



## A Textual-Critical and Hermeneutical Analysis of the Hadith «فإرادة الله هي الفعل» from Imam Riḍā (as) Concerning the Distinction Between Divine and Human Will

Mostafa Fagihe Esfandiari<sup>1</sup> Reza Salek Aghajani<sup>2</sup>

1. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad, Iran (Corresponding Author): [esfandiari@razavi.ac.ir](mailto:esfandiari@razavi.ac.ir).
2. Master's student in Philosophy and Islamic Theology of Razavi University of Islamic Sciences, Mashhad Iran: [rezasdalek20@gmail.com](mailto:rezasdalek20@gmail.com)

### Article Info

### Abstract

**Article Type:**  
Research Article

**Article History:**

**Received:**  
May 26, 2024

**In Revised Form:**  
August 18, 2024

**Accepted:**  
August 27, 2024

**Published Online:**  
September 23, 2025

The issue of divine will, like many of God's attributes, has always been the subject of debate and controversy among philosophers, theologians and orators. In the discussion that will is one of the divine attributes, there is no doubt or disagreement, and everyone considers it to be one of the attributes of divine perfection, but the difference of opinion is in the truth of will. The topic of discussion in this research is a famous hadith of Imam Reza, in which he explains the truth of divine will and the difference between it and human will. In this hadith, Imam Reza considers the divine will to mean "creation of action" and the human will as "inner song" and the result of previous thoughts and mentalities, and briefly explains their difference. In fact, when we are faced with the content of this hadith, we are faced with two main issues: the difference between the will of God and the will of man, and the attribute of essence or the attribute of the act of God's will. In this research, we have explained the hadith of Imam Reza regarding the difference between the will of God and the will of man, and the attribute of essence or the attribute of action of God's will.

### Keywords

divine will, human will, essence attribute, verb attribute, Hadith.

Cite this The Author (s): Fagihe Esfandiari, M; Salek Aghajani, R (2024). A Textual-Critical and Hermeneutical Analysis of the Hadith «فإرادة الله هي الفعل» from Imam Riḍā (as) Concerning the Distinction Between Divine and Human Will : Quarterly Scientific Journal of Farhang Razavi. Year 13, Issue 3, Autumn 2025, Serial Number 51 – (81- 109)-



[DOI:10.22034/farzv.2024.458029.2000](https://doi.org/10.22034/farzv.2024.458029.2000)

## Introduction

The question of Divine Will has been one of the most profound and debated topics in Islamic theology, philosophy, and hadith sciences throughout history. Like many divine attributes, the nature and reality of God’s will have sparked ongoing discussions among scholars, including philosophers, theologians (*mutakallim-un*), and hadith specialists (*muhaddithun*). While there is unanimous agreement that will (*irada*) is an essential and perfect attribute of God, the precise understanding and interpretation of this attribute, especially in contrast to human will, remain a matter of extensive scholarly divergence. These differences arise partly due to the complex metaphysical nature of will and partly due to the varied hermeneutical and philosophical frameworks employed by scholars in their inquiry.

Divine Will, as a concept, occupies a crucial place in the Islamic intellectual tradition because it directly pertains to God’s sovereignty, omnipotence, and the manner in which the divine interacts with the created world. Philosophers have debated whether Divine Will is an inherent essential attribute (*sifat dhatiyyah*) of God or rather an attribute manifested through divine action (*sifat fi’liyyah*). Theologians have explored the implications of Divine Will for human freedom, causality, and the problem of evil, while hadith scholars have investigated the authenticity and interpretation of narrations related to Divine Will.

Within this rich scholarly tradition, the Quran and the narrations of the Ahl al-Bayt—the purified progeny of the Prophet Muhammad (PBUH)—serve as primary sources of authoritative guidance. The Ahl al-Bayt are considered by many Muslims, particularly within the Shi’a tradition, as the ultimate interpreters of divine knowledge and the true expositors of the Quranic message. Their narrations provide invaluable insights that supplement and sometimes clarify the sometimes ambiguous or contested philosophical discussions.

A particularly significant hadith, narrated from Imam Reza (PBUH), stands out as a key text in this field. In this hadith, Imam Reza succinctly distinguishes between Divine Will and human will. He states that Divine Will essentially means “the creation of action” — that is, God’s will is inherently efficacious and directly brings about the existence of acts and events. In contrast, human will is described as “an internal inclination” (*ahang-e darooni*), which arises from prior deliberations, thoughts, and mental processes. This distinction is fundamental as it clarifies the ontological and functional differences between the two types of will and highlights the unique and active nature of Divine Will compared to the passive and contingent nature of human volition.

In this research, we engage with two core questions derived from the content of this hadith: first, what is the precise difference between Divine Will and human

will? And second, should Divine Will be classified as an essential attribute (*sifat dhatiyyah*) or as an attribute of action (*sifat fi'liyyah*)? These questions have critical implications for understanding God's essence and attributes, the nature of causality, and the problem of human free will.

To answer these questions, the study employs a descriptive-analytical methodology. It first briefly outlines the diverse opinions of classical and contemporary scholars, examining the philosophical and theological debates surrounding Divine Will. Then, through a close linguistic and semantic analysis of the hadith's key terms and phrases, the study elucidates the implications of Imam Reza's teaching. Finally, it uses rational arguments and corroborative textual evidence to support the interpretation presented.

The science of Tawhid, or the knowledge of divine unity and attributes, is one of the most elevated fields of Islamic knowledge. Among the topics that have provoked much debate in this discipline, Divine Will occupies a central place due to its implications for God's omnipotence and the nature of the created order. Recognizing this, our study seeks to clarify the concept by analyzing a well-known hadith from Imam Reza (PBUH) to address the doctrinal and philosophical confusions that have historically surrounded this issue.

One of the primary objectives of this research is to present a clear exposition of Imam Reza's teaching on Divine Will, emphasizing its fundamental difference from human will. Understanding this difference not only helps to resolve some intellectual puzzles but also provides a foundation for answering theological questions concerning divine omnipotence, human agency, and moral responsibility.

The necessity of this research stems from several factors. First, despite the extensive literature on Divine Will in Islamic thought, there remains no definitive consensus. The plurality of interpretations often leads to confusion, especially for students and scholars attempting to reconcile philosophical reasoning with revealed texts. Second, since human reason alone is limited in its capacity to apprehend metaphysical realities fully, recourse to authentic Quranic and hadith teachings is essential. The narrations of the Ahl al-Bayt are particularly valuable in this regard, as they represent the most reliable and insightful explanations of complex theological matters.

Before engaging in the content analysis of any hadith, establishing its authenticity and reliability through rigorous *isnad* (chain of transmission) examination is indispensable. This research carefully investigates the *sanad* of the hadith attributed to Imam Reza (PBUH) to ensure the validity of the textual basis for analysis.

The methodology adopted is descriptive-analytical, involving systematic content analysis. It includes defining and explaining the key terms used in the hadith, comparing various scholarly interpretations, critically assessing incorrect or weak opinions, and concluding with an interpretation supported by both reason and textual evidence.

A review of previous studies reveals a wealth of scholarly work on Divine Will, including commentaries on classical sources such as *Usul al-Kafi* and *Kitab al-Tawhid*. Scholars like Aqwam Karbasi (2020), Allah Badashti (2020), Fakhar Noughani and Rabii (2020), and others have provided valuable insights into Divine Will's philosophical and theological dimensions. However, most of these works treat the hadith in question only briefly or as supplementary evidence rather than a primary subject of investigation.

This study's originality lies in its focused and in-depth analysis of Imam Reza's hadith, providing a coherent exposition of his view on the distinction between Divine and human will. By doing so, it fills a gap in the existing literature and offers a clear framework for understanding the unique nature of Divine Will as portrayed in Islamic tradition.

Ultimately, this research advances the understanding of Divine Will as an active, creative, and essential divine attribute, fundamentally distinct from the passive and contingent human will. This clarification aids in resolving theological disputes about God's sovereignty and human freedom and enriches Islamic metaphysical discourse by highlighting the epistemological and ontological distinctions between these two types of will.

Such understanding not only rooted in authentic Islamic teachings enhances academic knowledge but also provides believers with clearer insights into divine action and human responsibility, fostering a more coherent and consistent worldview



## بررسی سندی و دلالتی حدیث «فإرادة الله هي الفعل» از امام رضا (علیه السلام)

### درباره تفاوت اراده الهی با اراده انسان

مصطفی فقیه اسفندیاری<sup>۱</sup> رضا سالک آقاجانی<sup>۲</sup>

esfandiari@razavi.ac.ir

۱. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول):

rezasalek20@gmail.com

۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران:

اطلاعات مقاله	چکیده
تاریخ دریافت:	مستلله اراده الهی همانند بسیاری از صفات خداوند، همواره محل بحث و جدال بین فیلسوفان، متکلمان و محدثان بوده است. در بحث از اینکه اراده یکی از صفات الهی است، شک و اختلاف نظر وجود ندارد و همه آن را جزو صفات کمالی الهی می دانند، اما اختلاف نظرها در حقیقت اراده است. مشکل در جایی سخت تر می شود که هر کدام از متکلمان و فیلسوفان و محدثان، آرای گوناگونی پیرامون مسئله اراده الهی داشته و اتفاق نظری بین اندیشمندان مشاهده نمی شود. از طرفی، علاوه بر قرآن، احادیث ائمه اطهار (علیهم السلام) نیز همواره راه گشا و حلال مسائل این چنینی بوده اند و با غور در علوم قرآنی و حدیثی و کشف حقایق آنها در حد طاقت بشری، می توان به بخش زیادی از سوالات اعتقادی انسان، پاسخ مناسبی یافت و تا حد امکان، اختلافات را حل و فصل کرد. یکی از آن احادیث مذکور، حدیث معروفی از امام رضا (علیه السلام) است که ایشان در آن حدیث، ضمن بیان حقیقت اراده الهی، تفاوت آن با اراده انسان را معلوم می نمایند. امام رضا (علیه السلام) در این حدیث، اراده الهی را به معنای «ایجاد فعل» دانسته و اراده انسانی را «آهنگ درون» و حاصل تفکرات و ذهنیات قبلی عنوان و تفاوت آنها را به صورت کوتاه، تبیین می کنند. در واقع، ما در مواجهه با محتوای این حدیث، با دو مسئله اصلی روبه رو هستیم: تفاوت اراده الهی با اراده انسان و صفت ذات یا صفت فعل بودن اراده الهی. ما در این پژوهش، به روش توصیفی تحلیلی، ضمن اشاره اجمالی به اختلاف عقاید اندیشمندان، با تکیه بر براهین عقلی و همچنین بیان شواهد نقلی به تبیین حدیث امام رضا (علیه السلام) درباره تفاوت اراده الهی با اراده انسان و صفت ذات یا صفت فعل بودن اراده الهی پرداخته ایم.
تاریخ بازنگری:	
تاریخ پذیرش:	
تاریخ انتشار:	
کلیدواژه ها	اراده الهی، اراده انسان، صفت ذات، صفت فعل، حدیث.

استناد: فقیه اسفندیاری، مصطفی؛ سالک آقاجانی، رضا: (۱۴۰۳). بررسی سندی و دلالتی حدیث «فإرادة الله هي الفعل» از امام رضا (علیه السلام) درباره تفاوت اراده الهی با اراده انسان. فصلنامه علمی پژوهشی فرهنگ رضوی، سال ۱۳، شماره ۳، پاییز ۱۴۰۴، شماره پیاپی ۵۱ - (۸۱-۱۰۹).

