

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه بحث گذشته

جلسه گذشته، دیدگاه‌های محقق عراقی و محقق اصفهانی درباره اراده تکوینی و تشریعی مورد بررسی قرار گرفته است. محقق عراقی با پیروی از مرحوم آخوند، بیان می‌کند که تخلف مراد از اراده در اراده تکوینی محال است. همچنین، اراده تشریعی را به معنای اراده شارع به تحقق فعل خارجی نمی‌داند تا در صورت کفر و عصیان، تخلف مراد از اراده باشد. بلکه، اراده تشریعی را ایجاد موضوع برای حکم عقل به وجوب امتثال می‌داند که در آن نیز تخلف محال است. محقق اصفهانی اراده تشریعی را به بحث و زجر و امر و نهی تفسیر نمی‌کند، زیرا این‌ها را از افعال تکوینی خداوند می‌داند. به تبع حکما، حقیقت اراده را علم به صلاح می‌داند. اگر متعلق اراده، نظام تکوین باشد، اراده تکوینی است و اگر متعلق اراده، مصلحتی در فعل برای شخص خاص باشد، اراده تشریعی است. بنابراین، امر و نهی را اراده تشریعی نمی‌داند، بلکه آن‌ها را از افعال تکوینی خداوند می‌شمارد و اراده تشریعی را شوق به تحقق فعل از غیر به خاطر منفعتی که به غیر می‌رسد، تعریف می‌کند. در اراده تکوینی، بحثی از فایده و مصلحت مطرح نیست، زیرا از خلقت این عالم فایده‌ای به خداوند عائد نمی‌شود. ایشان بیان می‌کند که اراده تشریعی در صفات ذاتی خدا راه ندارد. نظام انزال کتب و ارسال رسل و تحریک به آنچه که صلاح عباد است و زجر از آنچه در آن فساد است، از جمله نظام تام تکوینی عالم است. اراده ذاتی به صورت بالعرض به این امور تعلق پیدا می‌کند و نه بالذات. اما متعلقات آن‌ها که عبارتند از افعالی که عباد انجام می‌دهند، مثل نماز و روزه، اصلاً متعلق اراده ذاتی خدا نیستند. صفات ذاتی خدا عبارتند از علم، حیات، قدرت و اراده، اما اراده تشریعی در میان این صفات نیست. ایشان حقیقت تکلیف را بحث به داعی انبعاث و زجر به داعی انزجار می‌داند. این بدان معنا نیست که فعل مکلف متعلق اراده مولی باشد. تکلیف یعنی بحث به داعی انبعاث به معنای امکان انبعاث. مولی فقط می‌خواهد بگوید که فایده‌ای از این فعل به فاعل راجع است. همانطور که در مؤمن، بحث به داعی انبعاث است، در کافر نیز همین بحث وجود دارد، ولی نه ایمانی که مؤمن بدان ملتزم می‌شود متعلق اراده خداست و نه کفری که کافر به آن ملتزم می‌شود. آن‌ها خودشان با اختیار خود انتخاب می‌کنند و لذا انتخاب آن‌ها متعلق اراده تشریعی خداوند نیست. محقق اصفهانی به روایتی از کتاب توحید شیخ صدوق در این رابطه اشاره می‌کند.

استحاله تعلق اراده انسان به فعل غیر

دیدگاه‌های بزرگان درباره تفاوت میان اراده تکوینی و اراده تشریعی مطرح شد. آخرین نظر، متعلق به علامه طباطبایی (رضوان‌الله‌علیه) بود. تفاوت دیدگاه ایشان با محقق اصفهانی (قدس‌سره) در این است که محقق اصفهانی معتقد است اراده تشریعی به فعل غیر تعلق نمی‌گیرد. این تعبیر در کلمات علامه طباطبایی نیز مشاهده می‌شود و برهانی روشن دارد: واضح است که فعلی که از غیر صادر می‌شود، محال است متعلق اراده انسان باشد. اگر انسان یا خدای تبارک و تعالی اراده کند که فعل غیر را انجام دهد، تحقق آن فعل متوقف بر اراده غیر است. در این صورت، با اراده انسان، تحقق آن فعل محال است. این مسئله، که اشاعره و معتزله آن را مفروغ‌عنه گرفته‌اند و معتقدند در تکالیف، اراده به فعل غیر تعلق می‌گیرد، در حالی که در مورد کفار و اهل فسق، فعل از آنان صادر نمی‌شود و مسئله تخلف اراده از مراد مطرح می‌شود، مسلم است که اراده به خود فعل غیر، از حیث وجود آن، تعلق نمی‌گیرد.

