بتاريخ 24 رجب 1445
الاوامر

الجلسة 63

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمْ
الْحَمْدُ للّه رَبِّ الْعَالَمِينْ وَصَلَى الله عَلَىٰ سَيِّدَنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينْ

إنهاءُ النقاش حول نمطِ الطلب و الإرادة

حتى الآن قد بَسطنا الحوارَ حول هويّةِ الإرادة و سنخيّةِ الطلب بحيث قد سَجَّلنا التغايرَ ما بينهما مسايرةً مع المحقّقين النائينيّ و الاصفهانيّ و البروجرديّ و...

ثمّ تَطرّقنا إلى شقوق الإرادة، فبالتالي:

1. لو اعتقدنا باثنَينِيَّةِ الإرادتين التّكوينيّة و التّشريعيّة وفقاً للمشهور المُشرِف على الاتّفاق لاتَّضحَ معنى "تغاير الطلب عن الإرادة" إذ تُعدّ الإرادةُ التشريعيّة قُبيلَ طلب المولى، وذلك وفقاً لاستدلال المحقّق النائيني و بياناتِ السيّد البروجرديّ حول التغاير ـ رغمَ أنّا قد علّقنا عليها ببعض التعليقات و ناقَشنا بعضَ نِقاطِها ـ و أما الإرادة التكوينيّة فواضحةٌ تماماً.

2. ولكن لو دَمَجنا الإرادتين معاً و حَصرنا جوهرةَ الإرادةِ في التكوينيّات فحسب وفقاً للمحقّق الاصفهانيّ و السيّد الطباطبائيّ ـ وهو الصواب ـ فلا نَمتلكُ إرادةً تشريعيّةً إطلاقاً بحيث إنّ الله تعالى لا يُريدُ إنشاءً و لا يَطلبُ من المكلّف شيئاً، بل قُصارى القضية أنّ الله قد جعلَ اعتباراتٍ بلسان الإنشاء كي يُخبرَ عن ملاكات الأعمال، ليس أكثر، فكافّة الإنشائات تُعدّ في مقام الإخبار تماماً، نعم إن لونَ الأوامرِ و النواهي يَختلف لدينا نحن البشر ـ ما سوى الله ـ إذ بطبيعة الحال نَتطلّبُ من الآخَرينَ حيث نفتقِرُ إلى بعضنا البعض ـ بخلاف الله سبحانه ـ إلا أنّ إرادتَنا البشريّةَ لا تتعلّق بفعل الغير ـ كإرادة الله سبحانه ـ إذ قد رسّخنا مسبقاً بأنّه يَستحيلُ تعلّقُ الإرادةِ بفعلِ الغير حتى ضمن إطار التشريعيّات بل الإرادة تنحصرُ بالتكوينيّات أعني في فعل الآمِر و المُريد فحسب، سواءٌ إرادةُ المُمكنات أو إرادةُ الله تعالى.

و على هذا المنوال، قد اتّضحَ مغزى "الطلب" حيث إنّ معناه يَمتزِج مع احتياج الطالب بينما الله سبحانَه عديمُ الحاجة فلا يَطلُب شيئاً و إنّما يُشرّع لنا الاعتباراتِ و يُخبرُنا عن ملاكات الأعمال عبرَ الهَيَئاتِ الإنشائيّة، ولهذا نؤكّد مُجدّداً بأنها إخبارٌ حقيقةً لا طلبٌ حقيقيٌّ لأنّ الله لو طلَبَ شيئاً لَتحقَّق تكويناً و تلقائيّاً و حيث نرى أنّ أوامرَ الشارع لم تَتحقّق بأكملِها فنعرِف بأنّ مُتطلّباتِه تُعدّ محضَ جعل و إخبارٍ عن الملاكات الواقعيّة بلسان الإنشاء، نعم بالنّظرة العرفيّة المسامحيّة سيَصدُق مفهومُ الطلب على أوامرِ الله سبحانه حيث قد وردت مُتطلَّباتُه في شتّى الخطابات بلسان القوم كي يَستوعِبَ العرفُ كلامَه سبحانهَ إلا أن حقيقتَها ليس طلباً.
التغَطرُس في مقالةِ المحقّق الآخوند حولَ الجبر