DOI:10.22034/farzv.2024.458029.2000



ناشر: بنیاد بین المللی فرهنگی هتری امام رضا (علیه السلام)

## ۱. مقدمه

### ۱-۱. بیان مسئله پژوهش

علم توحید و معرفت اسما و صفات خداوند، رفیع‌ترین معرفت‌هاست و از جمله مباحث توحیدی که بحث و مناقشه در آن بسیار بوده، موضوع «اراده الهی» است. به جهت اهمیت موضوع، مسئله مورد توجه در این پژوهش، بررسی سندی و دلالتی حدیثی از امام رضا (علیه السلام) پیرامون اراده الهی و تفاوت آن با اراده انسان است.

### ۲-۱. اهداف، ضرورت و روش تحقیق

هدف از این پژوهش، تبیین آموزه امام رضا (علیه السلام) در خصوص بحث اراده الهی و تفاوت آن با اراده انسان است. با بررسی این موضوع، به درک درستی از منشأ اختلاف آرا در این حوزه رسیده و راه‌یابی به پاسخ صحیح برای سوالات و شبهات ذهنی در مسئله اراده الهی، میسر خواهد بود.

با توجه به اهمیت مباحث توحیدی و با نگاه به اختلافات آرا بین اندیشمندان کلامی و فلسفی پیرامون مسئله اراده الهی، ضرورت تحقیق و تبیین در این موضوع، بیش از پیش مورد توجه است. از آن‌جا که انسان به تنهایی و با صرف قوه عقلانی خود، توانایی درک حقایق عالی‌ه را ندارد، به همین منظور، باید از معارف قرآنی و حدیثی اهل بیت (علیهم السلام) که به حق، مفسران عینی قرآن هستند، بهره جست.

از دیگر ضرورت‌ها در این مسئله، رسیدن به پاسخ این پرسش است که چرا در آموزه امام رضا (علیه السلام)، اراده الهی با اراده انسان تفاوت دارد؟

البته قبل از تبیین محتوای هر حدیث و روایتی از ائمه معصومین (علیهم السلام)، بررسی سند آن و اطمینان به صدور از معصوم و وثاقت حدیث، ضروری بوده و در پژوهش حاضر، این مسئله نیز مورد توجه قرار گرفته است.

روش تحقیق استفاده شده در این مقاله برای تحلیل روایت مد نظر، توصیفی تحلیلی است. قالب‌بندی تحلیل محتوا در این مقاله به صورت تبیین واژگان حدیث، بررسی اقوال مختلف پیرامون موضوع مربوطه، نقد اقوال نادرست و سپس تحلیل حدیث و ارائه نظر مختار از آن خواهد بود.

### ۱-۳. پیشینه تحقیق

در باب اراده الهی، تلاش‌های فراوانی در قالب کتاب‌ها و مقالات به نگارش درآمده‌اند. شروح مختلف بر اصول کافی و کتاب التوحید که در آن‌ها، به شرح این حدیث پرداخته شده و هر کدام از شارحان، نظرات خود را مطرح کرده‌اند: «اراده الهی در اندیشه امامیه نخستین» از اقوام کرباسی (۱۳۹۹). «اراده خدا از دیدگاه فیلسوفان، متکلمان و محدثان» از اله بداشتی (۱۳۹۹). «بررسی و تحلیل رابطه «اراده الهی» و «اراده انسان» و متناقض نبودن آن دو بر اساس برهان فسخ عزائم» از فخار نوغانی، ربعی (۱۳۹۹). «واکاوی رابطه مشیت الهی و اراده انسان در تفسیر آیات ۲۳ و ۲۴ سوره کهف» از اکبرنژاد و توحیدی (۱۳۹۶). «مقایسه دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبائی درباره اراده الهی و ارزیابی دو دیدگاه بر اساس روایات» از دولت و ملایری (۱۳۹۳)، «اراده الهی و نسبت آن با اختیار انسان از دیدگاه امام خمینی (ره)» از سیدهاشمی و موسوی خو (۱۳۹۰).

در برخی پیشینه‌های ذکر شده، حدیث مذکور صرفاً به‌عنوان مؤید مطرح شده یا به‌طور مختصر به آن پرداخته شده و این حدیث، به‌طور خاص و جداگانه کار نشده است؛ لذا از این جهت، پژوهشی نو محسوب می‌شود.

در کل، پیرامون مسئله اراده الهی، پژوهش‌های فراوانی صورت گرفته است، اما تفاوت مقاله حاضر با پیشینه‌های معرفی شده، در این است که در مقاله حاضر تلاش شده تا ضمن بیان گزارشی مختصر از اقوال و نظریات اندیشمندان مختلف، تصویری واضح از نظر امام رضا علیه السلام پیرامون تفاوت ماهیت اراده خداوند با اراده انسان ارائه شود، چرا که این حدیث به‌طور خاص، گویای تفاوت اراده الهی و انسانی است. لذا با توجه به وجود اختلاف نظرهای فراوان بین طیف‌های مختلف اندیشمندان کلامی، فلسفی و حدیثی، با تعمق در این حدیث شریف می‌توان گره‌های ذهنی موضوع را باز کرد.

### ۲. گزارش متن حدیث

متن کامل حدیث به این صورت است: «حدثنا الحسين بن أحمد بن إدريس، عن أبيه، عن محمد بن عبد الجبار، عن صفوان بن يحيى، قال: قلت لأبي الحسن علیه السلام: أخبرني عن الإرادة من الله تعالى ومن الخلق، فقال: الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلك من الفعل، و أما من الله عزَّ وجلَّ فأرادته أحواله لا غير ذلك لأنه لا يروى ولا يهَمُّ ولا يتفكَّر وهذه الصفات منفية عنه وهي من صفات الخلق، فأرادة الله تعالى هي الفعل لا غير ذلك يقول له: كن فيكون بلا

لفظ و لا نطق بلسان ولا همة ولا تفکر ولا کیف كذلك كما أنه بلا کیف» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۱۹)؛ «خبر داده است به ما حسین بن احمد بن ادریس از پدرش و او از محمد بن عبدالجبار و او از صفوان بن یحیی که گفته است: به امام رضا (علیه السلام) عرض کردم: «به من از اراده خدا و اراده خلق خبر بده». فرمود: «اراده در خلق همان آهنگ درون است و آن کاری که پس از آن از آن‌ها عیان گردد و اما از طرف خدای تعالی، اراده همان پدید آوردن فعل است، نه جز آن؛ زیرا خداوند زمینه‌سنجی و توجه قلبی و اندیشه ندارد، این صفات در او نیست و از صفات خلق است و اراده‌اش همان فعل است و نه جز آن. بدان گوید: «باش» و می‌باشد، بی لفظ و نطق به زبان و توجه دل و تفکر و این طرز آفرینش او هم چگونگی ندارد و قابل توصیف نیست؛ چنان چه خود او چگونگی ندارد» (کمره‌ای، ۱۳۷۵، ج ۱: ۳۱۷).

با توجه به جست‌وجو در نرم‌افزارهای موجود، این حدیث در کتاب‌های حدیثی مختلف، چندین بار با سلسله سند منتهی به امام رضا (علیه السلام) آمده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۰۹؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۱۳۷؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸ق: ۱۴۷؛ همان، ۱۳۷۸ق، ج ۱: ۱۱۹).

## ۲-۱. بررسی سند حدیث

در بحث اعتبارسنجی خبر واحد، دو مسلک قدمایی و متأخر وجود دارد. روش غالب متأخرین، وثوق سندی یا مُخبری مبتنی بر مبنای حجیت تعبدی است که معیار اعتبارسنجی حدیث از حیث صدور، تنها از طریق ارزیابی زنجیره اسناد حدیث بر اساس حالات راویان مذکور در علم رجال است. در این روش، هرگاه خبری شرایط و صفات مد نظر راوی (وثاقت، عقل، ضبط یا به نظر برخی ایمان) را دارا بود، حجّت است و در غیر این صورت، حجیت ندارد (خویی، ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۲۰۰؛ ج ۷: ۷). این در حالی است که قدمای اصحاب و محققان متأخر به حجیت عقلانیّه یا همان مسلک وثوق صدوری یا وثوق خبری (اطمینان از راه قراین محتوایی، منبع و سند) اعتقاد داشته و به مجموعه قراین اعتماد آور تکیه دارند. در این دیدگاه، ملاک و تمام الموضوع در حجیت و اعتبار خبر واحد، وثوق و اطمینانی است که از قراین به صدور خبر حاصل می‌شود؛ البته نه از باب حجیت تعبدی خبر واحد ظنی. در این روش، هر یک از ویژگی‌های روات (مانند وثاقت و ایمان) و روایت (مانند شهرت روایی و عملی یا اتقان متن یا همسویی با کتاب و سنت) می‌تواند امارات و قراینی برای پیدایش این وثوق و اطمینان به صدور قرار گیرد (عاملی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۴؛ استرآبادی، ۱۴۲۶ق: ۱۱۸؛ عاملی بهاء‌الدین، ۱۴۱۴ق: ۳۲؛ سیستانی، ۱۴۱۴ق: ۲۵).

در این مجال، سند حدیث نخست از طریق شیعه، به روش متأخران و وثوق سندی ارزیابی

می‌شود. سند حدیث در کتاب ارزشمند عیون اخبار الرضا به نقل از شیخ صدوق چنین آمده است: «حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ: ...» (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۱۱۹). بر این اساس، شیخ صدوق با چهار واسطه به ترتیب ذیل، از امام رضا (علیه السلام) نقل حدیث می‌کند:

## ۲-۱-۱. حسین بن احمد بن ادريس

حسین بن احمد بن ادريس در روایت اگرچه توثیق خاصی ندارد، ولی کسی است که شیخ صدوق بسیار از او روایت نقل کرده و درباره وی «تَرَضَى» (اعلام رضایت از کسی و یا درخواست رحمت الهی برای او) کرده است. تَرْضَى به نظر بعضی (مرحوم مامقانی) حکایت از اعتبار و حُسن یا وثاقت شخص دارد. مرحوم شیخ عبدالله مامقانی از قول شیخ طوسی آورده است: «تلعکبری از او (حسین بن احمد بن ادريس) روایت کرده است و از او اجازه دارد. ظاهر کلام شیخ این است که او امامی است و اگر آنچه را در تعلیقه ذکر کرده هم به آن ضمیمه کنیم، او جزو حسان است. در تعلیقه گفته است: اینکه او از مشایخ اجازه هست، اشاره به وثاقت او دارد و مرحوم صدوق روایات زیادی از او نقل کرده است و هرگاه نام او را ذکر کرده، بر او تَرَحَّم و تَرْضَى کرده است و جدّم مجلسی اول گفت: بر او بیش از هزار مرتبه تَرَحَّم کرده است. پس ظاهر شد که ایشان اگر ثقه نباشد پس لااقل جزء حسان است» (مامقانی، ج ۲۱: ۲۵۴) مرحوم مجلسی اول نیز در روضة المتقین می‌فرماید: «ظاهراً ایشان از مشایخ اجازه است و مجهول بودن او با اعتماد مرحوم صدوق بر او و تَرَحَّم بر او به بیش از هزار مرتبه، ضرر نمی‌زند، پس خبرش قوی مانند صحیح است» (مجلسی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۴: ۶۶). پس در اقل مراتب، حسین بن احمد بن ادريس، حسن است.

