بتاريخ 24 شعبان 1445
الاوامر

الجلسة 73

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

تتميمُ مقالةِ المحقّق البروجرديّ حول الجبر
وفي هذا المحفِل الدّراسيّ نُلخِّصُ تحقيقَ السيّد في الأرقام التّالية:

1. إنَّ دارَ الكَون يدورُ مدارَ العِلل و الأسباب فحسب.

2. إنّ الجعلَ البسيطَ الإلهيّ قد تعلَّقَ بخلقِ العلّة و السبّب فحسب لا بجعل العليّةِ التي هي ذاتيّةُ الشّيئ إذ لا قابليةَ لها لجعلِ الجاعلِ إطلاقاً ـ لا بسيطاً و لا غيرَه ـ

3. إنّ أفعال الإنسانِ تَصدُر عن اختياره لا عن عنصر الإرادة ـ سواء الإرادة الإلهيّةُ أو غيرُها ـ كي نَقَعَ ضمنَ نزاعِ الجبر.

4. إنّ قوّةَ الاختيار تُعدُّ من ذاتيّات النّفس البشريّ، فالنّفسُ هي التي تَخلُق هذا العنصرَ النَّبيلَ فحسب، وحيث إنّ الجسمَ البشريّ قد تركَّبَ من الماديّات الحَجيمةِ، فعنصرُ الرّوحِ البشريّ أيضاً قد خُلِقَ من حقائقَ لطيفةٍ حيث يَميل إلى جَهَتي المَلكوتِ و العالَمِ الأسفَل، فاختيارُه لأحدِ الصَّوبَين يُعدّ من من ذاتيّات النّفس البشريّ و مُميّزاتِه عن الحَيَوان بتاتاً.

5. إن ضابطةَ الاختياريّةِ هي أنّ الفعلَ مسبوقٌ بنفس عمليّةِ الاختيار لا مسبوقٌ بالإرادة كما زعَمَه الشيخ الآخوند و الفلاسفةُ كي يُنتِجَ مأساةَ الجبرَ.

فرغمَ أنّ هذه النّقاطَ الخمسَ قد أنتَجَت فكرةَ المحقق النائينيّ و اشتركا معاً في ثَباتِ عنصر الاختيار إلا أنّه يَبدو أنّ المحقّق البروجرديّ قد أبدَعَ هذه النّظريّةَ بتحليلِ نفسِه تماماً.

ثمّ يُكمل المحقّقُ البروجرديُّ حوارَه قائلاً:

«ثم إن ما ذكرناه من تركب روح الإنسان من الرقائق المختلفة، لعله المشار إليه بقوله تعالى في سورة الدهر: (إِنَّا خَلَقْنَا اَلْإِنْسٰانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشٰاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنٰاهُ سَمِيعاً بَصِيراً. إِنَّا هَدَيْنٰاهُ اَلسَّبِيلَ إِمّٰا شٰاكِراً وَ إِمّٰا كَفُوراً)[1]. بناء على كون المراد من النطفة الأمشاج ـ أي المُختَلِطات ـ هي اللطائفُ و الرقائق التي خُمِّرَت منها روحُ الإنسان و حقيقته التي فيها انطوى العالم الأكبر، لا النطفة الجسمانيّةُ التي تكونُ مبدأ لوجود بدنه (فلو كانت الأمشاجُ صفةً للنّطفة لأصبحَت مُفسّرةً لماديّةِ البشر و كيفيّةِ خلقتِه بينما الأمشاجُ صفةٌ للطّينَة المَعنويّةِ للبشر إذ الآيةُ تَتحدّث حولَ الروح الإنسائيّ) و الشاهد على ذلك ترتيب الابتلاء عليه بقوله بعد ذلك ـ نبتليه ـ إذ ما هو دخيل في ابتلاء الإنسان و امتحانه، هو تركيب روحه من الرقائق المختلفة في الاقتضاء، ثم الإنعام عليه بالعقل المميز بين الخير و الشر، ثم تأييده بالكتب السماوية و الأنبياء و المرسلين عليه السلام، ثم إعطاؤه زمام اختياره بيده حتى يفعل ما يشاء، فقوله: ـ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشٰاجٍ ـ إشارة إلى تركيب روحه من الرقائق، و قوله: ـ فَجَعَلْنٰاهُ سَمِيعاً بَصِيراً ـ إيماء إلى القوة العاقلة، و في