علامه طباطبایی می‌فرمایند اراده به فعل غیر، از حیث صلاح و ملاک آن، تعلق می‌گیرد؛ یعنی در حقیقت، اراده به فعل غیر، نه از حیث وجود، بلکه از حیث وجود ملاک و صلاح آن تعلق می‌گیرد. بنابراین، نباید تردید داشت که اراده همواره مربوط به مرید است و متعلق اراده، فعلی است که اراده‌کننده انجام می‌دهد. اینکه گفته شود من اراده کنم فعل غیر را، تسامح است و صحیح نیست.

انحصار حقیقت اراده در اراده تکوینی

با توجه به مباحث پیشین درباره تفاوت میان اراده تکوینی و اراده تشریعی، به نظر می‌رسد که حقیقت اراده به اراده تکوینی محدود می‌شود. هرچند مرحوم ملاصدرا در کتاب «اسفار» اشاره کرده‌اند که مفهوم اراده واضح است، اما درک عمق آن دشوار است. ایشان در جلد چهارم اسفار می‌فرمایند که مفهوم اراده برای عقل روشن است، اما درک حقیقت آن مشکل است. ایشان همچنین تأکید دارند که اراده با شوق تفاوت دارد؛ همان‌طور که کراهت با نفرت متفاوت است. ایشان می‌فرماید:

یشبه أن يكون معناها واضحا عند الفعل [العقل] غير ملتبس بغيرها إلا أنه يعسر التعبير عنها بما يفيد صورها بالحقيقة و هي تغاير الشهوة كما أن مقابلهما و هي الكراهة تغاير النفرة.[1]

پیش‌تر از امام (رضوان‌الله‌علیه) نقل کردیم که ایشان با این دیدگاه مشهور که هر اراده‌ای مسبوق به شوق است، مخالفت داشتند. مشاهده کردیم که این مسئله در کلمات مرحوم آخوند و ملاصدرا نیز مطرح شده است؛ به این معنا که گاهی اراده وجود دارد اما شوقی در کار نیست، همان‌طور که گاهی شوق وجود دارد اما اراده‌ای تحقق نمی‌یابد. بنابراین، نسبت میان این دو، «عام و خاص من وجه» است. در اینجا باید به حقیقت اراده بپردازیم و فارغ از تعریف مفهومی آن، واقعیت و حقیقت آن را بررسی کنیم. همان‌طور که گاه پرسیده می‌شود که حقیقت حب و بغض چیست، می‌توان درباره اراده نیز چنین سؤالی مطرح کرد. حقیقت اراده آن است که مراد از آن تخلف نمی‌پذیرد و این در امور تکوینی جریان دارد. از این رو، تقسیم اراده به تکوینی و تشریعی، یک تقسیم مسامحی است و نمی‌توان گفت که اراده‌ای به نام اراده تشریعی وجود دارد.

حال این پرسش مطرح می‌شود که پس احکام تشریعی چه هستند؟ شارع در آیات مختلف، از جمله اُقيموا الصلاة و کُتب علیکم الصیام، امر و نهی صادر کرده است. این موارد، مطابق دیدگاه علامه طباطبائی و همچنین برخی تعبیر مرحوم محقق عراقی، در حقیقت اخباری از وجود صلاح در افعال هستند. به عبارت دیگر، وقتی شارع امر به نماز می‌کند، این امر به معنای اراده تحقق نماز از جانب مکلفین نیست؛ زیرا همان‌طور که بیان شد، اراده به فعل غیر تعلق نمی‌گیرد.

