Islamic Maaref University

Scientific Journal

ANDISHE-E-NOVIN-E-DINI

Vol. 20, Winter 2025, No. 79

A Comparative Study of Divine Will as Viewed by Allamah Hilli and Fayyaz Lahiji

Ahmad Rahimi [1] \ Mehdi Nosratian [2]

1. Phd, The University of Quran and Hadith, Qom, Iran.
kafranamar@gmail.com
2. Professor, The University of Quran and Hadith, Qom, Iran.
mehdi.nosratian@gmail.com

Abstract Info	Abstract
Article Type: Research Article	The issue of "divine will" is one of the theological topics on which there may be found various views among Islamic theologians. In this article, using a library method and referring to theological works, we study the issue comparatively with regard to the perspective of two prominent thinkers of the Hilla and Isfahan schools, "*Allamah Hilli*" and "*Fayyaz Lahiji*". The findings of the research show that despite the similarities of these two thinkers, they disagree on whether will is essential or actual. Therefore, Allamah Hilli considers will to be an attribute of essence, but Fayyaz believes in the occurrence, *huduth,* of will and considers general will to be the same knowledge that will be an attribute of essence, and considers the realization of will in the sense of occurrence to be detailed will and an attribute of act. However, the reason for the difference in views in these two areas of thought is the difference in their epistemological views. Because the approach of the theologians in the Hillah school towards the "Divine Will" is a philosophical approach, but in contrast, the theologians of the Isfahan school follow a textualist approach in addition to the philosophical approach.
Received: 2024.08.30 **Accepted:** 2025.02.04	
Keywords	Divine Will, Textualism, Hillah School, Isfahan School, Allameh Hilli, Fayyaz Lahiji.
Cite this article:	Rahimi, Ahmad & Mehdi Nosratian (2025). A Comparative Study of Divine Will as Viewed by Allamah Hilli and Fayyaz Lahiji. *Andishe-E-Novin-E-Dini*. 20 (4). 119-138. DOI: https://doi.org/10.22034/20.79.117
DOI:	??
Publisher:	Islamic Maaref University, Qom, Iran.

مجلة علمية
الفكر الديني الجديد
جامعة المعارف الإسلامية
السنة ٢٠ / شتاء عام ١٤٤٦ / العدد ٧٩

دراسة مقارنة للإرادة الإلهية من وجهة نظر العلامة الحلي وفياض اللاهيجي

احمد رحيمي [١] / مهدي نصرتيان [٢]

١. خريج الدكتوراه في الكلام الإمامي، جامعة القرآن والحديث، قم، ايران (الكاتب المسؤول).
kafranamar@gmail.com
٢. استاذ في قسم الفلسفه و الكلام، جامعة القرآن والحديث، قم، ايران.
mehdi.nosratian@gmail.com

معلومات المادة	ملخّص البحث
نوع المقال: بحث **تاريخ الاستلام:** ١٤٤٦/٠٢/٢٥ **تاريخ القبول:** ١٤٤٦/٠٨/٠٥	تُعدّ مسألة "الإرادة الإلهية" من القضايا الكلامية التي قدّم المتكلمون المسلمون آراءً متباينة بشأنها. في هذا البحث وباستخدام منهج البحث في المكتبات ومن خلال الرجوع إلى المصادر الكلامية، نقوم بدراسة مقارنة لمسألة الإرادة الإلهية من وجهة نظر اثنين من أبرز مفكري مدرسة الحِلّة ومدرسة أصفهان، وهما "العلامة الحلي" و"فياض اللاهيجي". وتُظهر نتائج البحث أنه رغم أوجه التشابه بين هذين المفكرين، فإنهما يختلفان في كون الإرادة ذاتية أم فعلية. حيث يرى العلامة الحلي أن الإرادة من صفات الذات، بينما يذهب فياض اللاهيجي إلى القول بحدوث الإرادة، معتبرًا أن الإرادة الإجمالية هي عين العلم، وهي من صفات الذات، أما تحقق الإرادة بمعنى الحدوث فهو الإرادة التفصيلية التي تُعدّ من صفات الفعل. ويرجع سبب الاختلاف في وجهات النظر بين هاتين المدرستين الفكريتين إلى التباين في مناهجهما المعرفية؛ حيث يتبنى متكلمو مدرسة الحِلّة مقاربة فلسفية في تناول مسألة الإرادة الإلهية، في حين أن متكلمي مدرسة أصفهان، بالإضافة إلى المقاربة الفلسفية، يعتمدون أيضًا على نهج نصّي يعتمد على الأدلة النقلية.
الألفاظ المفتاحية	الإرادة الإلهية، النصِّيَّة، مدرسة الحِلّة، مدرسة أصفهان العلامة الحلي، فياض اللاهيجي.
الاقتباس:	رحيمي، احمد و مهدي نصرتيان (١٤٤٦). دراسة مقارنة للإرادة الإلهية من وجهة نظر العلامة الحلي وفياض اللاهيجي. *مجلة الفكر الديني الجديد*. ٢٠ (٤). ١٣٨ ـ ١١٩. DOI: https://doi.org/10.22034/20.79.117
رمز DOI:	https://doi.org/10.22034/20.79.117
الناشر:	جامعة المعارف الإسلامية، قم، ايران.

نشریه علمی
اندیشه نوین دینی
سال ۲۰، زمستان ۱۴۰۳، شماره ۷۹
دانشگاه معارف اسلامی

بررسی تطبیقی اراده الهی ازمنظرعلامه حلی و فیاض لاهیجی

احمد رحیمی [۱] / مهدی نصرتیان [۲]
۱. دانش آموخته دکترای کلام امامیه، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران (نویسنده مسئول).
kafranamar@gmail.com
۲. استاد گروه فلسفه و کلام دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.
mehdi.nosratian@gmail.com

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی
(۱۳۸ ـ ۱۱۹)

تاریخ دریافت:
۱۴۰۳/۰۶/۰۹
تاریخ پذیرش:
۱۴۰۳/۱۱/۱۶

چکیده

مسئله «اراده الهی» ازجمله مباحث کلامی است که متکلمان اسلامی دیدگاه‌های متفاوتی در مورد آن ارائه نموده‌اند. ما در این مقاله با روش کتابخانه‌ای و با مراجعه به آثار کلامی، به بررسی تطبیقی مسئله اراده الهی ازدیدگاه دو اندیشمند برجسته مدرسه حلّه و اصفهان، یعنی «علامه حلی» و «فیاض لاهیجی» خواهیم پرداخت. یافته‌های تحقیق نشان می‌دهد که علی‌رغم شباهت‌های این دو متفکر، آنها در ذاتی یا فعلی بودن اراده اختلاف نظر دارند. ازاین‌رو علامه حلی اراده را صفت ذات می‌داند ولی فیاض قائل به حدوث اراده است و اراده اجمالی را همان علم می‌داند که صفت ذات خواهد بود و تحقق اراده به‌معنای حدوث را اراده تفصیلی و صفت فعل می‌داند. اما علت اختلاف دیدگاه در این دو حوزه فکری تفاوت درنگاه معرفت‌شناسی آنهاست؛ زیرا رویکرد متکلمان در مدرسه حلّه در قبال «اراده الهی» رویکردی فلسفی است، اما در مقابل متکلمان مدرسه اصفهان علاوه بر رویکرد فلسفی رویکردی نص‌گرایانه را نیز دنبال می‌کنند.

واژگان کلیدی اراده الهی، نص‌گرایی، مدرسه حلّه، مدرسه اصفهان، علامه حلی، فیاض لاهیجی.

استناد: رحیمی، احمد و مهدی نصرتیان (۱۴۰۳). بررسی تطبیقی اراده الهی ازمنظرعلامه حلی و فیاض لاهیجی. *اندیشه نوین دینی*. ۲۰ (۴). ۱۳۸ ـ ۱۱۹. DOI: https://doi.org/10.22034/20.79.117

کد DOI: https://doi.org/10.22034/20.79.117

ناشر: دانشگاه معارف اسلامی، قم، ایران.