وعقيبَ تلك الأبحاث حول نمط الإرادة، قد توصّلنا الآن إلى شبهةِ الجبر، و التي قد طرَحها الشيخ الآخوند فتَزحلَقَت أقدامُه فيها بحيث إنّ بياناتُه تُعطي رائحةَ الجبر تماماً، ولهذا سنُمارسُ مقولةَ و نُباشرُ التعليقاتِ الواردةَ حول عباراتِه التي قد أصبحت مسرحاً للنّقاشات و هَزَّتِ المحقّقين فإنّه قد ابتَدَأ قائلاً:[1]

«أما الإشكال فهو أنه يلزم بناءً على اتّحاد الطلب و الإرادة في تكليف الكفّار بالإيمان بل مطلق أهل العصيان في العمل بالأركان:

1. إما أن لا يكون هناك تكليف جدّيٌّ (طلب حقيقيّ) إن لم يكن هناك إرادةٌ حيث إنه لا يكون حينئذ طلب حقيقيّ، و اعتبارُه في الطلب الجدّيّ ربما يكونُ من البديهيّ.

2. و إن كان هناك إرادة فكيف تتخلف عن المراد و لا تكاد تتخلف إذا أراد الله شيئا يقول له كن فيكون.

و أما الدفع فهو أنّ استحالة التّخلّف إنما تكون في الإرادة التكوينية و هي العلم بالنظام على النحو الكامل التام دون الإرادة التشريعيّة و هي العلم بالمصلحة في فعل المكلف و ما لا محيص عنه في التكليف إنما هو هذه الإرادة التشريعية لا التكوينية (التي قد تخيَّلها الواهِم) فإذا توافَقَتا فلابدَّ من الإطاعة و الإيمان و إذا تَخالَفَتا فلا محيص عن أن يختار (الله تعالى) الكفرَ و العصيانَ. (فبالتالي ستَتحقّق الإرادةُ التكوينيّة الإلهيّة على أيّة حالة، إذ بإرادته التكوينيّة إمّا سيَكفُر أو سيُؤمن فلو اتّفقتِ الإرادة التشريعية مع التكوينية فسيُؤمن بينما لو تَغايَرَتا لَتحقّق الكفر فحسب)

إن قلت: إذا كان الكفر و العصيان و الإطاعة و الإيمان بإرادته تعالى التي لا تَكاد تَتخلّف عن المراد فلا يصح أن يتعلّق بها التّكليف (التشريعيّ) لكونها خارجةً عن الاختيار المعتَبَر فيه عقلاً (فبالتالي سيَتولّد الجبر، فالكفرُ و الإيمان ليسا متعلّقَينِ للإرادة التشريعيّة، إذ لا يُعقل أن يأمرَ بالإيمان أو ينهي عن الكفر ولا يَتحقّقا خارجاً فإنّ المراد لا يَتخلّف عن الإرادة، فعلى أيّةِ صورةٍ ستَتحقّق الإرادة الإلهيّة مؤكّداً ولهذا لا معنى لاختيار المكلّف فيها)

قلت: إنما يَخرُج بذلك (بإرادة الله التكوينيّة) عن الاختيار لو لم يكن تعلقُ الإرادةِ بها (التكاليف) مسبوقةً بمقدّماتها الاختيارية و إلا (فلو أصبحت مقدماتُ الإيمان أو الكفر اختياريّةً) فلا بد من صدورها (المقدمات) بالاختيار (إذ المكلّف قد نالَ مرتبةَ العلم و القدرة و الإرادة معاً فتحقّق له الاختيارُ فلا جبرَ إذن) و إلا (لو لم تصدُرِ المقدمة باختيار المكلّف) لزِمَ تخلف إرادته عن مراده تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

و تنقيحاً أوسعَ:

1. لو أراد الله شيئاً تكويناً و مباشرةً لاستَتبعَ الجبرَ بلا مُنازعٍ نظير خلقِ العالَم بكافّة مُحتَوَياتِه و كذا الموتُ.