حقیقت اراده تشریعی

مرحوم اصفهانی اراده تشریعی را به شوق به حصول فعل از غیر، اختیاراً تعبیر کرده‌اند. حال اگر بگوییم خداوند چنین شوقی به افعال مکلفین دارد، این سخن نیز نادرست خواهد بود؛ زیرا شوق به یک فعل، زمانی معنا دارد که تحقق آن برای فاعل مطلوب باشد، در حالی که افعال بندگان به خداوند سودی نمی‌رساند. پس، تکلیف شرعی در حقیقت چیست؟ احکام شرعی در ظاهر، انشائیات هستند، اما در واقع، اخباری از وجود یک ملاک لزومی در فعل می‌باشند. برای مثال، در نماز، ملاک لزومی وجود دارد و از همین رو، اطاعت شارع از طریق انجام این فعل محقق می‌شود. این بدان معنا نیست که مولا صرفاً اعلام می‌کند که در این افعال مصلحتی وجود دارد، بلکه این مصلحت به‌گونه‌ای است که اطاعت مولا از طریق تحقق آن انجام می‌شود. بنابراین، اگر کسی بخواهد اطاعت خداوند را به‌جا آورد، باید این ملاکات را استیفا کند. این، همان معنای اراده تشریعی است که البته به‌صورت مسامحی از آن با عنوان اراده یاد می‌شود؛ زیرا حقیقت آن، همان اخبار از ملاکات است، حتی اگر در قالب الفاظ انشایی مانند امر و نهی بیان شده باشد. در اینجا، سه دیدگاه مختلف را مشاهده می‌کنیم:

1- مرحوم محقق عراقی، که اراده تشریعی را به بعث به عنوان موضوعی برای حکم عقل به وجوب امتثال تعبیر کرده‌اند.

2- مرحوم اصفهانی، که آن را شوق به حصول فعل از غیر، اختیاراً دانسته‌اند.

3- مرحوم علامه طباطبائی، که معتقدند اراده به فعل، نه از حیث وجود آن، بلکه از حیث ملاک آن تعلق می‌گیرد.

با توجه به این دیدگاه‌ها، می‌توان نتیجه گرفت که در واقع، چیزی به نام اراده تشریعی به معنای دقیق آن وجود ندارد. حقیقت اراده، منحصر در اراده تکوینی است. البته، اراده تکوینی در انسان به مقدماتی نیاز دارد، در حالی که در مورد خداوند این‌گونه نیست. همان‌طور که در آیه شریفه آمده است: إِذَا أَرَادَ اللَّهُ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ؛ [2] یعنی در مورد خداوند، اراده بدون نیاز به مقدمه محقق می‌شود، اما در انسان، اراده به تصور و تصدیق به فایده نیاز دارد.

مرحوم علامه طباطبائی در نه‌ایة الحکمة [3] به این نکته اشاره می‌کنند که تصور و تصدیق به فایده، برای انسان کمال ثانوی محسوب می‌شود و نفس، مبدأ فاعلی برای این کمالات است. از همین‌جا نتیجه می‌گیرند که حتی در اراده‌های تکوینی، خود اراده، علت فاعلی برای تحقق مراد نیست، بلکه آنچه علت فاعلی است، علم به وجود فایده در فعل می‌باشد. البته، شوق و اراده می‌توانند در این فرایند نقش تکمیلی داشته باشند، اما آنچه نقش اصلی را ایفا می‌کند، علم به فایده فعل است. بنابراین، در نهایت می‌توان گفت:

اولاً، حقیقت اراده، در اراده تکوینی نهفته است و تخلف آن از مراد، چه در مورد خداوند و چه در مورد انسان، ممکن نیست. ثانیاً، در اراده تکوینی، مراد به دنبال اراده تحقق می‌یابد. در مورد خداوند، این تحقق بدون نیاز به مقدمات است، اما در انسان، تحقق اراده نیازمند مقدمات مختلفی است. ثالثاً، حقیقت اراده تکوینی همان علم است؛ یعنی علم، علت فاعلی برای تحقق مراد محسوب می‌شود، چرا که در مراد، فایده‌ای وجود دارد و انسان نیز به آن فایده علم دارد. در نتیجه، تقسیم اراده به تکوینی و تشریعی، یک تقسیم اعتباری است و در حقیقت، اراده منحصر در اراده تکوینی است که تحقق آن در انسان نیازمند مقدمات بوده، اما در مورد خداوند بدون واسطه صورت می‌گیرد.