مقدمه

«اراده» یکی صفاتی است که در حوزه کلام اسلامی به‌عنوان زیرمجموعه توحید مورد بحث قرار گرفته است و نوع نگاه به این‌گونه مسائل اعتقادی، جهت‌گیری‌های متفاوت اعتقادی را به‌دنبال خواهد داشت. با توجه به تأثیرگذاری بحث اراده بر عقاید دیگر، مانند جبر و اختیار، قضا و قدر و اعتقاداتی از این دست، لذا ضروری است تبیین صحیحی از این مسئله بر اساس تفکرات دو اندیشمند مطرح یعنی علامه حلی و فیاض لاهیجی در این دو مدرسه به‌صورت متقن و صریح ارائه شود. پرداختن به این موضوع از این جهت مهم است که تاکنون درباره دیدگاه این دو حوزه فکری، یعنی مدرسه کلامی حلّه و اصفهان کار تطبیقی منسجم و مستقلی انجام نشده است. هرچند به‌صورت پراکنده تحقیقاتی در این زمینه صورت گرفته است؛ به‌عنوان مثال به چند نمونه اشاره می‌کنیم.

۱. ***اندیشه‌های کلامی علامه حلی***، زابینه اشمیتکه، بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی ۱۳۷۸,

۲. تحول کلام امامیه از خواجه نصیر طوسی تا حکمت متعالیه صدرایی، علی‌الله بداشتی، ***کیهان اندیشه***، ۱۳۷۲، شماره ۵۰,

۳. نقش فیاض لاهیجی در فلسفی‌شدن کلام شیعه، حمید عطایی نظری، ***نشریه اندیشه نوین دینی***، ۱۳۹۰.

آنچه ما در این مقاله به‌دنبال تبیین آن هستیم عبارت است از اینکه اراده الهی به چه معناست؟ و سیر تحول آن از مدرسه حلّه به اصفهان چگونه است؟ حادث است یا قدیم؟ اگر حادث است به چه معناست؟ عین ذات است یا زائد بر ذات؟ عین علم و قدرت است یا غیر آن؟ و اگر تأویل به علم می‌رود، علم مطلق منظور است یا علم به مصلحت؟ و اگر به مصلحت است منظور از آن چیست؟ در پاسخ به سؤالات فوق پاسخ‌های متعددی از طرف اندیشمندان حوزه کلام اسلامی در مدارس مختلف ارائه شده است؛ از جمله این افراد مرحوم علامه حلی از مدرسه کلامی حلّه و فیاض لاهیجی از مدرسه اصفهان است که بین این دو متفکر شباهت و تفاوت‌هایی در مسئله اراده الهی وجود دارد که از موارد مشابهت می‌توان به تأویل اراده به «علم به مصلحت» و «عین داعی بودن اراده» و از موارد اختلاف می‌توان به نظریه فیاض لاهیجی در این زمینه اشاره کرد که ایشان معتقد به اراده اجمالی بوده و آن را به صفت علم برمی‌گرداند و اراده تفصیلی را که امر تکوینی و حادث دانسته و از صفات فعل محسوب می‌شود که از دیدگاه علامه حلی اراده غیر از علم است.

مدرسه حلّه

در سال ۴۵۹ ق. همزمان با فروپاشی حکومت آل‌بویه، حکومتی در جنوب بغداد به نام «آل‌مزید» به وجود آمد. این حکومت شهری شیعه‌مذهب، به نام «حلّه» را توسط سیف‌الدوله، امیرِ خاندان شیعی بنی‌مزید بنا نهاد (سبحانی و دیگران، ۱۳۹۱: ۷). با فراهم‌شدن زمینهٔ مباحث علمی و مهاجرت علما به این شهر مباحث فقهی و حدیثی در این شهر رونق گرفت. این روند تا حدود یک قرن ادامه داشت؛ اما به‌واسطه مواجهه علما با تفکرات اهل سنت و دعوت از علمای شهر ری در حدود قرن ششم، مباحث کلامی نیز در حلّه رونق گرفت؛ اما به‌طور کلی، توجه به محوریت عقل یا نص به‌تنهایی یا با هم، سه جریان فکری را در این مدرسه شکل داد که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت.

جریان اول: اولین جریان، جریان «فقهی» است که در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم با محوریت آثار فقهی و فقه شیخ طوسی در حلّه زنده می‌شود و برای استحکام پایگاه خود به کلام روی آوردد؛

جریان دوم: جریان دیگر، جریان «کلامی فلسفی» است که بعد از جریان فقهی با دعوت «محقق حلی» از «سدید الدین حمصی» در حلّه آغاز شد (همان: ۴) و افرادی مانند «ابن‌وشاح حلی» در این مجموعه جای می‌گیرند. این جریان در دوره نخست به شرح و تبیین اندیشه‌های کلامی سید مرتضی پرداختند.

در ادامه در مدرسه حلّه جریان کلامی جدیدی به وجود آمد که عملاً با استفاده از ادبیات فلسفی کار کلامی انجام می‌دادند؛ از جمله افراد این جریان می‌توان به این افراد اشاره کرد: ۱. خواجه نصیرالدین طوسی، با نوشتن ***تجرید الاعتقاد*** و با گرایش مشایی، عملاً فلسفه را داخل در کلام کرد. ۲. علی بن میثم بحرانی که دارای گرایش‌های اشراقی است او با نوشتن کتاب ***قواعد المرام*** تقویت‌کننده کلام در چهارچوب کلام متأخر امامیه بود (همان: ۹). این دو شخصیت با تدریس فلسفه و به کارگیری آن در مباحثی کلامی باعث تحول علم کلام شدند؛ اما تحول اساسی در این زمینه توسط علامه حلی صورت گرفت. علامه حلی با استفاده از منطق ارسطویی بدون تغییر اساسی محتوا، کلام را مبتنی بر منطق کرد و تعریف فلسفی را در غالب کلامی به کار گرفت.

جریان سوم: سومین جریان، جریان «محدث متکلم» است که نماینده آن سید بن طاووس بود. این جریان، با جریان کلامی موجود در مدرسه حلّه در تعارض بود و منتقد جدی جریان کلامی به شمار می‌رفت. عمده اشکال او بر متکلمان این است که آنچه را خداوند و رسولش برای معرفی مولا و مالک آن‌ها آسان کرده است بر مردم سخت گرفته‌اند. وی این راه سهل را از دلایل عقلی روشن و یقین‌آوری

می‌داند که با تنبیه بر امور فطری حاصل می‌شود (همان: ۱۱). سید بن طاووس کلام در معنای رایج آن را اساساً کار معتزلیان می‌داند که با پیش‌آوردن الفاظ حادثه (ابن‌طاووس، ۱۳۷۵: ۶۸) (نه تنها به طریقه بعیده از یقین) توسل جسته‌اند بلکه با درگیرکردن افراد با شبهات معترضین، اکثر آن‌ها را از سلوک اهل دین بازمی‌دارند (ابن‌طاووس، ۱۳۷۵: ۶۴).

مدرسه اصفهان

در سال ۹۰۰ ق. همزمان با دوران صفویه، اندیشه‌های مختلف شیعی، از جمله کلام در ایران رونق یافت. در این دوران با تشکیل مدرسه اصفهان و دعوت از علمای شیعه (سبحانی و دیگران، ۱۳۹۱: ۸) دو گرایش حدیثی و فلسفی وارد این مدرسه فکری می‌شود و سه جریان فکری در مدرسه اصفهان، یعنی «جریان حدیثی»، «جریان کلامی فلسفی» و «جریان کلامی غیر فلسفی»، به‌صورت فعال به وجود می‌آید.