## ۲-۱-۲. عن ابیه

منظور از ابیه، احمد بن ادريس است. احمد بن ادريس بن احمد بن زکریا قمی کنیه‌اش ابوعلی اشعری قمی بود (تفرشی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱: ۱۰۴). او فقیهی است که احادیث زیادی نقل کرده و رجال‌شناسان او را توثیق کرده‌اند (زراری، ۱۳۹۹ ق: ۲۱۲؛ نجاشی، ۱۴۱۶ ق: ۹۲؛ طوسی، ۱۴۱۷ ق: ۷۱). علامه حلی ضمن توثیق احمد بن ادريس، بیان کرده که به روایات وی اعتماد دارد (حلی، ۱۴۱۷ ق: ۶۵).

## ۳-۱-۲. محمد بن عبد الجبار

محمد بن عبد الجبار ابن ابی صهبان قمی، محدث شیعی است (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۱۴۷؛ ۱۴۱۵ق: ۴۰۷؛ مدرّس تبریزی، ۱۳۶۹، ج ۷: ۲۲۵۵؛ خوبی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶: ۲۰۰؛ مامقانی، ج ۲: ۱۳۵). وی در عصر امام جواد (علیه السلام) و امام هادی (علیه السلام) می زیست و همچنین از زمره خدمتگزاران حضرت امام عسکری (علیه السلام) محسوب می شد و نیز استادانی همچون صفوان بن یحیی و حسن بن علی بن فضال را درک کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۸۳ و ۲۴). محمد بن عبد الجبار قمی روایتگری نامدار و موثق است (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۴۳۵ و ۴۲۳). محمد بن عبد الجبار به طور خاص از یاران امام هادی (علیه السلام) بوده و محدثی مورد اطمینان است (حلی، ۱۴۱۷ق: ۱۴۲). همچنین شماره روایاتی که این محدث ارزشمند از امامان شیعه نقل کرده و باب‌های مختلف حدیثی را دربر می گیرد، به ۹۰۰ روایت می رسد (خوبی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶: ۲۰۰؛ مامقانی، ج ۲: ۱۳۵؛ اردبیلی، ۱۳۹۳، ج ۳: ۱۳۵).

## ۴-۱-۲. صفوان بن یحیی

صفوان بن یحیی بجلي کوفی و کنیه اش أبو محمد است (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۱۹۷). پدرش از اصحاب امام صادق (علیه السلام) و خود او از راویان امام کاظم (علیه السلام)، امام رضا (علیه السلام) و امام جواد (علیه السلام) و کیل امام رضا (علیه السلام) و امام جواد (علیه السلام) بود (طوسی، ۱۴۱۵ق: ۳۳۸، ۳۷۶؛ نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۱۹۷). صفوان، در روایات زیادی ستایش شده است. او نزد امام رضا (علیه السلام) و امام جواد (علیه السلام) منزلت خاصی داشت (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۱۹۷؛ کشی، ۱۳۴۸: ۵۰۲-۵۰۴؛ خوبی، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۱۲۶ و ۱۲۷). صفوان از اصحاب اجماع است (کشی، ۱۳۴۸: ۵۵۶). نجاشی او را با الفاظ ثقة کوفی، ثقة و عین، ستوده است (خوبی، ۱۴۱۰ق، ج ۹: ۱۲۳). شیخ طوسی، صفوان را نزد علمای حدیث موثق ترین اهل زمان خود و عابدترین و از زهاد می داند (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۲۴۱؛ ن. ک: نجاشی، رجال، ۱۴۰۷ق: ۱۹۷). صفوان ۳۰ کتاب تصنیف کرده است (نجاشی، ۱۴۱۶ق: ۱۹۷ و ۱۹۸). او از ۴۰ تن از اصحاب امام صادق (علیه السلام) روایت کرده و نامش در سلسله سند بیش از ۱۱۰۰ حدیث آمده است. او از امام کاظم (علیه السلام)، امام رضا (علیه السلام) و امام جواد (علیه السلام) بدون واسطه، حدیث نقل کرده است (طوسی، ۱۴۱۷ق: ۲۴۲؛ همان: ۲۴۳). این حدیث نیز یکی از همان احادیثی است که او بدون واسطه از امام رضا (علیه السلام) نقل کرده است.

با توجه به اینکه سند این روایت در کتاب التوحید و عیون اخبار الرضای شیخ صدوق، متصل به معصوم (علیه السلام) و تمامی راویان آن، امامی ثقة یا مورد اعتماد هستند، حدیث صحیح و مسند است. بنا بر مسلک قدما نیز قراین همسویی با کتاب، سنت، بدهت عقلی و شهرت روایت، موجب

اطمینان به صدور اصل این خبر از امام معصوم (علیه السلام) است؛ چنان که در ادامه، به همسویی روایت با شواهد قرآنی و روایات مشابه و همچنین بداهت عقلی آن اشاره خواهد شد. حتی در صورتی که ضعفی در سند وجود داشت، مشکلی در اطمینان به صدور این روایت از جانب امام معصوم (علیه السلام) وجود ندارد؛ چنان که کسانی مثل ملاصدرا و علامه شعرانی نسبت به اخبار معارفی که ملاک تأیید و اعتقاد به محتوا و دلالت آن‌ها عقلی است، ضعف سندی را مانع پذیرش محتوای عقلی و عمیق آن‌ها ندانسته و یقین به صدور را قطعی می‌دانند (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۲: ۳۷۱؛ مازندرانی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۱۲۳).

نکته دیگر این است که ممکن است گفته شود بسیاری از علما، حجیت خبر واحد در احادیث غیر فقهی (احادیث اعتقادی) را معتبر نمی‌دانند (ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۱: ۴۶-۵۲؛ ابن زهره، ۱۴۱۷، ج ۱: ۷۶؛ انصاری، ۱۴۲۵، ج ۱: ۵۵۳-۵۸۴؛ غروی نائینی، ۱۴۰۶، ج ۳: ۳۲۴)، اما صرف معتبر ندانستن حجیت خبر واحد در احادیث غیر فقهی توسط برخی از افراد، دلیل بر عدم حجیت آن نمی‌شود چون اجماعی بر آن وجود ندارد. از طرفی، بسیاری از علمای شیعی، به حجیت خبر واحد در عقاید، معتقد هستند و ادله‌ای در اثبات مدعای خود ذکر کرده‌اند که ما به نام بردن اجمالی دو مورد از آن‌ها، بسنده می‌کنیم:

۱. خبر واحد ثقه، مفید یقین عرفی است، هر چند یقین منطقی به دنبال نداشته باشد و ما نیز مأمور به تحصیل یقین منطقی در دین نیستیم، چون الفاظ آیات و روایات، ناظر به قواعد عقلانی و عرفی‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲: ۲۴۵؛ نراقی، ۱۴۱۷، ج ۴: ۴۵۵؛ شبّر، ۱۴۲۴، ج ۱: ۵۷۱ و ۵۷۲؛ حائری یزدی، ج ۲: ۵۸).

۲. ادله حجیت خبر واحد، اطلاق دارند و شامل مسائل غیر فقهی هم می‌شوند (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۱۷۴ و ۱۷۵).

## ۲-۲. بررسی دلالت حدیث

برای بررسی دلالتی حدیث، ابتدا باید مفهوم و معنای واژه اراده را تشریح و سپس تفاوت‌های اراده در انسان و خداوند را تبیین کنیم.

### ۲-۲-۱. معنای لغوی اراده

اراده، لفظی عربی از ریشه «رَوَدَ» به معنای «طلب کردن و اختیار کردن» (به لحاظ مصدری) است (جوهری، ۱۳۶۷، ج ۱: ۴۷۸؛ فیومی، ۱۴۱۴، ج ۱: ۱۴۱۴). همچنین برخی معادل فارسی

آن را به معنای «خواستن، خواسته، میل، قصد و آهنگ» دانسته‌اند (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۶۰۵). در فرهنگ‌های فلسفی نیز بیشتر به معنای «خواستن، قصد کردن و توجه کردن» و اشتیاق به انجام کار و طلب کردن آمده است (سجادی، ۱۳۶۱: ۱۳۰؛ صلیبا، ۱۳۶۶: ۱۲۴).

## ۲-۲-۲. حقیقت اراده

در باره حقیقت اراده، تعابیر متعدّد و کثیری با سلايق فکری مختلف مطرح شده است و در واقع این موضوع، معرکه آراست. ما به دليل رعايت اختصار، صرفاً مهم‌ترین نظریات را بررسی و سپس قول مختار را به توجه به مضمون حدیث، ارائه می‌کنیم.

## ۲-۲-۳. معنای اراده در انسان

در نگاه معنانشناسانه از اراده انسان، تعاریف مختلفی ارائه شده که برخی از آن‌ها معنای دقیقی ندارند و به مرتبه اولی درباره خداوند صحیح نیستند. به عنوان نمونه، به معتزله نسبت داده شده که ایشان، اراده را به معنای اعتقاد به نفع یا ظن به آن دانسته‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۳۳۷)، اما در حقیقت، با صرف اعتقاد به نفع، اراده محقق نمی‌شود و به همین دلیل، این اعتقاد درستی نیست؛ چون برای انسان بسیار اتفاق می‌افتد که اعتقاد به نفع در عملی پیدا می‌کند، اما برای انجام آن اقدام نمی‌کند.

برخی نیز اراده را به معنای شوق مؤکد برای تحصیل مراد دانسته‌اند (بحرانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱: ۸۸) اما این معنا نیز صحیح نیست، چون گاهی اوقات اراده محقق می‌شود ولی اشتیاقی برای عمل به آن وجود ندارد. همانند اراده در خوردن داروی تلخ به جهت درمان مریضی؛ اگرچه ممکن است این معنا را در برخی موارد برای انسان صحیح دانست، اما چنین تفسیری در مورد خداوند درست نیست، چون شوق از مقوله انفعال است و خداوند به واسطه چیزی منفعل نمی‌شود، به این دلیل که شوق به چیزی، نشانه نقص در فرد است که می‌خواهد با انجام فعلی، خود را کامل نماید و خداوند از این مسئله مبرا است (سبحانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۱۶۶).

طبق نظر ابن سینا، اراده عبارت است از شوق مؤکدی که بر تمامی گرایش‌ها و امیال فرد، غلبه یافته است. اگر این شوق شدید، مبدئی عقلانی داشته باشد و در راستای حکم عقل عملی باشد، اراده انسانی خواهد بود، ولی اگر دارای مبدأ شهوانی و یا برخاسته از قوه غضبیه باشد و به دنبال تخیل لذت و تصدیق به فایده آن صورت گیرد، اراده حیوانی خواهد بود. به هر حال، اراده چیزی نیست جز شوق شدیدی که در اثر وجود انگیزه‌های قوای عقلانی یا شهوانی و غضبیه پدید آمده است (ابن سینا، ۱۹۵۲م: ۱۷۴).

تعریف دیگری نیز از ملاصدرا وجود دارد که تأیید نظر ابن سیناست، با این مضمون که اراده و کراهت در حیوان و ما انسان‌ها از آن جهت که حیوانیم، کیف نفسانی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۴: ۳۳۶). در جای دیگر مطرح می‌کند که «اراده شوق شدید به کسب مراد و جزء اخیر علت تامه است» (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م، ج ۸: ۳۲۳) و نیز در جای دیگر در این باره می‌گوید: «میل و شوق شدیدی که از عقل عملی منشأ می‌گیرد، اراده نامیده می‌شود» (همان، ج ۹: ۲۴۰).