قوله: إِنّا هَدَيْناٰهُ السَّبِيلَ إما شاكراً أو كفوراً. دلالة على إرسال الرسل و إنزال الكتب.[2]»

و تحريراً لتفسيرِه للآيةِ نقول بأنّ الرّوحَ الإنسانيَّ مزيجٌ من مختلَفِ الاستعدادتِ لأنّ الرّوحَ حقيقةٌ لطيفةٌ لها أهليّةٌ للابتلاءِ الإلهيّ، إذن إنّ لفظةَ "الأمشاج" لا تُعدّ صفةً "للنّطفةِ" كي تُفسِّرَ مراحلَ الخِلقةِ و التّطوّرِ الماديّ كما زعمَه البعض فإنّ هذا التفسيرَ لا يَنسَجِمُ مع لفظةِ "نَبتَلِيه" فالابتلاءُ يُلائِمُ سعةَ ظرفيّةِ الرّوحِ البشريّ، و أساساً إنّ حوارَ الآيةِ يَحول حولَ أبعادِ الرّوحانيّ بحيث قد أوضَحَت جوهرةَ الإنسانِ النّائِل للإدراكِ السّمعيّ و البصريّ الذّاتيّانِ ـ لا الحسيّ بالأُذُن و العينِ فحسب ـ

فببركةِ هذه القرائنِ الدّاخليّة قد اتّضَح أنّ لفظةَ "الأمشاج" تُعدُّ إمّا صفةً لموصوفٍ مقدَّرٍ ـ رُوح ـ و إمّا معطوفةٌ على "من" مقدرةٍ أي قد خلقنا الإنسانَ من أبعادٍ روحانيّةٍ أمشاجٍ مُمتَزَجَة، فالآيةُ لا تَبدو ظاهرةً في المراحل الماديّة للخلقةِ كما اعتقدَه البعض.[3]
وحيثُ قد تعلّقَ الابتلاءُ بالبشرِ دونَ الحيواناتِ فقد تَطلَّبَ الابتلاءُ أن تُودَعَ في ذاتِ الإنسانِ قوَّةُ العاقلةِ للإدراك كي يَختارَ السعادة أو الشقاوة ولهذا قد نصَّ سبحانَه قائلاً: فجعلناه سميعاً بصيراً. و مِن ثَمَّ حيث لم يَستوعِبِ العقلُ كافّةَ الحقائقَ المكنونةَ فقد أرسل اللهُ الرُّسلَ قائلاً: إنّا هديناه السَّبيلَ إما شاكراً و إما كفوراً. فبالتّالي إنّ تفسيرَ المحقّق البروجرديّ يُلائمُ عمليّةَ الابتلاء الإلهيّ فإنّ النّطفةَ قد تَمتّعَت بزوايا مختلفةٍ من الاستعدادات و الرّشد و التّطوّر، لا الجسمُ الماديّ فحسب، و قد أشارَ المحقّق الخمينيّ إلى ما يُداني هذا التفسيرَ.[4]

بينما أكثرُ المفسّرينَ[5] قد فسّروا الأمشاجَ إمّا باختلاط ماء الرّجل مع المرأة و إما بأنها مختلفةُ الألوانِ و إمّا بإنها عبارةٌ عن الطَّبائع المختلفة من البرودة و الحرارة و اليُبس و الرّطوبة، و لكن هذه الآراءُ الشّخصيّةُ لا تتلائَمُ مع الابتلاء المذكور، فالأحرى هي نظريّةُ المحقّق البروجرديّ.