جریان حدیثی از دو منشاء فکری تغذیه می‌شد:

اولین آبشخور فکری جریان حدیثی متعلق به مکتب حدیثگرای جبل عامل بود که توسط بزرگانی چون محمد بن حسن عاملی، معروف به «کمال درویش» و «حسین بن عبد الصمد عاملی» وارد مدرسه فکری اصفهان شد؛ دومین شاخه گرایش به حدیث و اخبار را «محمدامین استرآبادی» در حجاز (که از شناخته‌شده‌ترین شخصیت‌های اخباری در تمام پنج سده اخیر است) و «سید ماجد بحرانی» در شیراز نمایندگی می‌کنند که شهرت کل جریان اخباریگری را نیز به نام خود ثبت کرده است (همان: ۸).

یکی دیگر از عالمان بزرگ و تأثیرگذاری که شاید بتوان با تقسیم‌بندی جریان فکری اخباری به افراطی و میانه‌رو، او را در گروه دوم معرفی کرد، «محمدباقر مجلسی» است. او از طریق پدرش محمدتقی مجلسی با مدرسه و مکتب حدیثی جبل عامل ارتباط داشت و در عین توجه به محوریت اخبار، اجتهاد و استدلال‌های عقلی را نیز قبول داشت (همان: ۹).

دومین جریان فکری مطرح در مدرسه و مکتب اصفهان، جریان پرتنوع، کلامی فلسفی بود. این جریان فکری با توجه به صاحب نظران مطرحی که در آن بودند، خود به سه دسته تقسیم می‌شدند: دسته اول مکتب فکری میرداماد و شاگردان او بود (همان: ۱۴)؛ دومین نحلّه فکری در جریان فلسفی اصفهان، گرایش مشایی بود که توسط میرفندرسکی و شاگردانش همچون ملارجبعلی تبریزی و آقا حسین خوانساری تدریس می‌شد؛ سومین جریان فکری در اصفهان را شاگرد نامدار میرداماد یعنی ملاصدرا بنا نهاد. ملاصدرا شاگرد میرداماد و ملارجبعلی تبریزی شاگرد میرفندرسکی با رویکرد مشایی است (همان: ۱۶).

ملارجبعلی طرفدار، اصالت ماهیت با رویکرد الهیات سلبی (عدم شباهت صفات خالق با مخلوق) منکر عینیت ذات با صفات الهی بود و در واقع با اثبات ذات، (به دلیل باور به الهیات سلبی و نفی شباهت واجب الوجود و ممکنات) شباهت بین خالق و مخلوق را نفی می‌کرد.

اندیشه‌های صدرایی معروف به حکمت متعالیه توسط دو شاگرد ملاصدرا، یعنی فیض و فیاض لاهیجی، در مکتب و مدرسه اصفهان طرح، تبیین وتثبیت شد. فیاض لاهیجی بر اساس مباحث حکمت متعالیه به طرح مباحث کلامی پرداخت و با اینکه برخی نظریات استادش ملاصدرا را رد می‌کند، اما در مجموع در جهت‌گیری کلی مباحث کلامی‌اش متأثر از حکمت متعالیه است (همان: ۱۷).

آشنایی با دو شخصیت مدرسه حلّه و اصفهان

علامه حلی

جمال‌الدین ابومنصور حسن بن یوسف بن علی بن محمد بن مطهر حلی، معروف به «علامه حلی»، در ۲۷ رمضان سال ۶۴۸ ق. در شهر حلّه متولد شد. پدرش «سدیدالدین یوسف بن مطهر»، از بزرگان شیعه فقیه و محقّقی عظیم‌الشأن بود. علامه حلّی ادبیات عرب، فقه و اصول، و حدیث و کلام را نزد دایی‌اش شیخ نجیب‌الدین جعفر معروف به «محقق حلّی» صاحب ***شرایع الاسلام*** و پدرش فراگرفت. او همچنین علوم فلسفی و شفای ابن‌سینا را نزد خواجه‌نصیرالدین طوسی فراگرفت. علامه حلی در علوم عقلی، شاگردی شیخ شمس‌الدین محمد بن محمد کشی شافعی را کرد و از محضر «میثم بن علی بن میثم بحرانی» (متوفای ۶۷۹ ق) نیز بهره برد (مظفر، ۱۳۷۷: ۲).

فیاض لاهیجی

«عبد الرزّاق بن علی بن حسین لاهیجی قمی»، از متکلّمان و حکیمان نامدار دوره صفویه است. او در لاهیجان متولد شد و به همین مناسبت به «لاهیجی» مشهور شده است و به دلیل سکونت در قم به «قمّی» نیز شهرت یافت. لاهیجی کلام را از متکلّمان زمان، و حکمت را از صدرالدین شیرازی (وفات، ۱۰۵۰ ق) فراگرفت و به دامادی ملاصدرا هم مفتخر شد. از آثار مهم او، به‌ویژه ***شوارق الالهام***، ***سرمایه ایمان*** و ***گوهر مراد***، می‌توان یاد کرد. فیاض لاهیجی در سال ۱۰۷۲ ق. دار فانی را وداع گفت (حلبی، ۱۳۷۶: ۳۲۳).

مفاهیم

معنای اراده

در مورد معنای اراده، معانی مختلفی از سوی متکلمان اسلامی ارائه شده است که به چند نمونه از آن

اشاره می‌کنیم. «نجار» اراده را به معنای عدم اجبار و اکراه خداوند در انجام افعال تعریف کرده است (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۲۵۵). اراده در مقام ذات، به معنای محبت خداوند نسبت به ذات خویش و کمالات آن و در مقام فعل، به معنای رضای الهی به وقوع فعل است (مصباح‌یزدی، ۱۳۸۸: ۹۰) و همچنین علم خداوند تبارک‌وتعالی به اینکه این امر در فلان وقت برای نظام «اصلح» است (علامه مجلسی، ۱۳۸۶: ۸)، به معنای «مخصص» (خواجه‌نصیر، ۱۴۰۷: ۱۹۲)، «نفس فعل» نیز آمده است (شیخ مفید، ۱۴۱۳: ۱۱).

بررسی اراده از منظر علامه حلی و فیاض لاهیجی

تبیین ماهیت و حقیقت اراده به‌عنوان یکی از صفات الهی اختلافاتی را در بین متکلمین اسلامی به همراه داشته است. از بین این متکلمین می‌توان به «علامه حلی» از مدرسه حلّه و «فیاض لاهیجی» از مدرسه اصفهان اشاره کرد؛ هرچند نظریات این دو متفکر در باب اراده الهی اشتراکات زیادی دارد، اما اختلاف این دو متکلم در زمینهٔ اراده نیز قابل توجه و بررسی است که ما در ادامه به بیان دیدگاه این دو متفکر می‌پردازیم.

معنای اراده از منظر علامه حلی و فیاض لاهیجی

علامه حلی معتقد است که تخصیص افعال الهی به ایجاد در زمانی غیر از زمان دیگر، ناچار به مخصصی نیاز دارد (خواجه‌نصیر، ۱۴۰۷: ۱۹۲) که آن مخصص اراده است. او اراده را هم به «علم به مصلحت» تعبیر می‌کند که این علم به مصلحت داعی بر ایجاد یا عدم ایجاد است.

> بما في الفعل من المصلحة الدّاعية إلي الايجاد أو المفسدة الدّاعية إلي التّرك.
> به آنچه در فعل است از مصلحتی که داعی بر ایجاد فعل است یا مفسده‌ای که داعی بر ترک است (علامه حلی، ۱۴۲۶: ۱۴۰).