حقیقت اراده تکوینی، همان علم است. علم، علت فاعلی برای تحقق مراد است، زیرا در مراد فایده‌ای وجود دارد و انسان به آن فایده علم دارد. در اینجا، لازم است به فرمایش مرحوم محقق اصفهانی اشاره کنیم که: ملاک اختیاری بودن فعل چیست؟ برخی معتقدند که ملاک اختیاری بودن یک فعل این است که از روی اراده صادر شود؛ اما این تعریف، مستلزم دور منطقی است. چراکه اگر بخواهیم بگوییم ملاک اختیاری بودن فعل، صدور آن از روی اختیار است، به این معنا خواهد بود که اختیار را با خودش تعریف کرده‌ایم که امری نادرست است. مرحوم اصفهانی در این زمینه تصریح کرده‌اند که ملاک اختیاری بودن فعل، ترکیبی از علم و رضایت است. یعنی اگر فاعل، علم به فعل داشته و رضایت به انجام آن داشته باشد، آن فعل اختیاری محسوب می‌شود. این اصل، در تمامی اراده‌های تکوینی نیز وجود دارد. بنابراین، نباید تصور شود که ما اراده را در علم خلاصه کرده‌ایم، بلکه بحث بر سر این است که حقیقت اراده، چیزی جز علم نیست.

حتی عباراتی که مرحوم آخوند در کفایه از حکما نقل کرده‌اند—مانند علم به نظام احسن یا علم به صلاح—در واقع مفهوم اراده را توضیح می‌دهد، نه حقیقت آن. اما حقیقت اراده، همان علم است و اراده در جایی معنا دارد که فعل مراد، از روی اختیار صادر شود.

نقد تقسیم اراده به تکوینی و تشریعی

به بیان دیگر، اگر بپذیریم که هر فعل اختیاری، مسبوق به اراده است و این اراده، تکوینی است، در نتیجه در اراده تکوینی، علم وجود دارد. بنابراین، با دقت و تأمل در این تحقیق، روشن می‌شود که تقسیم اراده به تکوینی و تشریعی، تقسیم درستی نیست و در حقیقت، چیزی به نام اراده تشریعی وجود ندارد. به عبارت دقیق‌تر:

1- حقیقت اراده، منحصر به اراده تکوینی است.

2- بین اراده تکوینی در خداوند و انسان، از جهت اینکه اراده، در حقیقت خود به علم وابسته است، هیچ تفاوتی وجود ندارد.

جایگاه اوامر و نواهی شرعی

حال این سؤال مطرح می‌شود که پس اوامر و نواهی شارع چه جایگاهی دارند؟ اگر بگوییم که این‌ها اراده تشریعی نیستند، پس چه تبیینی برای آن‌ها وجود دارد؟ تحلیل ما این است که این اوامر و نواهی، به حسب ظاهر، انشائیات هستند، اما در واقع، اخبار از ملاکاتی‌اند که دایره "حق الطاعه" مولا را بیان می‌کنند، به این معنا که شارع، هنگام امر به یک فعل مانند نماز، در واقع خبر از وجود یک ملاک لزومی در آن می‌دهد که تحقق این ملاک، موجب تحقق طاعت خداوند است. بنابراین، شارع در مقام بیان ملاکات احکام است، نه اینکه مستقیماً اراده‌ای به انجام آن افعال از مکلفین داشته باشد.

نقد دیدگاه مقاصدی‌ها درباره احکام شرعی

در تحلیل مقاصدی‌ها، گاهی اوقات مفاهیم با یکدیگر خلط می‌شوند. به عنوان نمونه، در مثل «لَا تَشْرَبِ الْخَمْرَ لِأَنَّهُ مُسْكِرٌ»، گفته می‌شود که حرمت شراب‌خواری یک حکم شرعی است که به شرب خمر تعلق گرفته و ملاک آن، اسکار (مست‌کنندگی) است. بر این اساس، اسکار را علت حرمت و ملاک آن معرفی می‌کنند. اما پرسش اساسی این است که مقصد شارع از تحریم شراب چیست؟ مقاصدی‌ها در پاسخ می‌گویند که حرمت شرب خمر به دلیل حفظ عقل و ضرورت صیانت از آن است. با این حال، اشکالی که در این دیدگاه وجود دارد این است که اگر بپذیریم شارع هر چیزی را که مزیل عقل باشد حرام کرده و حفظ عقل را به هر وسیله‌ای واجب دانسته است، نتیجه‌ای نادرست حاصل خواهد شد. آیا واقعاً می‌توان گفت که حکم شرع به مجتهد واگذار شده است تا هر چه را که مزیل عقل باشد، حرام اعلام کند و هر چه را که حافظ عقل باشد، واجب بداند؟