حال آنچه در حدیث، از معنای اراده در انسان برداشت می‌شود، این است که امام رضا (علیه السلام) در این حدیث، اراده انسان را عبارت از تفکر و تصمیم دانسته‌اند که ابتدا در روان انسان پدید می‌آید و سپس منجر به فعل خارجی توسط جوارح خارجی او می‌شود؛ به عبارت صریح‌تر، اراده انسان در این حدیث، به معنای خواست باطنی است که پس از تصوّر فعل و تصدیق به فایده و سازگاری آن با غرایز و طبایع، اشتیاق و علاقه در نفس انسان حاصل می‌شود و این موجب رجحان طرف فعل نسبت به عدمش می‌گردد.

#### ۲-۲-۴. معنای اراده در خداوند

از آنجا که تعاریف اراده انسانی و ویژگی‌های آن، شایسته خداوند سبحان نیستند، متکلمین و فلاسفه، تعاریف دیگری برای اراده خداوند مطرح کرده‌اند؛ برخی آن را صفت ذات الهی دانسته و عده‌ای آن را صفت فعل خداوند برشمرده‌اند و برخی دیگر نیز اراده را هم صفت ذات و هم صفت فعل دانسته‌اند. در این جا لازم است ابتدا معنا و مفهوم صفت ذات و صفت فعل را بررسی کنیم و سپس به سراغ آرای مطرح شده برویم.

#### ۲-۲-۵. صفت ذات و صفت فعل

صفت ذات به صفتی گفته می‌شود که عین ذات بوده و همیشه برای ذات، ثابت است. همچنین اتصاف خدا به ضد آن محال بوده و امکان ندارد که ذات از آن صفت خالی باشد؛ یعنی سلب آن صفت از خدا محال است؛ مثل حیات، علم و قدرت، اما صفت فعل به آن صفتی گفته می‌شود که عین ذات خدا نیست و همیشه برای ذات، ثابت نبوده، اتصاف خدا به ضد آن ممکن، و سلب آن از خدا جایز است؛ مثل خالقیت و رازقیت (سبحانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱: ۸۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۷۴).

تعبیر دیگری نیز برای تعریف صفات ذات و صفات فعل وجود دارد؛ به این صورت که صفات ذات، صفاتی هستند که خود ذات به تنهایی و با صرف نظر از مخلوقات، آن را دارا بوده و همواره به آن متصف است، اما صفات فعل، صفاتی هستند که به واسطه رابطه و نسبتی که میان ذات

خدا و یکی از آفریدگان وجود دارد، انتزاع می‌شوند (سبحانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۸۶؛ ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۹: ۱۰۵).

تا اینجا و بر اساس هر دو تعبیری که از صفت ذات و فعل مطرح شد، برداشت اولیه این است که اراده از صفات فعل است؛ چراکه عین ذات نیست و سلب آن از خدا جایز است. مثلاً می‌توان گفت خداوند ظلم را اراده نکرده است و ضد آن را که «اراده نکردن» است، می‌توان به خداوند نسبت داد؛ زیرا صفتی نیست که همیشه برای ذات خدا ثابت باشد. همچنین می‌توان گفت که اراده، صفتی است که از رابطه خدا با خلقش به دست می‌آید و از این رابطه انتزاع می‌شود. حال به بررسی دیدگاه‌ها در زمینه اراده الهی پرداخته می‌شود:

## ۱. دیدگاه متکلمین

### الف. معتزله

اندیشمندان معتزلی در مسئله اراده الهی، اقوال گوناگونی را مطرح ساخته‌اند و مجال بررسی آن اقوال در این جا وجود ندارد (برای مطالعه بیشتر ر.ک: اقوام کرباسی، ۱۳۹۵: ۴۲-۶۳).

بسیاری از گزارش‌های اقوال معتزله و ذکر براهین آن‌ها توسط شهرستانی (شهرستانی، ۱۳۶۲: ۷۹ و ۸۸) و قاضی عبدالجبار (عبدالجبار معتزلی، ۱۹۶۵م، ج ۶: ۳-۵) مطرح شده‌اند.

در نگاه کلی، معتزله متقدم اراده را حادث و عرضی لافی المحل می‌دانستند. بنا به تعریف پیشین معتزله متقدم، لازم نبود عرض حتماً در يك محل حلول کند و از آن تجاوز نکند. از این رو، امکان طرح نظریه عرض لافی المحل وجود داشت و به همین دلیل، اراده خداوند عرض لافی المحل دانسته شده بود؛ این در حالی بود که در تعریف معتزله متأخر، عرض تنها در جوهر حلول می‌کرد و نباید از آن تجاوز می‌کرد. همین تغییر کافی بود که معتزلیان متأخر، امکان طرح نظریه «عرض لافی المحل» را نداشته باشند و در نتیجه نتوانند اراده خداوند را لافی المحل بشناسند. از همین رو هم نسخه فلسفی تبیین اراده را از مشائیان أخذ و هم گام با فلاسفه مشاء، اراده را به داعی که در حقیقت علم خداوند به نظام احسن بود معنا کردند. دستاورد این أخذ و اقتباس، هم‌گرایی بیشتر با نظریه فلاسفه در تحلیل اراده پروردگار بود (اقوام کرباسی، ۱۳۹۵: ۶۲).

### ب. اشاعره

برخلاف اصحاب اعتزال که نظریات متفاوتی در تفسیر اراده الهی بیان داشته‌اند، اشاعره

در تبیین اراده حق تعالی از لحاظ معناشناسی، تقریباً اتحاد نظر دارند. ملخص بیان جمعی از متفکران مکتب اشعری به این صورت است که اراده، صفتی است که احدالمقدورین را تخصیص به وقوع باشد (ایچی: ۱۴۹؛ تفتازانی، ۱۴۱۹ق: ۱۲۸؛ فخر رازی، ۱۳۴۱: ۱۲۱).

در واقع، اراده، صفتی تعلقی و اضافی و همچنین تخصیصی است که از سویی، قدرت قادر را متوجه به یکی از دو طرفی می کند که نسبت به قدرت مساوی هستند و از سوی دیگر، مخلوق و معلول را هم از حالت تساوی خارج و به یک طرف متوجه می کند.

### ج. امامیه و محدثان شیعی

امامیه و محدثان شیعی نیز درباره معنای ارادة الهی، اختلاف نظراتی دارند که ماحصل آرای ایشان، در سه مورد جمع می شود:

۱. عده ای اراده را به معنای علم به مصلحت فعل که داعی نامیده می شود، معنا کرده اند. این نظریه مربوط به خواجه نصیر و تابعان ایشان است. خواجه نصیر در باب ارادة الهی چنین استدلال کرده که ارادة خدای تعالی همان داعی است و الامستلزم تسلسل یا تعدد قدامت (نصیرالدین طوسی، ۱۴۰۷ق: ۲۸۸؛ لاهیجی: ۵۵۰). ایشان ضمن بیان معنای اراده بر اساس نظریه برخی متفکران معتزلی، قول اشاعره را مبنی بر اینکه اراده صفتی قدیم و زائد بر ذات است، نفی می کند؛ چون زیادت بر داعی بودن اراده، مستلزم تعدد قدامت است. از سوی دیگر، ارادة حادثه را نیز نفی می کند، چون قول به حدوث اراده، مستلزم ایجاد آن به اراده ای دیگر بوده و این مستلزم تسلسل است (لاهیجی: ۵۵۰).

۲. عده ای دیگر اراده را به معنای ایجاد در تکوین و امر به فعل در تشریح عنوان کرده اند. این نظریه نیز از شیخ مفید (مفید، ۱۴۱۳ق: ۱۳)، شیخ صدوق و تابعان آن هاست (ابن بابویه، ۱۳۷۸ق، ج: ۱؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج: ۱؛ ۱۴۸؛ مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج: ۴؛ ۱۳۷).

۳. نظریه دیگری که در اینجا می توان به آن اشاره کرد، دیدگاه سیدمرتضی است. ایشان ارادة الهی را به معنای «حالت معقوله» معنا کرده اند؛ یعنی اینکه گفته می شود خدا مرید است، این صفت مشتق از فعل اراده نیست، بلکه خدا از آن جهت متصف به این صفت است که بر این حالت، معقول است (سیدمرتضی، ۱۴۱۲ق: ۶۰۰). توضیح اینکه از دیدگاه ایشان، مرید بودن خداوند، متخذ از فعل ارادی نیست تا مستلزم وجود مراد در خارج باشد، بلکه خدای تعالی به این علت متصف به این وصف می شود که این طور می توان درباره او اندیشه کرد یا اینکه بگوییم این وصف، حالتی عقلی است.

## ۲. دیدگاه حکما

در یک جمع‌بندی کلی درباره نظریات حکمای بزرگ اسلامی، باید گفت که فلاسفه غالباً اراده حق تعالی را علم به نظام احسن یا حبّ، تعریف کرده‌اند و تلاش داشتند تا برای اراده، تعریفی ارائه کنند که تمام مراتب آن از ممکن تا واجب را شامل شود (زنوزی، ۱۳۶۱: ۳۸۲، ۳۸۶، ۳۹۳). از دیدگاه ابن سینا، اراده خداوند همان علم فعلی و عنایی او به نظام احسن هستی است که مخصّص ایجاد هستی است (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق: ۱۷). ملاصدرا به طور دقیق‌تر، اراده را به معنای محبت می‌داند و آن را در واجب تعالی به لحاظ مصداقی، عین ذات او و عین داعی (علم به نظام احسن) معرفی می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۳۴۰-۳۴۱). در واقع، تفاوت میان ابن سینا و ملاصدرا در تفسیر اراده این است که ابن سینا آن را به لحاظ مصداق و مفهوم عین علم می‌داند (ابن سینا، ۱۴۰۴ ق: ۳۶۷)، اما صدرا اراده را فقط از جهت مصداق عین علم می‌داند، نه از جهت مفهوم؛ همان‌گونه که وی، دیگر صفات ذاتی واجب الوجود را نیز به لحاظ مفهومی مغایر با یکدیگر دانسته است (ملاصدرا، ۱۹۸۱ م: ۱۲۰).

در این بین، علامه طباطبایی نظریه‌ای را قبول دارد که متفاوت با غالب فلاسفه و موافق کسانی است که اراده را از صفات فعل می‌دانند. ایشان اراده را منتزع از مقام فعل حق می‌دانند نه ذات (پاورقی اسفار، ج ۶: ۳۵۲-۳۵۳؛ طباطبایی: ۲۶۴).

قائلین به هر سه قول مطرح شده، بر این مطلب اتفاق نظر دارند که ظاهر آیات و روایات دالّ بر این است که اراده، صفت فعل است، اما کسانی که آن را صفت ذات دانسته‌اند، در توجیه روایت می‌گویند که امام رضا (علیه السلام)، متناسب با درک و فهم مخاطب آن روز سخن گفته است (سبحانی، ۱۴۱۱ ق، ج ۱: ۱۷۷). پاسخ آن است که حدیث مورد بحث ما بر حادث بودن اراده صراحت دارد و در ادامه به آن خواهیم پرداخت. یکی دیگر از نمونه‌های بارز در اثبات حادث بودن اراده، مناظره امام رضا (علیه السلام) با سلیمان مروزی (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۱۷۹؛ همان، ۱۳۹۸ ق: ۴۴۱-۴۴۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۴۰۱) در میان اندیشمندان و عالمان زمان بود که اشاره به آن، خالی از لطف نخواهد بود.