علامه حلی مخصص را همان اراده دانسته و آن را غیر از قدرت و علم به معنای مطلق می‌داند؛ زیرا قدرت و علم مطلق خداوند نسبت به تمامی عالم هستی مساوی است و در واقع ترجیحی از قدرت و علم برای ایجاد افعال وجود ندارد. لذا امری غیر از قدرت و علم وجود دارد که وجود هر پدیده در زمان خاصش را رجحان دهد و آن اراده الهی است (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۲۸۸). همچنین فیاض لاهیجی اراده الهی را عین داعی دانسته و آن را برای واجب تعالی همان علم به مصلحت می‌داند و علم را نیز عین ذات می‌داند و به اعتبار اینکه مصالح اشیاء برای خداوند منکشف است (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۵۳).

ادله اثبات اراده الهی از دیدگاه علامه حلی وفیاض لاهیجی

یک. دلایل علامه حلی بر اراده الهی

دلیل اول: علامه در ***کشف المراد*** در بیان این دلیل می‌گوید:

> والدليل علي ثبوت الصفه مطلقاً ان الله تعالي أوجد بعض ممكنات دون بعض مع التساوي نسبت‌ها الي القدره فلابد من مخصص غير القدره آلتي شأنها الايجاد مع تساوي نسبت‌ها الي الجميع، وغير العلم التابع المعلوم، وذلك المخصص هو الإاراده (علامه حلی، ۱۳۸۳: ۲۸۸).
> دلیل بر ثبوت اراده، مطلقاً (و به هر معنا که آن را تفسیر کنیم) آن است که خدای متعال [از میان همهٔ ماهیات ممکن] برخی از ممکنات را آفرید و برخی را نیافرید، با آنکه نسبت همهٔ آن‌ها به قدرت خداوند برابر است. پس باید مخصصی (امری که آن دستهٔ خاص را به ایجاد اختصاص داده باشد) در کار باشد، غیر از قدرت که شأن آن ایجاد و نسبتش به همه یکسان است، و غیر از علم که تابع معلوم است. و آن مخصص همان اراده است.

با آنکه قدرت خداوند نسبت به همه ممکنات مساوی است، خدای متعال از میان آن‌ها برخی را آفرید و برخی را نیافرید. لذا ایجاد در زمانی غیر زمانی دیگر نیازمند مخصصی است. از بین صفات الهی دو صفت «قدرت» و «علم» ممکن است بتواند نقش مخصص را ایفا کند، اما در ادامه روشن خواهد شد که هیچ کدام از این صفات نمی‌تواند نقش مخصص را ایفا کند.

قدرت نمی‌تواند نقش مخصص را ایفا کند؛ زیرا شأن قدرت تأثیرگذاری است و قدرت خداوند نسبت به تمامی ممکنات به‌صورت مساوی است. همچنین علم نیز نمی‌تواند نقش مخصص را ایفا کند؛ زیرا علم الهی مطلق است، یعنی نسبت به تمامی موجودات به‌صورت مساوی است. با توجه به بیانی که از علامه بیان شد، می‌توان نتیجه گرفت که تخصیص ایجاد موجودات به زمانی غیر از زمان دیگر، علم و قدرت نیست با وجودی که در عالم واقع پیدایش موجودات در زمانی دون زمان دیگر تحقق دارد. پس باید مرجحی برای ایجاد یا عدم ایجاد وجود داشته باشد و آن مخصص «اراده» است.

دلیل دوم: دلیل دوم علامه حلی بر وجود اراده، امر و نهی الهی است. زیرا امر و نهی مستلزم وجود اراده و کراهت است؛ یعنی اینکه خداوند تبارک‌وتعالی برخی چیزها را می‌خواهد و برخی چیزها را نمی‌خواهد و کراهت دارد (البته در اینجا منظور از کراهت خدای متعال عبارت است از علم او به اشتمال فعل بر مفسده بازگرداننده یا مانع از ایجاد آن است) و منظور از اراده، علم او به «اشتمال آن بر مصلحت وادارنده» یا داعی به ایجاد آن فعل است (علامه حلی، ۱۳۶۵: ۲).

دو. ادله فیاض لاهیجی بر اراده الهی

قبل از پرداختن به ادله فیاض لازم است به بحث «اثبات صفات الهی» و محدوده آن از دیدگاه فیاض پرداخته شود؛ ازاین‌رو در ادامه، به طرح این بحث خواهیم پرداخت.

دلیل اول: فیاض دلیل اول این امر را کلام الهی و کلام انبیا می‌داند (لاهیجی، بی‌تا: ۵۵۰).

دلیل دوم: دلیل دوم فیاض بر مریدبودن عبارت است از اینکه اراده مخصص است و قدرت و علم نمی‌تواند چنین نقشی را ایفا کند. او برای اثبات ادعایش این‌گونه استدلال می‌کند که قدرت الهی نسبت به افعال به‌صورت مساوی بوده، لذا صدور فعل نیاز به صفت دیگری غیر از قدرت دارد و همین مطلب نسبت به علم مطلق الهی نیز قابل تعمیم است؛ پس ناچار نیاز به مخصص است تا یکی از دو طرف را ترجیح دهد و از شأن الهی به دور است که تخصیص بدون مخصص انجام دهد. نتیجه اینکه واجب تعالی در فاعلیتش به امری منفصل نیاز دارد و این‌گونه به آن اشاره می‌کند:

> فإنّ القادر لا يصحّ أن يصدر عنه ـ من حيث هو قادر ـ أحد الطرفين بخصوصه؛ لاستواء نسبة القدرة إلي الطرفين، بل لا بدّ من أن يتخصّص ويترجّح أحد الطرفين ليصحّ صدوره عنه، ويكون ذلك لا محالة بصفة شأنها ذلك؛ لامتناع التخصيص من غير مخصّص، واحتياج الواجب تعالي في فاعليّته إلي أمر منفصل. ولا يمكن أن يكون المخصّص هو مطلق العلم؛ لكونه كالقدرة في تساوي النسبة إلي الطرفين (فیاض لاهیجی، ۱۴۲۵: ۲۹۱).
>
> پس همانا قادر صحیح نیست صادر شود از او (از آن جهت که قادر است) یکی از طرفین به‌خصوص همان طرف؛ زیرا قدرت نسبت به هر دو طرف مساوی است، بلکه ناچار است از تخصیص و ترجیح یکی از دو طرف برای اینکه صحیح باشد صدور فعل از او و تخصیص و ترجیح ناچاراً به صفتی است که شأنیت آن را داشته باشد؛ برای اینکه ممتنع است تخصیص بدون مخصص و احتیاج دارد واجب تعالی در فاعلیت به امر منفصلی و ممکن نیست مخصص مطلق علم باشد؛ زیرا مطلق علم همانند قدرت نسبت به دو طرف فعل مساوی است.

نحوه اتصاف اراده به ذات الهی از منظر علامه و فیاض لاهیجی

علامه حلی اراده را زائد بر داعی و انگیزه فعل نمی‌داند، چراکه در این صورت تسلسل اراده‌ها و یا تعدد قدما پیش می‌آید؛ استدلال او از این قرار است: اگر اراده خداوند قدیم باشد لازم می‌آید که چند موجود قدیمی باشند، درحالی که در واقع تنها موجود قدیم در عالم هستی خداوند تبارک‌وتعالی است؛ یعنی تالی که تعدد قدما باشد باطل است، پس مقدم هم که قدیم‌بودن اراده است، باطل خواهد بود. حال اگر اراده

حادث باشد، خواه این حدوث در ذات باشد، یعنی ذات الهی محل آن اراده باشد، خواه بدون نیاز به محل، یعنی خارج از ذات باشد، نتیجه آن تسلسل اراده‌هاست؛ چراکه حدوث اراده در یک وقت خاص، نه پیش و نه قبل از آن، مستلزم ثبوت اراده دیگری است که مخصص آن اراده نخست باشد. پس همین مطلب در مورد اراده دوم و اراده سوم و... نیز صادق است. در واقع به همین ترتیب پس از هر اراده، اراده دیگری لازم می‌آید. پس نتیجه اینکه اراده امری زائد بر داعی نبوده و عین داعی است (علامه حلی، ۱۳۸۳: ۲۸۸). در نتیجه علامه حلی قائل به اراده به‌عنوان صفت ذاتی برای خداوند است؛ زیرا تأویل به علم به مصلحت در ایجاد فعل شده است.