تفاوت میان تعمیم قیاس‌گونه و اصول اجتهادی در فقه

در بحث خمر، ما از قیاس استفاده نمی‌کنیم، بلکه بر اساس ملاک ارائه‌شده در نصوص شرعی، می‌توانیم بگوییم: اگر در شراب دیگری نیز خاصیت اسکار وجود داشت، آن نیز مشمول حکم حرمت خواهد شد. اما از اینجا نمی‌توان نتیجه گرفت که هر چیزی که موجب زوال عقل شود، حرام است و هر چیزی که باعث تقویت عقل شود، واجب خواهد بود. اگر این منطق را بپذیریم، باید بگوییم که: هر غذایی که موجب ضعف عقل شود، حرام است. هر ماده‌ای که باعث تقویت ذهن شود، واجب است. این نوع تعمیم‌گرایی، ساختار فقهی را به هم می‌ریزد و دین را از چارچوب احکام مشخص خود خارج کرده و تابع یک اجتهاد نامحدود می‌کند.

دیدگاه مقاصدی‌ها که برخی از متفکران اهل سنت به آن پایبندند، اگر به صورت افراطی تفسیر شود، مبنای احکام شرعی را به کلی دگرگون می‌کند و در نهایت، تمام نظام تشریع را به مجموعه‌ای از مقاصد و مصالح تقلیل می‌دهد که هر مجتهدی بنا به فهم خود، آن‌ها را تعیین می‌کند. در این حالت، دیگر چیزی از ساختار قطعی احکام باقی نمی‌ماند و هر حکم شرعی، صرفاً به یک قاعده کلی قابل بازتفسیر تبدیل می‌شود. از این رو، باید میان ملاک حکم و علت تشریع تمایز قائل شد. اگرچه ممکن است حفظ عقل یکی از حکمت‌های تحریم شراب باشد، اما این بدان معنا نیست که هر آنچه عقل را تحت تأثیر قرار دهد، الزاماً در دایره وجوب و حرمت قرار گیرد.

تحلیل حقیقت اراده تشریعی و جایگاه آن در احکام شرعی

در بررسی اراده‌های تشریعی—که به صورت مسامحی آن را اراده می‌نامیم—باید توجه داشت که حقیقت این اراده، در واقع اخبار است، نه اراده به معنای دقیق کلمه. بنابراین، در اینجا بحث از این نیست که اراده از مراد جدا شده یا نشده است، و همچنین موضوع شوق نیز مطرح نیست تا گفته شود که شارع، شوق به حصول فعل از غیر دارد، چنان‌که مرحوم محقق اصفهانی فرموده‌اند. بلکه حقیقت اراده تشریعی، اخبار از ملاکی است که مبنای طاعت مولا قرار می‌گیرد. این دیدگاه به نظر مرحوم محقق عراقی نزدیک است. ایشان معتقد بودند که امر و نهی، موضوعی برای حکم عقل به وجوب امتثال است. اما ما در اینجا کمی دقیق‌تر سخن می‌گوییم و تصریح می‌کنیم که این اوامر و نواهی، در واقع اخبار از وجود یک ملاک در آن فعل خاص