سلیمان در آن مناظره به‌عنوان یکی از حکمای زمان خود، اصرار زیادی بر این داشت که اراده را صفت ذات خدا بداند و آن را همچون صفات سمیع و بصیر و علیم به حساب آورد، ولی حضرت با دلایل متعدد بر او ثابت کرد که اراده، تنها صفت فعل و محدث است. از آن جمله این تعبیر است که اراده، محدث است چون فعل شیء، محدث است و اگر اراده محدث نباشد، به این معناست که غیر خدا با او از ازل بوده است (ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۱۸۷). وی در ادامه مناظره، اراده را هم

صفت ذات و هم صفت فعل به شمار آورد، ولی امام (علیه السلام) این دیدگاهش را نیز به شدت رد کردند: یعنی می‌گویی اراده محدث است، اگرچه از صفات ازلی و ذاتی خداوند باشد؟! چیزی که ازلی باشد، مفعول و مصنوع نخواهد بود (همان، ۱۳۷۸، ق، ج ۱: ۱۸۶). در این جا حضرت، حدوث اراده الهی را که امری نظری است، با استناد به این امر واضح و بدیهی که اجتماع و ارتفاع تقيضین محال است، قابل درک و پذیرش کرده است؛ بنابراین، شیء واحد نمی‌شود هم ازلی و هم حادث باشد، همچنان که نمی‌شود نه حادث باشد و نه ازلی. حدوث و ازلی بودن، تقيض یکدیگر هستند و هر دو طرف تقيض، از يك موضوع رفع یا سلب نمی‌شوند، چون رفع دو طرف تقيض، مستلزم جمع آن دو است (ر.ک: ابن سینا، ۱۳۸۸، ج ۱: ۵۳). پس قول به اینکه اراده صفت ذات باشد یا این که اراده هم صفت ذات است و هم صفت فعل، قابل پذیرش نیست و اراده، تنها صفت فعل الهی است. در ادامه، نظر مختار خود را با توجه به حدیث مذکور در این مقال، ارائه می‌کنیم.

## ۲-۳. معنای مختار حدیث

از آن جهت که نقد و بررسی دقیق دیدگاه متکلمان و حکمای اسلامی پیرامون حقیقت اراده الهی، پژوهشی جداگانه می‌طلبد، صرفاً به ارائه نظر مختار خود در این باره، با توجه به حدیث مورد بحث امام رضا (علیه السلام) می‌پردازیم و در ضمن ارائه دیدگاه خود، به اشکالات برخی از آرای مطرح شده نیز اشاره ضمنی کوتاهی خواهیم کرد.

نکته مهمی که ابتدا باید ذکر شود این است که امام رضا (علیه السلام) در این حدیث، برای اراده انسان و اراده خداوند، چارچوب معنایی خاصی را مشخص کرده‌اند. بنا بر فرمایش ایشان، اراده انسان، از زمان آغاز برانگیختگی با شروع تصوّر و تفکر تا انجام فعل را شامل می‌شود و تمام فرایندهای موجود در این محدوده، مشمول تعریف اراده انسان خواهد بود، اما در مورد خداوند، اراده همان ایجاد فعل اوست بدون آنکه تصوّر یا تفکری رخ دهد و خداوند منزّه از این نسبت‌هاست. با توجه به این نکته، اراده از صفات فعل خداوند خواهد بود نه از صفات ذات.

به زعم ما، دلیلی که باعث می‌شود تا برخی گمان کنند که اراده از صفات ذات الهی محسوب می‌شود، خلط در مسائل است. این که منشأ اراده الهی را علم تام خداوند و قدرت لایتناهی او بدانیم، دلیل بر این نیست که اراده نیز مانند علم و قدرت، از صفات ذات باشد، چه برسد به اینکه این اشتباه فاحش را مرتکب شویم و بگوییم که اراده عین علم یا عین قدرت است. آنچه در حدیث به آن اشاره شد، «صفت انتزاع شده از فعل» است؛ چه آنکه مشخصاً، فعلی بودن اراده در حدیث، ذکر شده است: «وَأَمَّا مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَأَرَادَتْهُ أَحْدَاثُهُ... فَأَرَادَةَ اللَّهِ تَعَالَى هِيَ الْفَعْلُ لَا غَيْرَ ذَلِكَ».

نکته دیگر اینکه در دیگر روایات معصومان (علیهم‌السلام)، ضمن اثبات علم نامتناهی برای خداوند، علت بودن علم الهی برای مخلوقات نفی و خلقت به اراده و مشیت خداوند نسبت داده شده است.<sup>۱</sup> بر پایه این روایات، اراده، صفت فعل خداوند و غیر از علم او بوده است. به عبارت دیگر، اراده خداوند، قاطع و حتمی و عبارت است از همان تحقق خواسته در خارج، بدون آنکه به چیز دیگری وابسته باشد. از آنجا که اراده پروردگار، صفت فعل و ظهور خواسته او و اراده او قاطع و حتمی است، به قید دیگری محتاج نبوده و ساحت او منزّه از قوه تفکر یا وهم یا تصمیم است.

نقد نظر کسانی که معتقدند اراده خداوند عین علم اوست، این است که علم پروردگار، همه امور معدوم و موجود و حتی امور محال را نیز دربر می‌گیرد و او به همه نظامات ممکنات و همه اطوار ممکن آن‌ها، در عرض هم علم دارد. خداوند هم‌زمان، به آن‌چه تقدیر کرده و اموری که هیچ‌گاه به وجود نخواهند آمد، عالم است و علم او اقتضای تعیین هیچ‌کدام از نظامات ممکنات را ندارد؛ پس علم خداوند، علت تحقق نظام خاصی از میان سایر نظامات ممکن نیست؛ پس تعیین نظام یا تغییر و تبدیل در امر مخلوقات، هیچ‌گاه موجب تغییر در علم ذاتی پروردگار نخواهد شد، زیرا ممکنات با توجه به مرتبه خود، در مرتبه علم و ذات او نیستند. آنچه نظامات ممکن را تعیین بخشیده و سبب تحقق آن‌ها می‌شود، علم پروردگار نیست، بلکه خواست و مشیت و اراده اوست. اگر حتی بازگشت اراده به علم و قدرت را هم از جهت منشأ بودنشان بپذیریم، باز هم خدشه‌ای بر قول ما و دلیلی بر اثبات قول عینیت علم و اراده الهی نخواهد بود. تمام این مطالب گفته شد تا به این امر برسیم که اراده الهی با علم الهی (به این معنا که ذات خداوند عین علم اوست) مغایرت دارد.

با توجه به عبارت «احداث فعل» در این روایت (فیرادته أحداثه)، این نکته به دست می‌آید که اراده و متعلق آن، امری حادث است. پس اگر اراده صفت ذات باشد، مستلزم حدوث ذاتی خداوند است. امام رضا (علیه‌السلام) در این حدیث، با نام بردن از اراده الهی به معنای احداث فعل، اعلام می‌دارند که اراده الهی امری حادث است و اگر قائل شویم که اراده صفت ذات است، از حدوث آن، حدوث ذات لازم می‌آید، در حالی که ذات حق، قدیم است؛ پس اراده، صفت فعل است، نه صفت ذات. اگر گفته شود که اراده نیز به دلیل عینیت با علم باری تعالی، قدیم است، لازم می‌آید تا معتقد شویم به این امر که اراده، از ازل همراه خداوند بوده و عین خداوند قدیم بوده است و این مستلزم تعدّد قدما و در نهایت مستلزم قول به شریک باری تعالی خواهد بود که محال است.

۱. برای مثال: امام علی (علیه‌السلام) در حدیثی فرموده‌اند: «كَانَ اللَّهُ عَالِمًا إِذْ لَا مَعْلُومَ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۱۳۹)؛ خداوند عالم بود آن‌گاه که معلومی نبود. و نیز از امام صادق (علیه‌السلام) روایت شده است که: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ رَبَّنَا وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَالْمَعْلُومُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج: ۱، ۱۰۷؛ ابن بابویه، ۱۳۹۸، ج: ۱، ۱۳۹)؛ خداوند، از ازل پروردگار ماست و علم، ذات او بود، درحالی که معلومی وجود نداشت.

نکته دیگر مربوط به بیان چگونگی اراده الهی در این حدیث است: «... يقول له: كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف كذلك..». بیان امام رضا (علیه السلام) در عین وضوح، سادگی و قابل فهم بودن، حاوی نکات علمی دقیق بسیاری است. با دقت در این فرمایش حضرت آشکار می شود که تعلق اراده به ذات ازلی خداوند محال است؛ حضرت در اینجا در صدد بیان این نکته هستند که حقیقت «کن» از سوی خداوند، همان «ساختن» است و هر چه با «کن» ساخته می شود، در حقیقت مصنوع است؛ از این رو، «کن فیکون»، معادل «ایجاد و وجود» است «باللفظ ولا نطق بلسان» (عطاردی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱: ۲۱). همچنین می فرماید که: «کن» الهی، صدایی نیست که با گوش شنیده شود، ندایی نیست که به گوش برسد و لفظی نیست که بر زبان جاری شود. این مطلب - اراده، صفت فعل است - از ظاهر آیه شریفه «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» (یس، ۸۲) نیز به خوبی قابل استفاده و استنباط است؛ از آن جمله اینکه اراده در این آیه، به «إذا» مقید شده است. اگر اراده وصف ذات می بود، باید همواره موجود باشد، در حالی که «إذا» برای شروع و آغاز زمان چیزی است.

البته احادیث امام رضا (علیه السلام) در باب موضوع اراده و مشیت پر تعداد است و در هر کدام، بحث های مشابه یا مختلفی (مختلف از لحاظ تعدد مسئله در موضوع مورد بحث و نه از باب تعارض بین احادیث) از جمله: «حادث و قدیم بودن اراده، صفت ذات یا صفت فعل بودن اراده، ذاتی یا زائد بر ذات بودن اراده و عینیت داشتن یا نداشتن صفت اراده با صفات ذات همچون علم و قدرت» مطرح شده است. علاوه بر این، همان طور که پیشتر اشاره شد، مناظراتی از آن حضرت نیز در بحث اراده گزارش شده است که به کلی بر صفت فعل بودن و حادث بودن اراده اشاره دارند که برای اختصار، فقط بخشی از آن در اثبات مدعای خود ذکر شد (ر.ک: مناظره امام رضا با سلیمان مروزی: ابن بابویه، ۱۳۷۸ ق، ج ۱: ۱۷۹؛ همان، ۱۳۹۸ ق: ۴۴۱-۴۴۲؛ طبرسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۲: ۴۰۱).

پس با توجه به حدیث مذکور از امام رضا (علیه السلام) در باب تفاوت اراده الهی با اراده انسان، باید قائل شویم به این که اراده انسانی، مجموعه ای از تصورات و تفکرات و منفعت جویی است که در نهایت، شوق انجام فعل را در اعضای خارجی او پدید می آورند و فعل از سوی او رخ می دهد و یا حتی اگر فعل رخ نداد، در این مواقع گفته می شود که او اراده انجام فلان کار را داشت، اما اراده الهی صرفاً ایجاد فعل است و امری حادث بوده و از صفات فعل الهی محسوب می شود.