به بیان دیگر علامه حلی به کمک بحث وجوب و امکان که بحثی فلسفی است بیان می‌دارد که واجب قائم به ذات و ممکن قائم به غیر است و از طرفی ممکن الوجود نسبت به وجود و عدم مساوی است و برای وجودیافتن نیازمند به مرجحی است پس اگر در عالم هستی شاهدِ به وجود آمدن ممکناتی در اوقاتی خاص هستیم که در قبل و بعد از آن زمان تحقق نیافته‌اند علاوه بر صفت «قدرت»، مرجح و مخصصی غیر از قدرت و علم لازم است؛ زیرا قدرت و علم خداوند در تمامی مراحل نسبت به تمامی ممکنات برابر است. همچنین از دیدگاه علامه حلی خداوند علم دارد که این فعل در این زمان دارای مصلحت است که البته منظور علم مطلق الهی نیست؛ زیرا علم مطلق نسبت به تمامی موجودات به‌صورت برابر بوده و به‌عنوان مرجح و مخصص لحاظ نشده است و اراده الهی به‌صورت حادث هم نمی‌تواند باشد؛ زیرا منتهی به دور و تسلسل می‌شود که از لحاظ عقلی قابل پذیرش نیست. ازاین‌رو علم به‌تنهایی برای تحقق ممکنات کافی نیست (علامه حلی، ۱۴۲۶: ۱۴۰).

با توجه به اینکه علم و قدرت نمی‌تواند مرجح باشد ازاین‌رو لازم است تا مرجح دیگری برای تحقق و ایجاد ممکنات در زمانی غیر زمان دیگر وجود داشته باشد و این مرجح همان «اراده» است. با توجه به مباحث فوق می‌توان نتیجه گرفت که علامه حلی مدعی است که قدرت و علم، منهای اراده ثمره‌ای به‌دنبال نخواهد داشت، هرچند اراده برای تحقق نیازمند به قدرت و علم است (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۲۸۸). همچنین علامه حلی اراده را «صفت ذات» می‌داند و نه «صفت فعل»؛ زیرا وی اراده را عین داعی دانسته و زائد بر آن نمی‌داند (علامه حلی ۱۴۲۶: ۱۴۰).

اراده از دیدگاه فیاض لاهیجی

الف) تبیین اراده از منظر فیاض لاهیجی

فیاض لاهیجی، اراده را علم به مصلحت یا مفسده فعل که به سبب آن تحقق فعل یا عدم تحقق آن صورت می‌پذیرد که این مطلب را با عبارت ذیل یادآور می‌شود:

و امّا مراد از اراده، علم است به مصلحت فعل یا به مفسده فعل، که به سبب آن خواهش به فعل یا به ترک فعل، به هم رسد (فیاض لاهیجی، ۱۳۷۲: ۴۸).

فیاض لاهیجی در کتاب ***گوهر مراد*** در مورد اراده می‌گوید:

اراده در واجب تعالی نیست مگر علم به مصلحت و همچنین کراهت نیست مگر علم به مفسده و علم نیست مگر عین ذات، چنان‌که قدرت؛ پس ذات مقدّس واجب تبارک‌وتعالی به اعتبار آنکه وجود و عدم اشیاء در نظر او مساوی است، عین قدرت باشد و به اعتبار آنکه منکشف شود به او مصالح و مفاسد اشیاء، عین ارادت و کراهت (همان: ۲۵۳).

از دیدگاه فیاض لاهیجی صفات و ذات عینیت مصداقی دارند و از لحاظ مفهومی متغایر هستند. ایشان قدرت را به معنای امکان صدور فعل و ترک نسبت به فاعل می‌داند. او قائل به مرجح بوده و آن مرجح را علم می‌داند (همان: ۲۴۹)؛ اما به شرطی علم می‌تواند به‌عنوان مرجح باشد که از مبادی فعل محسوب شود؛ زیرا مطلق علم، نمی‌تواند به‌عنوان مرجح قرار گیرد.

فیاض در مورد قدرت دو معنا را لحاظ می‌کند: اول، قدرت در مقابل اضطرار و و دوم، قدرت در مقابل عجز است (یعنی قاصرنبودن از «افاده وجود» یا از «منع وجود»). معنای دوم اعم از معنای اول است؛ زیرا این معنای قدرت در فاعل مضطر هم یافت می‌شود و منظور از قدرت، قدرت به معنای عام نبوده، بلکه قدرتی که مقارن شعور فاعل باشد و همچنین مرجّحی که باید ضمیمه شود تا علّتِ فعل یا ترک تمام شود، لذا مقارنت شعور، در مقدوربودن فعل کافی نیست (همان: ۲۵۰).

فیاض در بیان نسبت قدرت و اراده، اراده را حالتی می‌داند که برای فاعل بعد از آنکه منفعت یا مصلحت مورد تصور فاعل واقع شد، حاصل می‌شود که همان داعی است (همان: ۲۵۰).

وقتی اراده جازمه واقع شد فعل واجب می‌گردد و در غیر این صورت، در همان مرتبه قدرت و امکان باقی می‌ماند چون تا ممکن به واسطه علت واجب نشود وجود آن ممتنع خواهد بود (همان).

البته وجوب فعل به سبب اراده منافاتی با قدرت ندارد، زیرا قدرت مقدم بر اراده است و نیز منافاتی بین وجوب بعدی و امکان قبلی نیست (همان). نتیجه اینکه صدور فعل از فاعل مختار به سبب قدرت امکان دارد، ولی به سبب اراده متحقق می‌شود و واجب می‌شود و فیاض اختیار را ترجیح‌دادن یکی از دو طرف دانسته که فعل ایجاد می‌شود. با توجه به قدرت فاعل بر حاصل‌نمودن اراده قطعی متعلق به آن طرف و ترجیح‌دادن آن بر طرف دیگر، که این ترجیح متوقف است بر حاصل‌شدن علم به وجود مصلحت

و عدم مفسده نسبت به ترجیح و ایجاد آن فعل. اگر منظور از علم، علم نظری باشد و هنوز هم آن علم حاصل نشده باشد، نیاز به زمانی دارد که در آن تأمل و فکر صورت گیرد. در نتیجه فاصله زمانی میان ذات قادر از آن جهت که قادر است و میان صدور فعل از این قادر، فاصله‌ای به اندازه فکر و تأمل در حصول علم خواهد بود و فعل به ناچار مسبوق به عدم زمانی می‌شود. حال اینکه اگر علم مورد اشاره، حاصل باشد، در مرتبه قدرت و محتاج تحصیل زمان نباشد، فعل به‌صورت دفعی واقع می‌شود و فاصله زمانی وجود ندارد. بنابراین فیاض لاهیجی، اراده الهی را عین داعی می‌داند، حقیقت اراده را در واجب تعالی همان علم به مصلحت می‌داند و علم را نیز عین ذات می‌داند و به اعتبار اینکه مصالح اشیاء برای خداوند منکشف است، علم عین اراده می‌شود که فیاض لاهیجی این‌گونه به آن اشاره می‌کند:

> اراده در واجب تعالی نیست مگر علم به مصلحت و همچنین کراهت نیست مگر علم به مفسده و علم نیست مگر عین ذات، چنان‌که قدرت؛ پس ذات مقدّس واجب تبارک‌وتعالی به اعتبار آنکه وجود و عدم اشیاء نظر به او مساوی است، عین قدرت باشد و به اعتبار آنکه منکشف شود به او مصالح و مفاسد اشیاء، عین ارادت و کراهت (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۵۳ ـ ۲۵۲).