2. بينما لو أراد الله تكويناً مع توسيطِ الإرادة الغير بحيث يقول: أنا أريد تكويناً أن تأكلُوا لو أرَدتُم أنتمُ الأكلَ أولاً، و إنّي أريدُ خَيرَكم و شرَّكم تكويناً شريطةَ أن تُريدوا أنتم ذلک أولاً فلو اختَرتُم الشرّ لاخترتُ لكم ذلک أيضاً (و ما تشائون إلا أن يشاء الله)

فبالتالي إنّ مسألةَ العصيان و الإيمان من نمط الشقّ الثاني حيث إرادتَه التكوينيّة عالقةٌ على اختيار البشر أيضاً فإنّه سبحانَه لم يُرِد الكفر و الإطاعةَ إرادةً مباشريّةً كي نَتورَّطَ في الجبر، بل يُريدُ الله ما أرادَه المكلّف باختياره و علمه و رضاه، فهذه هي متعلقةَ الإرادة التكوينية الإلهيّة بالتحديد، ثم يُكملُ المحقّق الآخوند قائلاً:

إن قلت إن الكفر و العصيان من الكافر و العاصي و لو كانا مسبوقين بإرادتهما (أي إرادةِ المكلّف) إلا أنّهما منتَهِيان إلى ما لا بالاختيار (و هي الإرادةُ الأزليّة الإلهيّة) كيف و قد سبَقَهما الإرادةُ الأزليّةُ و المشيّة الإلهية و معه كيف تصح المؤاخذةُ على ما يكون بالأَخَرَةِ بلا اختيارٍ.

و بعبارة جليّة: لو أرادَ المكلّفُ شيئاً فإنّ هذه الإرادة مسبوقةٌ بإرادتِه المُسبقةِ و كذا الإرادةُ الماضية تَسبِقُها إرادةٌ أسبقَ وهلّم جرّاً، فلو لم تصلِ إرادةُ الممكنات إلى إرادةٍ أزليّةٍ بلا نهاية، لاستَتبَع ذلک التسلسل المستحيل، وحيث ستَنتَهي إرادةُ المُمكناتِ إلى الإرادة الأزليّة الإلهيّة فسيعودُ إشكال الجبر مُجدّداً إذ الإرادةُ التكوينيّة الإلهية قد تَعلّقت بأن يَتّخذَ العبدُ الإيمانَ أو الكفرَ وهو نفس

الجبر، و قد أجابَ عنها الشيخ الآخوند بإجابةٍ خائبةٍ بحيث قد وقعَ في حفيرةِ الجبر، قائلاً:

قلت العقاب إنما بتبعة الكفر و العصيان التابِعَينِ للاختيار (الإنسانيّ) الناشئ عن مقدماته الناشئة عن شقاوتِهما الذاتية (الإنسانية) اللازمة لخصوص ذاتهما فإنّ: السعيد سعيد في بطن أمه و الشقي شقي في بطن أمه[2] و الناس معادنُ كمعادنِ الذهب و الفضة[3] كما في الخبر و الذاتيُّ لا يُعلَّل فانقطع سؤالُ أنّه لِمَ جُعل السّعيد سعيداً و الشقيُّ شقيّاً فإن السعيد سعيد بنفسه (ذاتاً منذ بدءِ الخلقة) و الشقي شقي كذلك (فأعمال البشر تابعةٌ لذاتِه السعيد أو الشقيّ وهو الجبر) و إنّما أوجدهما الله تعالى (في الإنسان) قلم اينجا رسيد سَر بشكست (أي قد أقرّ الشيخ الآخوند بالعجز عن فهم كُنهِ هذه المُعطَياتِ) قد انتهى الكلام في المقام إلى ما ربما لا يسعه كثير من الأفهام و من الله الرشد و الهداية و به الاعتصام.

و تحريراً أوسع: إنّ الله قد ابتدأَ خلقَ الإنسانِ إما سعيداً بالذات أو شقياً منذ البداية، لا أنّه تعالى خلقَه ثم جَعلَه سعيداً أو شقياً:

ـ ولهذا فالأعمالُ أيضاً ستَستَتبِع حقيقةَ الذات بحيث إنّ السعيدَ سيَصنَعُ الأعمالَ التي تُسعِدُه بينما الشقيّ سيَرتكِبُ القبائحَ التي تُحبِطُه، فكلٌّ يعملُ على شاكلتِه و نمطِ ذاتِه.