در نهایت، نظر مختار خود را با ذکر نظریات برخی موافقین این قول، به پایان می رسانیم:

شیخ صدوق از جمله کسانی است که اراده را جزو صفات فعل می داند و آن را از صفات محدث

عنوان می‌کند. از نظر او این‌گونه نیست که خداوند همیشه خلق‌کننده و فاعل و خواهنده و مرید باشد؛ زیرا این‌ها صفات افعال اند و این صفات محدثند و شایسته نیست گفته شود خداوند همیشه موصوف به این صفات است (ابن بابویه، شماره (۲۴۵۴): ۴). از بیان شیخ صدوق استنباط می‌شود که اولاً، اراده از صفات فعل است نه از صفات ذات، ثانیاً، اراده از جمله صفات حادث است نه قدیم، ثالثاً، اراده امری وجودی است بر خلاف صفات ذات که آن‌ها را به نفی ضدشان بر می‌گرداند (اله بداشتی، ۱۳۳۸: ۷۳).

شیخ کلینی هم اراده را از صفات فعل می‌داند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱: ۱۴۷-۱۴۸). مرحوم مجلسی نیز می‌نویسد: «اراده خدای سبحان عین فعل اوست و در اخبار ائمه (علیهم‌السلام) هم این‌گونه آمده است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴: ۱۳۷).

علامه طباطبایی از دیگر کسانی است که اراده را در مقام فعل، ثابت دانسته و منتزِع از فعل می‌داند و می‌فرماید: «اراده‌ای که به خدای تعالی نسبت داده می‌شود، منتزِع از مقام فعل است، یا از نفس فعلی که در خارج تحقق یافته و یا از حضور علت تامه فعل، چنان که وقتی دیده می‌شود فاعلی همه وسایل و اسباب انجام فعل را فراهم کرده تا آن را انجام دهد، گفته می‌شود فلانی می‌خواهد (اراده کرده است) آن کار را انجام دهد» (طباطبایی: ۲۶۴).

ایشان در تعلیقات خود بر اسفار، اراده ذاتی به معنای علم به خیر و ملایم را نمی‌پذیرد و می‌گوید: «حق این است که اراده از مقام فعل انتزاع می‌شود؛ از حیث انتساب فعل به قدرتش که قاهر بر هر چیزی است یا از حیث اجتماع اسبابی که تحقق فعل را حتمی می‌کند از آن جهت که این اسباب به او تعالی نسبت داده می‌شود» (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۶: ۳۵۳).

### ۲-۳-۱. شواهد قرآنی بر حدیث

کلمه اراده و متعلقات آن، بیش از ۹۰ مرتبه در آیات قرآن ذکر شده‌اند. از میان آن‌ها، آیاتی که مربوط به اراده الهی است و صفت فعل بودن آن را اثبات می‌کنند، ذکر می‌کنیم:

۱. [رَبُّكَ] فَعَالَ لَمَّا بَرِيْدُ: [پروردگار تو] هر چه اراده کند، انجام می‌دهد (بروج، ۱۶).

۲. اِنَّمَا اَمْرُهُ اِذَا اَرَادَ شَيْئًا اَنْ يَقُوْلَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ: امر او، هرگاه چیزی را اراده کند، تنها این است که به آن بگوید باش پس می‌شود (یس، ۸۲).

۳. اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا اَرَدْنَاهُ اَنْ نَّقُوْلَ لَهُ كُنْ فَيَكُوْنُ: ما وقتی چیزی را اراده کنیم، تنها این است که به آن می‌گوییم: باش، پس می‌شود (نحل، ۴۰).

۴. وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ \* لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهَا لَاتَّخِذْنَا مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ: آسمان و زمین و آنچه را میان آن دو است به بازیچه نیافریدیم. اگر اراده می کردیم بازیچه ای بگیریم، بی تردید آن را از پیش خود می گرفتیم، اگر کننده [این کار] بودیم (انبیاء، ۱۶-۱۷).

۵. لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَى مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ: اگر خدا اراده می کرد تا فرزندی بگیرد، قطعاً از میان آنچه می آفرید، آنچه را اراده می کرد، برمی گزید. منزّه است او. او خدای یگانه قهار است (زمر، ۴).

۶. وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ \* مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطِيعُونِ: جن و انس را نیافریدم جز برای آن که مرا پرستند. از آن ها هیچ روزی ای اراده نمی کنم و اراده نمی کنم مرا طعام دهند (ذاریات، ۵۶-۵۷).

۷. أَنْزَلْنَا (القرآن) آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَأَنَّ اللَّهَ يَهْدِيَ مَن يُرِيدُ: آن (قرآن) را به صورت آیاتی روشنگر نازل کردیم و خداست که هر که را اراده کند، هدایت می کند (حج، ۱۶).

۸. فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرُّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ \* وَهَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا: هر کس را خدا اراده کند تا هدایت کند، سینه او را برای پذیرش اسلام می گشاید و هر کس را خدا اراده کند گمراه کند، سینه او را تنگ و بسته می گرداند. چنان که گویی به سوی آسمان بالا می رود. این گونه خدا پلیدی را بر کسانی که ایمان نمی آورند، قرار می دهد. راه راست پروردگارت همین است (انعام، ۱۲۵-۱۲۶).

۹. وَإِنْ تُبْذَرُوا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرْ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ: اگر آنچه در دل های خود دارید، آشکار یا پنهان کنید، خدا شما را به آن محاسبه می کند، پس هر کس را اراده کند، می بخشد و هر کس را اراده کند، عذاب می کند. خدا بر هر چیزی داناست (بقره، ۲۸۴) و آیات دیگر (احزاب، ۱۷؛ اسراء، ۱۶؛ بقره، ۲۶؛ بقره، ۱۸۵؛ مائده، ۱؛ نساء، ۲۶-۲۸). همان طور که اشاره شد، آیات فوق به وضوح بر صفت فعل بودن اراده الهی و انتزاع آن از مقام فعل دلالت دارند.

### ۳. نتیجه‌گیری

از مجموع مطالب طرح شده درباره‌ی روایت مورد بحث، چنین برداشت می‌شود:

۱. آنچه از روایت مذکور به دست می‌آید، این است که اراده از صفات فعل خداوند و منتزع از مقام فعل اوست و آیات قرآن نیز همین مطلب را اثبات می‌کنند؛ زیرا قرآن، بیانگر تداوم کار خلقت و تدبیر الهی است (که در دنیا با تغییراتی که در تقدیر انسان به وجود می‌آید و در آخرت با اضافه کردن بر نعمت‌های بهشتی یا تجدید عذاب دوزخیان و در نهایت، خالد بودن جهان آخرت) و این مستلزم حدوث و تجدد اراده است و با قدیم بودن و صفت ذات دانستن اراده، همخوانی ندارد.

۲. اراده صفتی غیر از علم و قدرت است. چون گاه خداوند علم به مطلبی دارد و قدرت آن را هم دارد ولی اراده نمی‌کند که آن را انجام دهد. با این بیان، مغایرت اراده با علم و قدرت، روشن می‌شود.

۳. اگر اراده از صفت ذات خداوند باشد، نتیجه‌ای جز حدوث ذاتی خداوند از آن قابل برداشت نخواهد بود؛ زیرا اراده حادث است و اگر اراده را در خداوند ذاتی بدانیم، از حدوث آن، حدوث ذات پروردگار لازم می‌آید، در حالی که ذات خداوند قدیم است. پس اراده، صفت ذات نیست، بلکه صفت فعل و منتزع از مقام فعل اوست.

۴. اگر اراده را جزو صفت ذات خداوند بدانیم، عالم که مراد خداوند است، قدیم خواهد بود، زیرا «مراد» از «اراده» جداناپذیر است؛ اما عالم قدیم ذاتی نیست. پس در نتیجه، اراده صفت فعل است، نه صفت ذات.

۵. تأویل احادیث و عدول از معنای ظاهری آن‌ها، همیشه باید همراه با قرینه متقن و دلیل محکم باشد، وگرنه ظاهر آن‌ها حجت خواهد بود. به همین دلیل، تأویل گروهی از متکلمین و فلاسفه اسلامی که معتقد به ذاتی بودن و عینیت مطلق صفات خداوند با ذات او هستند، درست نیست؛ چراکه آن‌ها، احادیث و روایات دال بر فعلی بودن صفت اراده را تأویل کرده و معتقدند که منظور از این‌گونه روایات، آن است که اراده خداوند مانند اراده انسان‌ها، کیف نفسانی نبوده و در خارج بین علم به اصلح و وجود فعل، فاصله‌ای نیست؛ برخلاف اراده بشر که پس از تفکر و علم به اصلح، کیف دیگری به نام اراده بین فعل و علم به اصلح فاصله انداخته است. اما باید توجه داشت که این توجیهات، با حدیث مورد بحث و احادیث بسیار دیگری از سایر اهل بیت (علیهم‌السلام) سازگاری ندارد.

## منابع و مأخذ

## قرآن کریم.

ابن ادریس حلی، محمد. (۱۴۱۰ ق). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجامعة المدزسین.

ابن بابویه، محمد بن علی. (بی تا). *الاعتقادات*. نسخه خطی. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی. شماره ۲۴۵۴.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۸ ق). *کتاب التوحید*. قم: مؤسسه النشر اسلامی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۸ ق). *عیون اخبار الرضا*. تهران: انتشارات جهان.

ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۴ ق). *شفاء*. تصحیح سعیدزاند. قم: کتابخانه آیه الله مرعشی نجفی.

\_\_\_\_\_ (۱۹۵۲ م). *شفاء*. به کوشش ابراهیم مدکور و دیگران. قاهره: بی نا.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). *اشارات و تنبیهاات*. ترجمه و شرح: حسن ملکشاھی. تهران: انتشارات سروش.

\_\_\_\_\_ (بی تا). *تعليقات*. تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.

ابو غالب زراری، احمد. (۱۳۹۹ ق). *تاریخ آل زرارہ*. بی جا: مطبعة ربانی.

ابن زهره حلبی، ابوالمکارم. (۱۴۱۷ ق). *غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع*. قم: مؤسسه الإمام الصادق (علیه السلام).

اردبیلی، محمد بن علی. (۱۳۹۴). *جامع الرواة و رافع الاشتباهات*، قم: انتشارات بوستان کتاب.

استرآبادی، محمد امین؛ عاملی، سیدنورالدین موسوی. (۱۴۲۶ ق). *الفوائد المدنیة - الشواهد المکیة*.

قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

اقوام کرباسی، اکبر. (۱۳۹۹). *ارادة الهی در اندیشه امامیه نخستین*. قم: دارالحدیث.

\_\_\_\_\_ (۱۳۹۵). «تحلیلی وجودشناسانه از سیر تطور ارادة خداوند در نظام فکری معتزله».

*تحقیقات کلامی*. سال چهارم. شماره چهاردهم. صص: ۴۳ تا ۶۲.

اکبرنژاد، مهدی؛ توحیدی، فرح. (۱۳۹۶). «واکاوی رابطه مشیت الهی و اراده انسان در تفسیر آیات ۲۳ و

۲۴ سوره کهف». *پژوهشنامه تفسیر و زبان قرآن*. پاییز و زمستان ۱۳۹۶. صص: ۱۲۹ - ۱۴۶.

اله بداشتی، علی. (۱۳۸۶). *اراده خدا از دیدگاه فیلسوفان، متکلمان و محدثان*، قم: انتشارات بوستان کتاب.