ب) نحوه اتصاف اراده الهی به ذات الهی از دیدگاه فیاض لاهیجی

فیاض لاهیجی از علم خداوند به فعل که در انجام فعل مصلحتی است که با نام «داعی» از آن یاد می‌کند و آن را زائد بر داعی نمی‌داند، چراکه باعث تسلسل و تعدد قدما می‌شود که هر دو باطل است و این‌گونه به آن اشاره می‌کند:«**لو كانت الإرادة زائدة علي الداعي الّذي هو عين الذات لكانت: إمّا حادثة في الذات أو لا في محل وعلي التقديرين يلزم التسلسل؛ لأنّ حدوث الإرادة يستلزم ثبوت إرادة أخري مخصّصة للأولي ويعود الكلام فيهما. وإمّا قديمة قائمة بذاته تعالي فيلزم تعدّد القدماء**».

اگر اراده زاید بر داعی باشد، داعی که عین ذات است یا حادث در ذات است یا حادث در محل ذات نیست (یعنی حادث است و عرض است، اما محل ندارد تا اینکه خداوند دچار تغیر شود) و لازمه هر دو فرض مذکور تسلسل است؛ زیرا حدوث، اراده لازم دارد؛ اراده دیگری را که مخصص برای اراده اول باشد و برگشت کلام در هر دو صورت به تسلسل است. یا اینکه اراده قدیم به ذات باشد که در این مورد نیز موجب تعدد (خدا، اراده) قدما می‌شود (فیاض لاهیجی، ۱۴۲۵: ۲۹۵) و همچنین فیاض لاهیجی اراده را به معنای علم، نه به معنای علم مطلق، بلکه به مصلحت معنا می‌کند، ولی منظورش این نیست که پس هرچه را خدا به آن علم دارد حتما اراده می‌کند، بلکه آنچه به آن علم دارد که به مصلحت است اراده می‌کند که در متن ذیل این‌گونه به این مطلب اشاره می‌کند:

لایلزم من کون إرادته عین علمه وتعلّق علمه بکلّ شيء أن تتعلّق إرادته أیضا بکلّ شيء؛ فإنّ الإرادة لیست هو العلم مطلقا، بل العلم بما فیه مصلحة وخیر (فیاض لاهیجی، ۱۴۲۵: ۳۰۷)؛ لازم نمی‌آید از اینکه اراده عین علم الهی باشد اینکه اراده خداوند به هردچیزی تعلق بگیرد؛ زیرا اراده علم مطلق نیست، بلکه علمی است که در آن مصلحت و خیر است.

ج) دلیل فیاض بر صفت ذاتی‌بودن اراده الهی

طرح این مسئله اشاره به روش مرحوم فیاض لاهیجی است که با استفاده از اصطلاحات فلسفی به تبیین صفات الهی می‌پردازد.

ساختار استدلال فیاض بر این مطلب از این قرار است.

مقدمه اول: خداوند موجود مطلق است؛

مقدمه دوم: موجود مطلق دارای کمالات مطلق است؛

مقدمه سوم: صفات خداوند عین کمال است؛

مقدمه چهارم: کمالات خداوند (واجب الوجود) فعلیت محض است، زیرا وجود همه‌اش فعلیت است و بالقوه برای خداوند معنا ندارد؛

مقدمه پنجم: یکی از صفات کمالیه خداوند اراده است؛

مقدمه ششم: اراده به دو صورت اجمالی و تفصیلی تقسیم می‌شود؛

مقدمه هفتم: اراده اجمالی عین علم است و علم از صفات ذات است؛

نتیجه: صفت اراده جزء صفات ذات خداوند است نه صفات فعل.

توضیح استدلال از این قرار است: موجودی مطلق وجود دارد. خداوند تبارک‌وتعالی موجودیت محض است بنابراین کمال محض نیز خواهد بود. شکی در اتصاف موجود بما هو موجود به این کمالات نیست، به این معنا که حیثیت موجودیت منافاتی با این کمالات ندارد. نتیجه اینکه هر موجودی که هیچ حیثیت و جهتی غیر از موجودیت نباشد، ضرورتاً امری که منافی با اتصاف کمال باشد در او راه ندارد. ازاین‌رو خداوند متصف به صفات کمال بوده، زیرا خداوند تبارک‌وتعالی واجب الوجود و موجود بما هو موجود است و در واقع ماهیت غیر از او منتفی است و حقیقتش عین وجود است (فیاض لاهیجی، ۱۳۷۲: ۵۰). پس اگر موجود «واجب» باشد، امری که منافی با اتصاف به کمال باشد در او وجود ندارد و خصوصیتی دیگر در او نخواهد بود؛ چراکه همه خصوصیات فرع بر ماهیت زائده بر وجود است و در واجب این امر منتفی است؛ اما اگر «واجب» نباشد لازم می‌آید که جهتی به‌صورت بالقوه برایش لحاظ شود، درحالی که در

مورد خداوند این امر محال است. لذا همه کمالات به‌صورت بالفعل برای خداوند ثابت وجود دارد که این مطلوب ماست.

هرچه موجود است بما هو موجود، تمام کمالات وجودی را دارد و نتیجه‌اش به این شکل قابل تبیین است که ذات خداوند، متصف به این صفات است. به این معنا که اثری که در غیرخداوند مترتّب می‌شود به واسطه قیام صفتی بر آن ممکن محقق می‌شود؛ درصورتی‌که تحقق این صفات در مورد خداوند متعال امر زائد بر ذات او نیست، بلکه صفات الهی عین ذات اوست، همان‌طور که وجود عین ذات اوست (فیاض لاهیجی، ۱۳۷۲: ۵۰).

به بیانی دیگر در مقایسه این دو مطلب که «صفت عین ذات است» با «زائدبودن صفات بر ذات»، عینیت ذات با صفات کمال محسوب می‌شود. فیاض با تمسک به «موجود بما هو موجود» بیان می‌دارد که بدیهی است که صفاتی مانند علم، قدرت، اراده و اختیار، صفاتی کمالی هستند، در مقابل جهل، عجز و اضطرار که صفاتی غیرکمالی هستند (همان: ۴۹). درصورتی‌که زیادت صفات بر ذات نقص به حساب می‌آید و نقص در خداوند متعال راه ندارد. نسبت به زیادت صفت به‌عنوان کمال باشد، باید که صفات واجب عین ذات او باشد، زیرا محال است که نقص بر خداوند وارد شود؛ لکن عینیت صفات، کمال است نظر به زیادتی صفت پس صفت واجب، عین ذات او باشد (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۵۴).

د) تقسیم اراده الهی از دیدگاه فیاض لاهیجی

فیاض لاهیجی اراده اجمالی را عین ذات الهی می‌داند. او اراده را به دو نوع تفصیلی و اجمالی تقسیم‌بندی می‌کند. نوع اول اراده اجمالی است دیدگاه این محقق در اراده اجمالی این است که قبل از حدوث افعال، اراده الهی نسبت به آن اجمالی است، ازاین‌رو این اراده از سنخ علم خواهد بود و علم از صفات ذات است. او در کتاب ***گوهر مراد*** می‌گوید:

> اراده اجمالیه با توجه به کل که تفصیلی است، نظر به معلول اوّل، پس عین ذات واجب تعالی است. اراده اجمالیه است که صفت ذات است و نیز همین اراده است که عین علم است و دانستی که آنچه عین است در واجب تعالی، صفات ذات است نه صفات افعال (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۵۴).

اما نوع دوم اراده تفصیلی است. اراده تفصیلی به معنای تحقق حادث در وقت حدوث افعال است. پس دیگر صفت ذات و عین ذات قدیمیه نخواهد بود. او بیان می‌کند که آنچه در روایات ائمه معصومین علیهم‌السلام وارد شده، اراده حادث یعنی همان اراده تفصیلی است، نه اراده اجمالی که عین ذات است. او می‌گوید

اراده تفصیلی نظر به کل که سبب قریب ارادات وسایط است و امر تکوینی عبارت از اراده تفصیلی. چه اراده تفصیلیه که او، امر تکوینیه الهیه است، از مبادی قریبه افعال است و حادث در وقت حدوث افعال باشد نه صفت ذات؛ حادث است به حدوث افعال، پس ممتنع است که عین ذات قدیمه باشد (همان: ۲۵۵).

