيائية، وينتقل من حدوث العالم إلى إثبات وجود الله. هذه المقدمة العلمية معروفة باسم القانون الثاني للديناميكا الحرارية، أو قانون تعزيز الأثروبي، وهو قانون تجريبي، وبموجبه يزداد أثروبي النظام في العمليات الطبيعية، ويستمر هذا الازدياد حتى يصل إلى أقصى قيمة له، حيث يحدث عند تلك القيمة التوازن الديناميكي الحراري. من خلال تعميم هذا القانون ليشمل الكون كله، يمكن للمرء أن يتنبأ بمستقبل يخضع فيه الكون لتوازن ديناميكي حراري ويحدث الموت الحراري. بالاستفادة من هذا القانون، يمكن الاستدلال بهذه الطريقة وهي إن كان للعالم نقطة نهاية، فيجب بالتأكيد أن يكون له نقطة بداية، وعلى هذا الأساس فإنّ للكون بداية وهو ما يطلق عليه الحدوث.

ومع إثبات هذه المقدمّة بأنّ الكون حادث، وخلق الكون له بداية، يمكن إقامة برهان على إثبات الخالق. على الرغم من أنّ هذا البرهان يشبه إلى حدّ كبير برهان الحدوث عند المتكلّمين الإسلاميين، لكن من الناحية الهيكلية والأساسية، فإنّه يضمّ اختلافات تميّزه عن برهان الحدوث. إنّ بنية برهان الأثروبيّ تشبه برهان الحدوث عند المتكلّمين، لكن مع هذا الاختلاف وهو أنّ إثبات المقدمّة الأولى له في برهان الحدوث تتمّ بطريقة كلامية فلسفية، لكن هذه المقدمة في برهان الأثروبيّ يتمّ إثباتها بواسطة القانون الثاني للديناميكا الحرارية، أو مبدأ تعزيز الأثروبيّ. إضافة إلى الانتقادات الموجهة لبرهان الحدوث، فإنّه يمكن توجيه انتقادات على المقدمات الأولى لبرهان الأثروبيّ، والتي هي عبارة عن تناهي العالم وانتقال الطاقة من محيط غير مادّي إلى نظام مادّي، وقبول حدوث الموت الحراريّ.

الكلمات الأساسية: الأثروبيّ، القانون الثاني للديناميكا الحرارية، برهان الأثروبيّ، الموت الحراريّ، الحدوث.

ماهية ووظيفة القوّة المدركة للأحكام العملية

□ محمّد عليّ نوريّ

□ المستوى الرابع بحوزة قم العلمية

تمّ طرح آراء كثيرة من قبل علماء المسلمين حول طبيعة العقل النظريّ والعقل العمليّ، وكيفية عملهما في إدراك الأحكام العملية. الرأي الأول يعتبر أنّ العقل النظريّ مُدرك لجميع الأحكام العامّة بما في ذلك النظرية والعملية، والعقل العمليّ مُدرك للأحكام الجزئية العملية، وكذلك مدبّر للقيام بالفعل (وجهة نظر ابن سينا). النظرة الأخرى تعتبر أنّ العقل النظريّ هو المُدرك الوحيد للأحكام النظرية، والعقل العمليّ مُدرك للأحكام العملية الكلية والجزئية، وكذلك مدبّر للقيام بالفعل (وجهة نظر الخواجة الطوسيّ والغزاليّ في مقاصد الفلاسفة). الرأي الثالث يعتبر أنّ العقل النظريّ مُدرك للأحكام النظرية، ومُدرك أيضًا للأحكام العملية الكلية والجزئية، والعقل العمليّ يعتبر القوّة العاملة والمحرّض للقيام بالفعل فقط (وجهة نظر بهمنيار، قطب الدين الرازيّ والغزاليّ في معيار العلم). يقوم البحث الحاليّ بشرح زوايا وجهات النظر الثلاثة هذه،

وتحليل كلمات الحكماء حول ذلك، حيث يعتبر أنّ الرأى الثانى هو الرأى الصحىح، فهو ينصّ على أنّ العقل العملىّ على نوعين. نوع يتعامل مع الكلىّات وهو من نفس طراز العقل النظرىّ، مع هذا الفرق وهو أنّه يدرك المدركات الكلىّة العملىّة. والنوع الآخر يتعامل مع التفاصيل حيث يدرك التفاصيل العملىّة أيضًا، وكذلك كىفّية القيام بها. الكلمات الأساسىّة: الحكمة العملىّة، العقل النظرىّ، العقل العملىّ، الكلىّات العملىّة، التفاصيل العملىّة، الفعل الإرادىّ.