ارتباط اوامر و نواهی با اخبار از ملاکات احکام

گاهی اوقات، ممکن است ملاک یک حکم را شناسیم، اما می‌دانیم که شارع مقدس از طریق اوامر و نواهی خود، ما را از وجود ملاکی در یک فعل آگاه می‌کند. برای مثال، در آیه «أَقِمِ الصَّلَاةَ لَدُلُوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ» [4] ما درمی‌یابیم که نماز در این زمان خاص دارای یک ملاک است، اما شاید از چیستی آن ملاک بی‌اطلاع باشیم. بنابراین، این آیه اخبار از اصل ملاک دارد، هرچند ممکن است آن ملاک برای ما ناشناخته باشد. همین مقدار از اطلاع، بسیاری از شبهاتی را که اشاعره در این زمینه مطرح کرده‌اند، حل می‌کند. درواقع، نیازی نیست که بگوییم شارع، اراده تحقق نماز از بندگان را داشته است و بندگان با سرپیچی، میان اراده و مراد انفکاک ایجاد کرده‌اند. بلکه آنچه در خطاب «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» بیان شده، اخبار از وجود ملاکی در نماز است، نه اراده‌ای که تخلف‌پذیر باشد.

در برخی موارد، آیات قرآن مستقیماً به اخبار از ملاکات احکام پرداخته‌اند. برای نمونه، در آیه «إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» [5] ابتدا از ملاک حرمت خمر سخن به میان آمده است، سپس در ادامه آمده است: «فاجتنبوه»، که ناظر به وجوب اجتناب از آن است. بنابراین، اساس بیان شارع، اخبار از ملاک است، سپس در مرحله بعد، امر یا نهی مترتب می‌شود.

نتیجه‌گیری:

– اوامر و نواهی شرعی، در حقیقت اخبار از وجود یک ملاک در افعال هستند، نه صرفاً بیان اراده شارع به تحقق آن‌ها.

– احکام شرعی، همان‌گونه که برخی بزرگان همچون شیخ انصاری نیز تصریح کرده‌اند، درواقع الطافی در احکام عقلی‌اند.

– اراده تشریعی را نباید مانند اراده تکوینی تصور کرد؛ بلکه در حقیقت، اراده تشریعی نوعی اخبار از ملاک است که شارع از طریق آن، دایره "حق الطاعة" را مشخص می‌کند. بنابراین، اگر بپرسیم که آیا این ملاکات لزومی هستند یا خیر، پاسخ این است که با استفاده از قرائن و بررسی سیاق احکام، می‌توان تشخیص داد که آیا یک ملاک، ملاک لزومی است یا خیر.

با توجه به مباحث پیشین، روشن شد که تقسیم اراده به تکوینی و تشریعی، تقسیم صحیحی نیست. معنای این انکار آن است که حقیقت اراده، تنها در اراده تکوینی محقق می‌شود، زیرا اراده تکوینی در ذات خود، وابسته به علم است و علم، مبدأ تحقق مراد می‌باشد.

اراده در مقام ذات و اراده در مقام فعل

در اینجا، این سؤال مطرح می‌شود که اگر اراده تکوینی برای خدای متعال مسلم است، چرا باید آن را به دو شق، یعنی "اراده ذاتی" و "اراده در مقام فعل" تقسیم کنیم؟ پاسخ این است که این تفکیک، ریشه در حقیقت وجود الهی دارد. خدای متعال، صرف الکمال و صرف الخیر است و درنتیجه، خداوند، خیر را اراده می‌کند. اراده ذاتی همان ابتهاج خداوند به ذات خویش است که این معنا به‌طور دقیق در کلمات مرحوم محقق اصفهانی تبیین شده است. ایشان تصریح می‌کند که خداوند در ذات خود، به ذات خود ابتهاج دارد، و این ابتهاج همان اراده ذاتی است. این مسئله، در روایات نیز مورد اشاره قرار گرفته است. برای مثال، از امام معصوم (علیه‌السلام) نقل شده است که اراده، از صفات کمال است. حال اگر اراده، صفت کمال باشد، چگونه ممکن است که در مورد خداوند متعال که واجد کمال مطلق است، این صفت وجود نداشته باشد؟

بنابراین، اراده الهی دو جنبه دارد:

1- اراده ذاتی: که همان ابتهاج خداوند به ذات خود است.

2- اراده در مقام فعل: که به نحوی، ظهور این اراده در نظام هستی را توضیح می‌دهد.

این تفکیک، نه تنها تناقضی ایجاد نمی‌کند، بلکه به درک صحیح‌تری از اراده الهی کمک می‌کند. اراده ذاتی، مرتبط با ذات خداوند است و ازلی و ابدی است، درحالی‌که اراده فعل، مربوط به تحقق افعال و ایجاد اشیا در عالم امکان است.