با توضیحاتی که گذشت فیاض هر جا که اراده الهی را عین علم می‌داند، منظورش همان اراده اجمالی است که عین ذات و عین علم الهی است و هر جا که اراده را تأویل به علم برده و علم را به صفت ذاتی لحاظ کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۲۲۲). این همان تعبیری است که فلاسفه نسبت به علم الهی دارند (اراده عین ذات است). اراده الهی عین داعی است و اراده در واجب تعالی همان علم به مصلحت ماست و علم نیز عین ذات است، به اعتبار اینکه مصالح اشیاء برای خداوند منکشف است، علم عین اراده می‌شود (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۵۳).

مقایسه تطبیقی دیدگاه علامه حلی و فیاض لاهیجی در مبحث اراده الهی

الف) اشتراکات دیدگاه علامه حلی و فیاض در بحث اراده

«تخصیص و مخصص»، «داعی» و «زائد بر ذات نبودن داعی» (یعنی عین ذات بودن و اراده) «غیر قدرت» و «غیر علم بودن» نقاط اشتراک علامه حلی و فیاض لاهیجی در بحث اراده است.

ب) تفاوت‌های دیدگاه علامه حلی و فیاض در بحث اراده

از نقاط اختلاف این دو متفکر در مورد اراده الهی می‌توان به تقسیم‌بندی مرحوم فیاض در اراده الهی به دو صورت تفصیلی و اجمانی اشاره کرد. ایشان اراده اجمالی را به عین ذات بودن و تفصیلی را به عدم عینیت، یعنی صفات فعل، می‌داند و در واقع با نام حادث از آن یاد می‌کند. پس نقطه اختلاف اینجا با تفصیل فوق این است که علامه حلی قائل به حدوث اراده نیست، ولی فیاض قائل به حدوث به معنای فوق است؛ حال ممکن است این سؤال پیش بیاید که چه چیزی باعث شده که موارد اتفاقی این دو اندیشمند بسیار نزدیک به هم بوده، ولی در برخی موارد با هم به نقطه اشتراک نرسند؟ برای تحلیل این مطلب نیاز به بررسی عوامل تأثیرگذار بر دو اندیشمند فوق است؛ لذا نمی‌توان عوامل محیطی مدرسه‌ای و فکری را از این اعتقادات مستثنی دانست که قبلاً توضیح آن در بخش مدرسه حلّه گذشت؛ ولی پاسخ اجمالی به تغییر رویکرد دو مدرسه عبارت است از وجود تفکر فلسفی مشایی در مدرسه حلّه و تحول کلام به سمت کلام فلسفی، البته در حد ادبیات فلسفی؛ هرچند محتوای آن دچار تحول نشد، ولی از علامه حلی شاگرد و شارح خواجه نصیر، به‌عنوان نقطه عطف و تحول کلام فلسفی می‌توان یاد کرد.

بعد از ورود این تفکر در مدرسه اصفهان ازآنجاکه فیاض لاهیجی، شاگرد ملاصدرا است و با توجه به مبنایی صدرایی مبحث اشتراک معنوی وجود (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۱۹۱) و صدور عالم و مراتب صفات الهی (فیاض لاهیجی: ۱۳۸۳: ۲۳۰)، فیاض لاهیجی از کلام صدرا تأثیر پذیرفته و همان تبیین صدرایی را در توضیح صفت اراده بیان می‌کند (فیاض لاهیجی، ۱۳۸۳: ۲۹۱). لذا ایشان به همان معتقدات کلام فلسفی پای‌بند است و نظریاتش بر همین اساس شکل می‌گیرد.

به نظر می‌رسد که تقسیم‌بندی اراده الهی به اجمالی و تفصیلی به مقام ذات و فعل برمی‌گردد؛ یعنی دو جلوه برای این اراده در نظر گرفته شده است که جلوه ذاتی آن عینیت با ذات داشته و جلوه فعلی آن اشاره به مراتب اراده الهی در خارج، یعنی تحقق آن در مقام فعلیت دارد. منظور از حدوث اراده الهی از دیدگاه فیاض اگر به این لحاظ تعبیر شود تعارضی با عینیت صفت اراده الهی نخواهد داشت و شاید بتوان آن را به این صورت تفکیک کرد که داشتن اراده یک مقام است و اِعمال اراده مقامی دیگری است که اولی به ذات رجوع می‌کند و عینیت اشکالی ندارد و دومی یعنی اِعمال اراده به مقام فعل برمی‌گردد و حدوث به این معنا اشکالی ندارد؛ ولی اگر به معنای اینکه خداوند این اراده را نداشته باشد و بعداً اراده کند، این اشکال را در پی خواهد داشت که خداوند اگر این اراده را نداشته باشد، چطور اراده کرده و آن را ایجاد نموده است که این امر منجر به تسلسل می‌شود و این از لحاظ عقلی باطل است. در نتیجه حدوث به این معنا اشکال داشته که ایشان ظاهراً با تفکیک اراده به اجمالی و تفصیلی به مقام ذات و فعل سعی در رفع این اشکال دارد.

ج) لوازم و اثرات ماهیت اراده

با توجه به نظریه دو اندیشمند، یعنی علامه حلی و فیاض لاهیجی، در باب ماهیت که اراده مخصص، عین داعی و به معنای علم به مصلحت بوده و عین ذات تعبیر می‌شود، لوازمی و اثراتی بر ماهیت اراده به معنای فوق قابل حمل است و باید پذیرفت که اراده عین علم است، در صورتی که علم و اراده دو صفت متفاوت هستند؛ زیرا صفات الهی هرچند از لحاظ مصداقی عینیت دارند، حداقل باید تغایر مفهومی در مورد آن‌ها رعایت شود و در عالم مفاهیم، اراده غیر از قدرت است و اگر تعبیر به «علم به مصلحت» باشد باز مشکل به‌صورت کلی قابل حل نخواهد بود؛ چراکه خداوند علم به کل عالم حتی از لحاظ مصلحت دارد و اگر منظور این است که این فعل در فلان زمان و مکان مصلحت تحقق دارد، باز هم علم خداوند به آن قابل انکار نیست.

پس قاعدتاً صفت قدرت و علم غیر از اراده خواهد بود. و از طرفی اراده الهی در «افعال» مشخص می‌شود؛ یعنی به لحاظ تحقق عینی افعال الهی و صفت فعل محسوب می‌شود؛ چون طرف و اضافه و

نسبت برای انتزاع این صفت وجود دارد. البته می‌توان گفت که خداوند قدرت بر اراده تحقق فلان فعل را در فلان زمان و مکان داراست که با ارجاع به قدرت، هم ذاتی‌بودن آن قابل اثبات بوده و هم تخصیص معنا پیدا می‌کند؛ زیرا اراده به معنای تحقق فعل معنا شده و نیازمند دو صفت ذاتی علم و قدرت است که با ارجاع اراده به یک صفت ذاتی، همانند قدرت، زیرمجموعه صفت ذاتی قدرت معنا می‌شود؛ یعنی خداوند در عین علم‌داشتن به فعل، قادر بر انجام آن فعل در زمان و مکان معین است. لذا صفات الهی مانند علم و قدرت و اراده، هرچند از لحاظ مفهومی متغایرند، اما به لحاظ مصداقی دارای عینیت هستند.

نتیجه

در مقایسه‌ای که میان ماهیت اراده بین این دو اندیشمند، یعنی علامه حلی از مدرسه حلّه و فیاض لاهیجی از مدرسه اصفهان، صورت گرفت به این نتیجه می‌رسیم که بین این دو اندیشمند در ماهیت اراده الهی اشتراکات و اختلافاتی وجود دارد؛ هرچند اشتراکات بیشتر از موارد اختلافی است.