ـ ولهذا فإنّ تمثيلَ الإمام بأنّ الناسَ كالمعادن، يعني بها أنّ بدايةَ خلقِ الأحجارِ إمّا ذهبيّةً أو فِضّةً، لا أنّه تعالى قد خلقَها أحجاراً ثم سوّاها ذهبيّةً، فكذلك العمليّةُ تجاهَ خلق البشر.

فبالتالي إنّ بياناتِ الشيخ الآخوند قد سجّلتِ الجبرَ في الأعمال وفقاً لِجِبلَّةِ الذات فالشيخُ يُعدّ من زُمرةِ الجبريّة بلا ارتياب نعم ربما تفكيرُه و وِجدانُه يَرفض ذلک ولكن عبارتَه صريحةٌ في ذلک، و مما يَدعمُ تأكيدَنا لجبريّة صاحب الكفاية، تصريحاتُه ضمن مسألة التجرّي هاتِفاً:

«إن قلت إذا لم يكن الفعل كذلك فلا وجه لاستحقاق العقوبة على مخالفة القطع و هل كان العقاب عليها إلا عقابا على ما ليس بالاختيار.

قلت العقاب إنما يكون على قصد العصيان و العزم على الطغيان لا على الفعل الصادر بهذا العنوان بلا اختيار.

إن قلت إن القصد و العزم إنما يكون من مبادي الاختيار و هي ليست باختيارية و إلا لتسلسل.

قلت:

1. مضافا إلى أن الاختيار و إن لم يكن بالاختيار إلا أن بعض مباديه غالبا يكون وجوده بالاختيار للتمكن (الإنسان) من عدمه بالتأمل فيما يترتب على ما عزم عليه من تبعة العقوبة و اللوم و المذمة.

2 يمكن أن يقال إن حسن المؤاخذة و العقوبة إنما يكون من تبعة بعده عن سيده بتجريه عليه كما كان من تبعته بالعصيان في صورة المصادفة فكما أنه يوجب البعد عنه كذلك لا غرو في أن يوجب حسن العقوبة فإنه و إن لم يكن باختياره (فلم يرتكب حراماً بفعله) إلا أنه بسوء سريرتِه و خبثِ باطنه بحسب نقصانه و اقتضاء استعداده ذاتا و إمكانه (قد تَجَرَّى) و إذا انتهى الأمر إليه (ذاتيّاتُ البشر سوف) يرتفع الإشكال و ينقطع السؤال بلم فإن الذاتيات ضروري الثبوت للذات، و بذلك أيضا ينقطع السؤال عن أنه لم اختار الكافر و العاصي الكفر و العصيان و المطيع و المؤمن الإطاعة و الإيمان فإنه يساوق السؤال عن أن الحمار لم يكون ناهقا و الإنسان لم يكون ناطقا، و بالجملة تفاوت أفراد الإنسان في القرب منه تعالى و البعد عنه سبب لاختلافها في استحقاق الجنة

و درجاتها و النار و دركاتها و موجب لتفاوتها في نيل الشفاعة و عدم نيلها و تفاوتها في ذلك بالأخرة يكون ذاتيا و الذاتي لا يعلل.[4]»

ففي الختام إنّ الشيخ الآخوند لم يَحُلّ عُقدةَ الجبر بل قد وَقعَ في الفَخّ و المَأزِق إذ عباراتُه تَبدو ظاهرةً أنّه قد تورَّط حتماً، ولكنّا سنُجيبُ عنه لاحقاً.

---

[1] كفاية الأصول (طبع آل البيت)، ص: 67

[2] ورد بهذا المضمون في توحيد الصدوق/ 356 الباب 58 الحديث 3.

[3] الروضة من الكافي 8/ 177، الحديث 197. مسند أحمد بن حنبل 2/ 539 و فيه تقديم الفضّة على الذهب. و قريب منه في هذا المصدر صفحة 257، 260، 391، 438، 485، 498، 525 و البخاري 4/ 216.

[4] كفاية الأصول (طبع آل البيت)، ص: 261