انصاری، مرتضی. (۱۴۲۵ ق). *فرائد الأصول*. چاپ ششم. قم: مجمع الفکر الإسلامی.

ایجی، قاضی عضدالدین احمد. (بی تا). *شرح المواقف*. بیروت: عالم الکتب مکتبه المتنبی.

بحرانی، ابن میثم. (۱۴۰۶ ق). *قواعد المرام فی علم الکلام*. قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

تفتازاتی، مسعود بن عمر. (۱۴۱۹ ق). *شرح المقاصد*. تحقیق دکتر عبدالرحمن عمیره. بیروت: عالم الکتب.

- تفرشی، سیدمصطفی بن حسین. (۱۴۱۸ق). **نقد الرجال**، قم: مؤسسه آل البيت (ع) لإحياء التراث.
- جوهری، اسماعیل بن حماد. (۱۳۶۷). **المصباح**. تحقیق احمد عبدالغفور عطار. تهران: انتشارات امیری.
- حائری یزدی، عبدالکریم. (بی تا). **درر الفوائد**. قم: مطبعة المهر.
- حلی، حسن بن سلیمان. (۱۴۲۱ق). **مختصر البصائر**. تحقیق مشتاق مظفر. جماعه المدرسين فی الحوزه العلمیه بقم. قم: موسسه النشر الاسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۱۷ق). **خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال**. تحقیق جواد القیوی. بی جا: الفقاهه.
- خویی، سیدابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). **مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات)**. قم: مکتبه الداوری.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۰۹ق). **معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواه**. قم: دفتر آیه الله العظمی الخوئی.
- خویی، حبیب الله بن محمد هاشم. (۱۴۰۰ق). **منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه**. تصحیح ابراهیم المیانجی. تهران: مکتبه الاسلامیه.
- دولت، محمدعلی؛ ملایری، موسی. (۱۳۹۳). «مقایسه دیدگاه ملاصدرا و علامه طباطبایی درباره اراده الهی و ارزیابی دودیدگاه بر اساس روایات». **تحقیقات کلامی**. تابستان ۱۳۹۳. شماره ۵. صص: ۲۵ - ۴۰.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). **لغتنامه**. تهران: دانشگاه تهران.
- ربانی گلپایگانی، علی. (۱۳۸۹). **عقاید استدلالی**. قم: هاجر.
- زنوزی، ملاعبدالله. (۱۳۶۱). **لمعات الالهیه**. تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی دانشگاه تهران.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۱۱ق). **الالهیات علی هدی الكتاب و السنه و العقل**. بی جا: مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.
- سیزواری، ملاحادی. (بی تا). **شرح المنظومه**. تهران: انتشارات دارالعلم.
- سجادی، سیدجعفر. (۱۳۶۱). **فرهنگ علوم عقلی**. تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- سیدهاشمی، سید محمد اسماعیل؛ موسوی خو، سیدصفی الله. (۱۳۹۰). «اراده الهی و نسبت آن با اختیار انسان از دیدگاه امام خمینی (ره)». **آینه معرفت**. زمستان ۱۳۹۰. شماره ۲۹. صص: ۶۷ - ۸۷.
- سیستانی، علی. (۱۴۱۴ق). **الرافد فی علم الاصول**. قم: مکتب آیه الله السید السیستانی.
- شبر، سیدعبدالله. (۱۴۲۴ق). **حق الیقین فی معرفه أصول الدین**. چاپ دوّم. قم: انوار الهدی.
- شهرستانی، محمدبن عبدالکریم. (۱۳۶۲). **الملل و النحل**. بی جا. تحریر خالقداد هاشمی. مقدمه محمدرضا جلالی نائینی.
- صلیبا، جمیل. (۱۳۶۶). **فرهنگ فلسفی**. ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی. تهران: انتشارات حکمت.
- طباطبائی، محمدحسین. (بی تا). **نهایه الحکمه**. قم: دارالتبلیغ.
- طبرسی، احمد بن علی. (۱۴۰۳ق). **الاحتجاج**. مشهد: نشر مرتضی.
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۴۰۷ق). **تجرید الاعتقاد**. تحقیق محمد جواد حسینی جلالی. قم:

دفتر تبلیغات.

- طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۷ق). **الفهرست**. تحقیق جواد القیومی. قم: الفقهه.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۵ق). **رجال الطوسی**. تحقیق جواد القیومی اصفهانی. قم: جماعة المدرسين.
- عاملی بهاء الدین، محمد بن حسین. (۱۴۱۴ق). **مشرق الشمسین و اکسیر السعادتین**. با تعلیقات خواجهی. مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
- عاملی، حسن بن زین الدین. (۱۳۶۲). **منتقى الجمان فی احادیث الصحاح والحسان**. جماعه المدرسين فی الحوزة العلمیه بقم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- عبدالجبار، ابن احمد الهمدانی المعتزلی. (۱۹۶۵م). **المغنی فی ابواب التوحید والعدل**. بی. جا. بی. نا.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۲۲ق). **شرح الأصول الخمسة**. تصحیح احمد بن حسین ابی هاشم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- عطاردی، عزیزالله. (۱۴۰۶ق). **مسند الامام الرضا علیه السلام**. بیروت: نشر دارالصفوه.
- علم الهدی، سید مرتضی. (۱۴۱۲ق). **الذخیره فی علم الکلام**. تحقیق السید احمد الحسینی. قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- غروی نائینی، میرزا محمد حسین. (۱۴۰۶ق). **فوائد الأصول**. مقرر محمد علی کاظمی خراسانی. قم: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجامعة المدرسين.
- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۴۱۳ق). **مدخل التفسیر**. چاپ دوم. قم: نشر مرکز الاعلام الإسلامی.
- فخار نوغانی، سعیده؛ ربیع، زکیه. (۱۳۹۹). «بررسی و تحلیل رابطه «اراده الهی» و «اراده انسان» و عدم متناقض بودن آن دو بر اساس برهان فسخ عزائم». **مطالعات فلسفی کلامی**. شماره ۱۷. بهار و تابستان ۱۳۹۹. صص: ۹۵-۱۱۴.
- فخرزازی. (۱۳۴۱). **البراهین در علم کلام**. تهران: دانشگاه تهران.
- فیض کاشانی، محسن. (بی. تا). **الوافی**. چاپ سنگی. تعلیقه و تصحیح ابوالحسن شعرانی. بی. جا. بی. نا.
- فیومی، احد بن علی. (۱۴۱۴ق). **مصباح المنیر**. قم: دارالهجرة.
- کشی، محمد بن عمر. (۱۳۴۸). **رجال الکشی**. مشهد: دانشگاه مشهد.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). **الکافی**. تحقیق و تصحیح علی اکبر غفاری و محمد آخوندی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- کمره ای، محمدباقر. (۱۳۷۵). **ترجمة اصول کافی**. چاپ سوم. قم: انتشارات اسوه.
- لاهیجی، عبدالرزاق. (بی. تا). **شوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام**. چاپ سنگی. اصفهان: چاپخانه مهدوی.
- مازندرانی، محمد صالح بن احمد. (۱۳۸۲ق). **شرح الکافی**. تصحیح ابوالحسن شعرانی. تهران: المکتبه اسلامیه.
- مامقانی، عبدالله. (بی. تا). **تنقیح المقال فی علم الرجال**. نجف: مطبعة المرتضوية.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق). **بحار الانوار**. بیروت: مؤسسه الطبع و النشر.

- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۶ق). *روضه المتقین*. قم: بنیاد کوشانپور.
- مدرس تبریزی، محمدعلی. (۱۳۶۹). *ریحانه الادب فی تراجم المعروفین بالکنیه او اللقب*. تهران: انتشارات خیام.
- مصباح‌یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۴). *آموزش عقاید*. تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل سازمان تبلیغات اسلامی.
- مفید، محمد بن محمد بن نعمان. (۱۴۱۳ق). *اوائیل المقالات فی المذاهب والمختارات*. قم: الموترم العالمی للشیخ المفید.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم. (۱۹۸۱م). *الحکمه المتعالیه فی اسفار العقلیه الاربعه*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳). *شرح اصول الکافی*. تحقیق و تصحیح محمد خواجوی. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- موحد ابطحی، سید محمد علی. (۱۳۹۹ق). *تاریخ آل زرارہ*. بی جا: نشر مطبعه ربانی.
- نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۱۶ق). *فهرست اسماء مصنفی الشیعہ المشتهر برجال النجاشی*. تحقیق موسی شبیری زنجانی. قم: نشر جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه، موسسه النشر الاسلامی.
- نراقی، ملا احمد. (۱۴۱۷ق). *عوائد الایام*. تحقیق مرکز الأبحاث و الدراسات الإسلامیه. قم: مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی.

## Resources

The Holy Qur'an.

Ibn Idris al-Hilli, Muhammad. 1990. *Al-Sara'ir al-Hawi li-Tahrir al-Fatawi*, 2nd ed. Qom: Islamic Publishing Institute affiliated with the Society of Seminary Teachers. [In Arabic].

Ibn Babawayh, Muhammad ibn Ali. n.d. *Al-Itiqadat* (Manuscript). Qom: Ayatollah Mar'ashi Library, No. 2454. [In Arabic].

\_\_\_\_\_. 1978. *Kitab al-Tawhid*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic].

\_\_\_\_\_. 1999. *Uyoon Akhbar al-Ridha*. Tehran: Jahan Publications. [In Arabic].

Ibn Sina, Husayn ibn Abdullah. 1984. *Al-Shifa'*, ed. Saeed Zayed. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. [In Arabic].

\_\_\_\_\_. 1952. *Al-Shifa'*, ed. Ibrahim Madkour et al. Cairo: n.p. [In Arabic].

\_\_\_\_\_. 2009. *Ishārāt wa Tanbihāt*. Translated and explained by Hasan Malkashāhī. Tehran: Enteshārāt-i Soroush. [In Persian].

\_\_\_\_\_. n.d. *Ta'liqat*, ed. Abdulrahman Badawi. Qom: Maktab al-Islam al-Islami. [In Arabic].

Ibn Zuhrah al-Halabi, Abu al-Makarem. 1996. *Ghaniyat al-Nuzu' ila 'Ilm al-Usul wa al-Furu'*. Qom: Imam al-Sadiq (A) Institute. [In Arabic].

Abu Ghalib Zurari, Ahmad. 1979. *Tarikh Aal Zurarah*. n.p.: Rabani Press. [In Arabic].

Ardabili, Muhammad ibn Ali. 2015. *Jami' al-Ruwat wa Rafi' al-Ishtibahat*. Qom: Buṣṭān-e-Ketab Publishing. [In Arabic].

Iṣṭarabadi, Muhammad Amin; Amili, Sayyid Nur al-Din Mousavi. 2005. *Al-Fawa'id al-Madaniyyah – al-Shawahid al-Makkiyyah*. Qom: Islamic Publishing Office affiliated with the Society of Seminary Teachers. [In Arabic].

Aqwam Karbasi, Akbar. 2020. *Divine Will in Early Imamiyyah Thought*. Qom: Dar al-Hadith. [In Persian].

\_\_\_\_\_. 2016. «An Ontological Analysis of the Development of God's Will in the Muṭazilite Thought System.» *Theological Studies*, Vol. 4, No. 14, pp. 43–62. [In Persian].