اشتراکات دیدگاه علامه حلی و فیاض لاهیجی در اراده الهی

نقاط اشتراکی که در این تحقیق به آن دست یافتیم عبارت است از «تخصیص و مخصص» و «داعی و زائد بر ذات نبودن داعی و اراده» و «غیر قدرت و علم بودن» است؛ هرچند برای تحقق اراده، به علم و قدرت نیاز است و باید اراده را به «علم به اصلح» تعبیر کرد.

اختلافات دیدگاه علامه حلی و فیاض لاهیجی در اراده الهی

از نقاط اختلاف می‌توان به تقسیم‌بندی مرحوم فیاض در اراده الهی به دو صورت تفصیلی و اجمالی اشاره کرد که ایشان اراده اجمالی را به عین ذات بودن و تفصیلی را به عدم عینیت، یعنی صفت فعلی بودن می‌داند و در واقع با نام حادث از آن یاد می‌کند، یعنی همان که در روایات توسط ائمه معصومین علیهم‌السلام به آن اشاره شده است. پس نقطه اختلاف اینجا با تفصیل فوق این است که علامه حلی قائل به حدوث اراده نیست، ولی فیاض قائل به حدوث به معنای فوق است.

نکته مهم در این تحقیق این است که دلیل اختلاف‌نظر در این دو مدرسه راجع به مسائل کلامی به‌خصوص تعریف اراده است. برای تحلیل این مطلب نیاز به بررسی عوامل تأثیرگذار بر اندیشهٔ این دو متفکر است؛ از جمله عوامل تاثیرگذار، عوامل محیطی، مدرسه‌ای و فکری است که به اجمال می‌توان تأثیر این عوامل را این‌گونه بیان کرد که وجود تفکر فلسفی فلسفه مشایی در مدرسه حلّه و تحول کلام به سمت کلام فلسفی نقش مهمی در این تغییر دیدگاه داشته است. البته در حد ادبیات فلسفی، هرچند محتوای آن دچار تحول نشده، ولی می‌توان مرحوم علامه حلی را ، به‌عنوان شاگرد خواجه نصیر، نقطه

عطف و تحول کلام به کلام فلسفی دانست. بعد از ورود این تفکر در مدرسه اصفهان با توجه به شاگردی مرحوم فیاض لاهیجی در محضر ملاصدرا و تاثیرپذیری ایشان از مبانی ملاصدرا، مخصوصاً در بحث اراده اجمالی و تفصیلی، نظریات وی نزدیک به نظریات مدرسه حلّه به‌ویژه علامه حلی در مسئله اراده الهی است.

از جهت تفارق این دو اندیشمند در برخی موارد می‌توان به «ذو وجوه بودن تفکر فیاض لاهیجی» اشاره کرد که از طرفی دارای تفکرات حدیثی و از سوی دیگر دارای تفکرات عرفانی و فلسفی است. همچنین فیاض در پی جمع بین روایات فلسفه و عرفان بود، لذا نظریات او با علامه حلی در برخی مسائل متفاوت است. شاید بتوان ادعا کرد که فیاض به علت روند تکاملی در فلسفه نسبت به دوره‌های قبل، مباحثی مانند وجودشناسی را در کلام برای اثبات مسائل کلامی خصوصاً توحید و صفات الهی به خصوص صفت اراده به کار برده است.

لذا این‌گونه می‌توان نتیجه گرفت که تفکرات کلامی به‌صورت جریانات مستمر رو به تکامل بوده و تطور آن در مدراس مختلف به‌صورت کاملاً مشهود قابل پیگیری است؛ مثلاً در مبحث اراده می‌توان ادعا کرد که در مدارس قبل از حلّه، از اراده با نام «فعل الهی» یاد می‌شد، ولی در مدرسه حلّه با نام «داعی مخصص و تخصیص» و «زائد نبودن داعی بر ذات» و «علم به مصلحت»تعبیر می‌شود؛ ولی در مدرسه اصفهان تبدیل به عینیت با علم می‌شود که نشان‌دهنده روند تغییر در مسئله اراده از فعل الهی به علم الهی است؛ زیرا فیاض لاهیجی قائل به اشتراک معنوی وجود است و صفات خداوند را ذومراتب می‌داند و مسئله صدور را مطرح می‌کند. عینیت صفات با ذات در قوس صعودی و بساطت و اجمال استنباط می‌شود، ولی همین صفات در قوس نزول و تفصیل، عین فعل الهی هستند. لذا تعبیر عین علم بودن اراده در دیدگاه مدرسه اصفهان که به آن تصریح شده است.

منابع و مآخذ

۱. ابن‌طاووس، علی بن موسی (۱۳۷۵ ش). ***کشف المحجة لثمرة المهجة***. محمد حسون. قم: بوستان کتاب.

۲. حسینی زبیدی واسطی، سید مرتضی (۱۴۱۴ ق). ***تاج العروس فی جواهر القاموس***. بیروت: دار الفکر.

۳. حلبی، علی‌اصغر (۱۳۷۶ ش). ***تاریخ علم کلام در ایران و جهان***. تهران: اساطیر.

٤. خواجه‌نصیرالدین طوسی (١٤٠٧ ق). ***تجرید الاعتقاد***. حسینی جلالی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

٥. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). ***لغت‌نامه دهخدا***. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

٦. سبحانی. محمدتقی (۱۳۹۱). ***مدرسه کلامی اصفهان***. تهران: نشریه انجمن بین‌المللی تاریخ فلسفه.

۷. شفیعی، سعید (۱۳۸۹). مکتب حدیثی شیعه در کوفه. قم انتشارات دار الحدیث.

۸. شیخ مفید (١٤١٣). ***الإرادة***. قم: المؤتمر العالمی الشیخ المفید.

۹. علامه حلی (١٣٦٥). ***الباب الحادی عشر علامه حلی***. مصحح حسن‌زاده آملی. نویسنده محمد بن محمد نصیرالدین طوسی. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی.

۱۰. علامه حلی (١٤١٣ ق). ***کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد***. آیت‌الله حسن‌زاده آملی. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

۱۱. علامه حلی (١٤١٣ ق). ***کشف المراد فی شرح تجرید الإعتقاد***. قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم. مؤسسة النشر الإسلامی.

۱۲. علامه حلی (١٤٢٦). ***تسلیک النفس الی حظیرة القدس***. فاطمه رمضانی. قم: مؤسسه امام صادق علیه‌السلام.

۱۳. علامه مجلسی (١٣٨٦). ***حق الیقین***. قم: انتشارات اسلامیه.

١٤. فضلی، عبدالهادی (٢٠٠٥). ***المذاهب الاسلامیه الخمسه***. بیروت: نشر الغدیر.

۱۵. فیاض لاهیجی (۱۳۷۲). ***سرمایه ایمان در اصول اعتقادات***. صادق لاریجانی. تهران: انتشارات الزهراء.

١٦. فیاض لاهیجی (۱۳۸۳). ***گوهر مراد***. تهران: نشر سایه.

۱۷. فیاض لاهیجی (١٤٢٥). ***شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام***. قم: اکبر اسد علی‌زاده. مؤسسة الإمام الصادق علیه‌السلام.

۱۸. فیاض لاهیجی (بی‌تا). ***شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام***. اصفهان. انتشارات مهدوی.

۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۸). ***آموزش عقاید***. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.

۲۰. مظفر، محمدحسین (۱۳۷۷). ***دلائل الصدق***. محمد سپهری. تهران: انتشارات امیرکبیر.

۲۱. ملاصدرا (١٣٦٦). ***شرح اصول الکافی***. محمد خواجوی. علی عابدی شاهرودی. تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.