ثم يُكمِل المحقّق البروجرديُّ استشهادَه بالآياتِ و الرواياتِ الأخَرِ قائلاً:

«و بالجملة: ما ذكرناه يستفاد من خلال الآيات و الأخبار، فمن الآيات هذه الآية، و منها أيضا قوله تعالى: (إِنَّ اَلْخٰاسِرِينَ اَلَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ)[6] حيث إن الإنسان مع التئام روحه من اللطائف المختلفة إذا غلب فيه جانب بعضها كالشهوة أو الغضب مثلا، ربما أدى ذلك إلى الخسران الذاتي (أي نفسُه النفيسة) و زوال الملكات الحسنة ـ التي بها إنسانية الإنسان ـ بالكلية، و لا يتعقل لخسران النّفس معنى إلاّ هذا. و أما الأخبار الدالة على هذا المعنى فكثيرة، مثل ما ورد من أن في قلب الإنسان نُكتَتَين: نكتةً بيضاءَ، و نكتةً سوداءَ، فإذا صدرت عنه المعصية زادَ السَّواد بحيث ربما يؤدي إلى اضمحلال النكتة البيضاء بالكلية، و مثل ما ورد من أنّ لقلبِ الإنسان أذنين يَنفَخ في إحداهما، المَلَكُ و في الأخرى، الشَّيطانُ، و مثلُ ما ورد من أن اللّه تعالى بعد ما أرادَ خلق آدم أمر جبرئيل بأن يقبض قبضات من السماوات السبع و قبضات من الأرضين السبع ليخمر طينة آدم منها، إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على التئام الروح الإنساني من العوالم المختلفة (فهذا الاختيار وليد نفس الإنسان) فراجعها و تدبر.[7]»

فرغمَ أنّ كافّةَ الفلاسفةِ قد أقرّوا بميل البشر نحوَ الكَمال ـ حتّى عابدِ البقرة حيث إنّه أيضاً يَعطَش إلى الكمال إلا أنّه قد أخطأ في التّطبيق ـ ولكنَّ المحقّق البروجرديَّ قد أنكرَ ذلک من خلال تلک الرواياتِ المذكورة فإنّ أميالَ الإنسانِ متساويةُ الأطرافِ تجاه الكمال أو الرَّذالة وفقاً لتصريح الروايات، فلربما اختارَ الشّقاء رغمَ علمِه بدَنائَتِه.

ـ فبالتّالي وعقيبَ بياناتِ المحقّق البروجرديّ قد حانَ الآن أن نَعترِضَ عليه:

· أولاً: إنّه قد اتَّجه اتّجاهَ المحقّق النائينيّ بالضّبطِ رغمَ اختلافِ التقريب، ولهذا ستَتَوَجَّهُه نفسُ إشكالاتِ المحقّق الاصفهانيّ تجاه المحقّق النائينيّ تماماً بأنّ الإرادةَ مُندمِجةٌ مع الاختيارِ.[8]

· و ثانياً: إنّ المحقّق البروجرديّ لم يَحُل عُقدةَ الجبر إذ نتسائَلُ منه هل هناكَ إرادةٌ إلهيّةٌ في القوّةِ العاقلة المُنحازَة إلى الكمال أم لا إرادةَ أساساً، فلو ألغَينا الإرادةَ من أساسِها و ركّزنا الأفعالَ على الاختيارِ البشريّ فحسب ـ وفقاً لمُعتقدِ المحقّق البروجرديّ ـ لاستتبعَ محذور شبهِ التّفويض لأنّه قد أثبَت عدمَ قابليّة الجعلِ البسيطِ للعليّة التي هي ذاتيّةِ الشيئ و هذا سيُفضي إلى أنّه لا إرادةَ لله تعالى تجاهَ عليّةِ الأشياءِ كاختيارِ الزَّين أو الشّين بل هي تَخُصّ البشرَ فحسب فهو مستقلٌّ في الأعمال تماماً لأنّ النفسَ البشريّةَ تَخلُقُ الاختيارَ من ذاتِها بلا إرادة إلهيّةٍ تجاهَ هذا الاختيارِ ـ لكي يَتولّدَ الجبرُ من هذه الإرادة ـ و هو التفويض، و لكن لو أقرَّ المحقّق البروجرديّ بدخالةِ الإرادة الإلهيّة في الاختيار للزِمَه أن يُجيبَ عن إشكال الجبريّة حيث نَتسائلُ منه: أليسَتِ النفسُ البشريّةُ مخلوقةٌ من إرادةِ الله تعالى، فبالتّالي إنّ إرادةَ الله إمّا دخيلةٌ أيضاً في إرادةِ البشر و إمّا لا....