Akbarnajad, Mehdi; Tohidi, Farah. 2017. «An Investigation of the Relationship between Divine Will and Human Will in the Interpretation of Verses 23 and 24 of Surah al-Kahf.» *Qur'anic Interpretation and Language Research Journal*, Fall and Winter 2017, pp. 129–146. [In Persian].

Elah Badashti, Ali. 2007. *God's Will from the Perspective of Philosophers, Theologians, and Traditionalists*. Qom: Buṣṭān-e-Ketab Publishing. [In Persian].

Ansari, Murtada. 2004. *Fara'id al-Usul*, 6th ed. Qom: Islamic Thought Assembly. [In Arabic].

Iji, Qadi Adud al-Din Ahmad. n.d. *Sharh al-Mawaqif*. Beirut: 'Alam al-Kutub – Maktabat al-Muṭannabi. [In Arabic].

Bahrani, Ibn Maytham. 1986. *Qawa'id al-Maram fi 'Ilm al-Kalam*. Qom: Ayatollah Mar'ashi Najafi Library. [In Arabic].

Taftazani, Mas'ud ibn Umar. 1999. *Sharh al-Maqasid*, ed. Dr. Abdulrahman Umayrah. Beirut: 'Alam al-Kutub. [In Arabic].

Tafreshi, Sayyid Muṣṭafa ibn Husayn. 1997. *Naqd al-Rijal*. Qom: Ahl al-Bayt (A) Institute for Reviving Heritage. [In Arabic].

Jamil, Saliba. 1987. *Philosophical Dictionary*, trans. Manouchehr Sanaei Darrehbidi. Tehran: Hikmat Publishing. [In Persian].

Jawhari, Isma'il ibn Hammad. 1988. *Al-Sihah*, ed. Ahmad Abd al-Ghafur 'Attar. Tehran: Amiri Publishing. [In Arabic].

Haeri Yazdi, Abd al-Karim. n.d. *Durrar al-Fawa'id*. Qom: Mehr Press. [In Arabic].

Hilli, Hasan ibn Sulayman. 2001. *Mukhtasar al-Basa'ir*, ed. Mushtaq al-Mudhafar. Society of Seminary Teachers in Qom. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic].

Hilli, Hasan ibn Yusuf. 1996. *Khilāṣat al-Aqwal fi Ma'rifat al-Rijal*, ed. Jawad al-Qayyumi. n.p.: al-Fiqhah. [In Arabic].

Khuyi, Sayyid Abu al-Qasim. 1996. *Misbah al-Usul (Mabahith al-Hujaj wa al-Amarat)*. Qom: Maktabat al-Dawari. [In Arabic].

\_\_\_\_\_. 1989. *Mu'jam Rijal al-Hadith wa Tafsil Tabaqat al-Ruwat*. Qom: Office of Ayatollah al-'Uzma al-Khoei. [In Arabic].

Khuyi, Habibullah ibn Muhammad Hashim. 1980. *Minhaj al-Bara'ah fi Sharh Nahj al-Balaghah*, ed. Ibrahim al-Miyanchi. Tehran: Islamic Library. [In Arabic].

Dowlat, Mohammad Ali; Malayeri, Mousa. 2014. "A Comparison between Mulla Sadra's and Allama Tabataba'i's Views on Divine Will and an Evaluation Based on Narrations." *Theological Investigations*, No. 5, Summer 2014, pp. 25–40. [In Persian].

- Dekhoda, Ali Akbar. 1998. Loghatnameh (Lexicon). Tehran: University of Tehran. [In Persian].
- Rabbani Golpayegani, Ali. 2010. Reasoned Beliefs. Qom: Hajar Publishing. [In Persian].
- Zonouzi, Mulla Abdullah. 1982. Lama'at al-Ilahiyyah, ed. Sayyid Jalal al-Din Ashtiyani. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research, University of Tehran. [In Arabic].
- Subhani, Jafar. 1991. Al-Ilahiyyat 'Ala Huda al-Kitab wa al-Sunnah wa al-'Aql. n.p.: al-Markaz al-'Alami li al-Dirasat al-Islamiyyah. [In Arabic].
- Sabzawari, Mulla Hadi. n.d. Sharh al-Manzuma. Tehran: Dar al-'Ilm Publishing. [In Arabic].
- Sajjadi, Sayyid Jafar. 1982. Dictionary of Intellectual Sciences. Tehran: Iranian Association for Islamic Philosophy and Wisdom. [In Persian].
- Sayyed Hashemi, Sayyid Mohammad Esmā'il; Mousavi Khu, Sayyid Safi Allah. 2012. "Divine Will and Its Relation to Human Free Will from the Perspective of Imam Khomeini (RA)." Ayeneh-ye Ma'arafat, No. 29, Winter 2012, pp. 67–87. [In Persian].
- Sistani, Ali. 1993. Al-Rafid fi 'Ilm al-Usul. Qom: Office of Ayatollah Sayyid al-Sistani. [In Arabic].
- Shubbar, Sayyid Abdullah. 2003. Haq al-Yaqin fi Ma'rifat Usul al-Din, 2nd ed. Qom: Anwar al-Huda. [In Arabic].
- Shahristani, Muhammad ibn Abd al-Karim. 1983. Al-Milal wa al-Nihal, ed. Khaleqdad Hashemi; Introduction by Mohammad Reza Jalali Naeni. n.p.: n.p. [In Arabic].
- Tabataba'i, Muhammad Husayn. n.d. Nihayat al-Hikmah. Qom: Dar al-Tabligh. [In Arabic].
- Tabarsi, Ahmad ibn Ali. 1983. Al-Ihtijaj. Mashhad: Murtada Publishing. [In Arabic].
- Tusi, Khwajah Nasir al-Din. 1987. Tajrid al-I'tiqad, ed. Muhammad Jawad Husayni Jalali. Qom: Islamic Propagation Office. [In Arabic].
- Tusi, Muhammad ibn Hasan. 1996. Al-Fihrist, ed. Jawad al-Qayyumi. Qom: Al-Fiqhah. [In Arabic].
- \_\_\_\_\_. 1995. Rijal al-Tusi, ed. Jawad al-Qayyumi Isfahani. Qom: Society of Seminary Teachers. [In Arabic].
- 'Amili, Baha' al-Din Muhammad ibn Husayn. 1994. Mashriq al-Shamsayn wa Iksir al-Sa'adatayn, with annotations by Khajavi. Mashhad: Islamic Research Foundation. [In Arabic].
- 'Amili, Hasan ibn Zayn al-Din. 1983. Muntaqa al-Juman fi Ahadith al-Sihah wa al-Hasan, Society of Seminary Teachers in Qom. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic].
- 'Abd al-Jabbar, Ibn Ahmad al-Hamadani al-Mu'tazili. 1965. Al-Mughni fi Abwab al-Tawhid wa al-'Adl. n.p.: n.p. [In Arabic].
- \_\_\_\_\_. 2001. Sharh al-Usul al-Khamsah, ed. Ahmad ibn Husayn Abi Hashim. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic].
- 'Atarudi, Azizullah. 1985. Musnad al-Imam al-Ridha (A). Beirut: Dar al-Safwah. [In Arabic].
- 'Ilm al-Huda, seyed al-Murtada. 1992. Al-Dhakirah fi 'Ilm al-Kalam, ed. Sayyid Ahmad al-Husayni. Qom: Islamic Publishing affiliated with the Society of Seminary Teachers. [In Arabic].
- Gharawi Na'ini, Mirza Muhammad Husayn. 1986. Fawa'id al-Usul, transcribed by Muhammad Ali Kazemi Khorasani. Qom: Islamic Publishing Institute affiliated with the Society of Seminary Teachers. [In Arabic].
- Fāẓel Lankarānī, Muhammad. 1992. Madkhal al-Tafsīr. Qom: Markaz Nashr Maktab-i 'Ilm al-Is-

lāmī, 2nd ed. [In Persian].

Fakhar Nowghani, Saeideh; Rabe'i, Zakieh. 2020. "A Study and Analysis of the Relation between 'Divine Will' and 'Human Will' and the Non-Contradiction of the Two Based on the Argument of Revoking Resolutions." *Philosophical-Theological Studies*, No. 17, Spring and Summer 2020, pp. 95–114. [In Persian].

Fakhr al-Razi. 1962. *Al-Baraheen dar 'Ilm al-Kalam*. Tehran: University of Tehran. [In Persian].

Fayz Kashani, Muhsin. n.d. *Al-Wafi*. Lithograph edition, with annotations and editing by Abul-Hasan Sha'rani. n.p.: n.p. [In Arabic].

Fayyumi, Ahmad ibn Ali. 1993. *Misbah al-Munir*. Qom: Dar al-Hijrah. [In Arabic].

Kashi, Muhammad ibn Umar. 1969. *Rijal al-Kashi*. Mashhad: University of Mashhad. [In Arabic].

Kulayni, Muhammad ibn Ya'qub. 1987. *Al-Kafi*, eds. Ali Akbar Ghafari and Muhammad Akhundi. Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah. [In Arabic].

Kamare'i, Muhammad Baqir. 1996. Translation of *Usul al-Kafi*, 3rd ed. Qom: Osveh Publishing. [In Persian].

Lahiji, 'Abd al-Razzaq. n.d. *Shawariq al-Ilham fi Sharh Tajrid al-Kalam*. Lithograph edition. Isfahan: Mahdavi Printing House. [In Arabic].

Mazandarani, Muhammad Saleh ibn Ahmad. 2003. *Sharh al-Kafi*, edited by Abul-Hasan Sha'rani. Tehran: Islamic Library. [In Arabic].

Mamqani, Abdullah. n.d. *Tanqih al-Maqal fi 'Ilm al-Rijal*. Najaf: Maktabat al-Murtadawiyah. [In Arabic].

Majlisi, Muhammad Baqir. 1983. *Bihar al-Anwar*. Beirut: Mu'assasat al-Tiba'ah wa al-Nashr. [In Arabic].

\_\_\_\_\_. 1986. *Rawdat al-Muttaqin*. Qom: Koshanpour Foundation. [In Arabic].

Modarres Tabrizi, Muhammad Ali. 1990. *Rayhanat al-Adab fi Tarajim al-Ma'rufin bi al-Kunya aw al-Laqaab*. Tehran: Khayyam Publishing. [In Arabic].

Misbah Yazdi, Muhammad Taqi. 2005. *Amuzesh 'Aqa'id*. Tehran: International Publishing Company of the Islamic Propagation Organization. [In Persian].

Mufid, Muhammad ibn Muhammad ibn Nu'man. 1992. *Awail al-Maqalat fi al-Madhahib wa al-Mukhtarat*. Qom: International Congress of Sheikh al-Mufid. [In Arabic].

Mulla Sadra, Muhammad ibn Ibrahim. 1981. *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi Asfar al-'Aqliyyah al-Arba'ah*. Beirut: Dar al-Ihya' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic].

\_\_\_\_\_. 2004. *Sharh Usul al-Kafi*, edited and verified by Muhammad Khajavi. Tehran: Institute for Cultural Studies and Research. [In Arabic].

Najashi, Ahmad ibn Ali. 1995. *Fihrist Asma' Musannifi al-Shi'ah al-Mashhur bi Rijal al-Najashi*, edited by Musa Shabiri Zanjani. Qom: Society of Seminary Teachers, Islamic Publishing Institute. [In Arabic].

Naraqī, Mulla Ahmad. 1996. *'Awad al-Ayyam*, edited by Islamic Research Center. Qom: Islamic Media Office Publishing Center. [In Arabic].