در مورد انسان، باید میان اراده و طلب تفکیک قائل شد. طلب می‌تواند به فعل غیر تعلق بگیرد، اما اراده چنین خصوصیتی ندارد. به بیان دیگر، اگر شخصی از دیگری بخواهد کاری را انجام دهد، این طلب محسوب می‌شود، اما این بدان معنا نیست که او واقعاً اراده تحقق آن فعل را دارد. بنابراین، این تمایز به‌خوبی نشان می‌دهد که طلب با اراده یکسان نیست. طلب به فعل غیر تعلق می‌گیرد، درحالی‌که اراده، امری درونی است که مستقیماً به افعال شخص اراده‌کننده مرتبط است. این تفاوت بنیادین، از جهتی، نادرستی بسیاری از نظریات مرتبط با اراده تشریعی را نیز آشکار می‌سازد.

غایت اوامر الهی و جایگاه ملاکات در تکالیف شرعی

یکی از مباحث اساسی در تحلیل اوامر و نواهی الهی، این است که غایت این اوامر چیست؟ متکلمان معمولاً بر این باورند که غایت احکام شرعی، بازگشت به انسان دارد و نفع آن نیز به خود مکلف می‌رسد. اما در اینجا، دیدگاه دیگری مطرح می‌شود که اساس این تلقی را به چالش می‌کشد. برخی معتقدند که اوامر الهی، گرچه دارای غایت و حکمتی هستند، اما حقیقت این است که احکام شرعی صرفاً بیانگر مصالح و ملاکاتی هستند که خداوند آن‌ها را برای راهنمایی انسان‌ها قرار داده است. به همین دلیل، همان‌طور که مرحوم محقق اصفهانی اشاره کرده‌اند، در اراده تشریعی، فایده فعل به فاعل آن بازمی‌گردد، نه به آمر. به بیان دیگر، وقتی خداوند حکمی را وضع می‌کند، این حکم اخبار از یک ملاک در فعل است، نه آنکه خداوند به این افعال نیازی داشته باشد. در واقع، حق طاعت الهی از طریق تحقق این ملاکات محقق می‌شود.

حال این سؤال مطرح می‌شود که چگونه انسان می‌توانست خدا را اطاعت کند، اگر خداوند مسیر عبادت را برای او مشخص نکرده بود؟ مثلاً در مورد نماز، اگر خداوند این عبادت را برای ما تشریع نکرده بود، آیا ما راهی برای اطاعت خدا داشتیم؟ واقعیت این است که خداوند، با تشریع نماز، لطف بزرگی در حق انسان کرده است. نماز، در نگاه نخست، یک عمل ساده به نظر می‌رسد که شامل قیام، رکوع، و سجود است. ممکن است انسان به‌صورت فطری درک کند که سجده، نوعی اظهار خضوع در برابر خداوند است، اما اینکه دقیقاً چه انکار و چه کیفیتی در عبادت لازم است، امری است که فقط از طریق وحی به انسان منتقل شده است. این، همان لطف خداوند است که راه عبادت را برای انسان هموار کرده است. یکی از نتایج مهم این دیدگاه این است که بسیاری از مسائل پیچیده در علم اصول و فقه، با این مبنا قابل حل خواهند بود. این دیدگاه، اگر با دقت بررسی شود، می‌تواند بسیاری از معضلات موجود در مباحث اصولی و فقهی را روشن کند و چارچوبی دقیق برای تحلیل اوامر و نواهی الهی ارائه دهد.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

[1] - صدرالدین محمد بن ابراهیم الشیرازی، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (بیروت: دار إحياء التراث، 1981)، ج 4، 113.

[2] - یس: 82.

[3] - سید محمد حسین طباطبائی، نهاية الحکمة، غلامرضا فیاضی (قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، 1382)، ج 4، 1154.

[4] - إسرائ: 78.

[5] - مائده: 90.

منابع

- الشيرازي، صدرالدين محمد بن ابراهيم. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة. 9 ج. بيروت: دار إحياء التراث، 1981.
- طباطبائي، سيد محمد حسين. نهاية الحكمة. غلامرضا فياض. 4 ج. قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خميني، 1382.