وأمّا القولُ الذي نسبَه البعضُ ـ ضمنَ كتاب المحقّق الخمينيّ ثمّ رَدَّه هناك ـ إلى المحقّق البروجرديّ فيُعدّ هذا الانتسابُ غَلطةً من جانبِ مُقرّر الكتاب، حيث قد ورد:

«وقد يقال (المحقق البروجرديّ): إنّ إرادية الفعل بالإرادة لكن إرادية الإرادة بنفسها لا بإرادة أُخرى، كموجودية الوجود ومنوّرية النور.[9]

وفيه: أنّ ذلك خلط بين الجهات التقييدية والتعليلية؛ (فإن مقام البحث حول حيثية هذه الإرادة) فإنّ معنى موجودية الوجود بذاته أنّه لا يحتاج في صدق المشتقّ عليه إلى حيثية تقييدية وإن احتاج إلى حيثية تعليلية إذا كان ممكناً، وبهذا المعنى لو فرض كونها مرادة بذاتها لا تستغني عن العلّة، والإشكال في أنّ علّتها هل هي إرادة أُخرى منه أو أمر من خارج؟[10]»

فإنّ المحقّق البروجرديّ لم يَتفوَّه بهذه الإشكاليّة بتّاً كما استحضرنا مقالتَه بأسرِها.

---

[1] سورة الإنسان ـ الآية ٢

[2] بروجردى حسين. 1415. نهاية الأصول.ج1 ، ص 96. تهران ـ ايران: نشر تفكر.

[3] و نَعتقِدُ بأنّ الآيةَ مطلقةٌ من هذا البُعد فإنّها تتحدّثُ حول مبدأِ الخلقة و هي النطفةِ و حول الأبعادِ المختلفة للإنسانِ حيث قد اختلطَ بمَزيجٍ من العناصرِ الروحيّة و الجسديّة التي قد فوّقَته على الحيوان، فالآيةُ تتحمَّلُ هذا الإطلاقَ الشّاسعَ بلا حاجةٍ إلى تحديدِها على الأبعادِ الروحية فحسب فإنّ الابتلاءَ يتناسَبُ مع قدرتِه الجسميّةِ أيضاً بحيث لو عجزَ لما كلّفَه الشّارع بشيئ.

[4] لمحات الاصول ص ۴۳: ثم إن الإنسان في صدور كل فعل منه، لا بد من تصوره و ترجيحه أحد جانبي الفعل و الترك، و حيث كان له عقل مميز، و له ميول مختلفة ـ حسبما عرفت ـ يجعل الفعل و الترك في كفتي ميزان عقله، فإن رجح جانب الفعل يختار لنفسه فعله، و يفعله بإرادته، أو يختار تركه و يتركه كذلك، فقد يرجح النفع الدنيوي العاجل على الضرر الاخروي الآجل فيختاره؛ أي يعتقده خيرا لنفسه، فيفعله باختياره و إرادته، و قد يرجح تركه فيتركه كذلك.

و لعل إلى ما ذكرنا أشار تعالى في سورة الدهر، حيث قال: «هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا* إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعا بصيرا* إنا هديناه السبيل إما شاكرا و إما كفورا» .

و لعل «النطفة» هي النطفة الروحانية التي أشارت إليها أخبار الطينة كما يظهر للمتدبر فيها. و المشج هو المختلط، و الجمع للإشارة إلى كثرة الاختلاط، و هذا الاختلاط إشارة إلى الرقائق العلوية و السفلية. و الدليل على أن «النطفة» هي الروحانية، قوله: «نبتليه» فإن الابتلاء مناسب للروح، لا للجسد و المادة الجسمانية. و السمع و البصر أيضا هما الروحانيان منهما؛ بمناسبة الابتلاء و الهداية، فبهما يميز الصلاح من الفساد.

و هداية السبيل عبارة عن بعث الأنبياء، و إرسال الرسل، و إنزال الكتب.

و قوله: «إما شاكرا و إما كفورا» إشارة إلى اختيار الطاعة، فيكون شاكرا لأنعم الله، أو المعصية فيكون كفورا.

[5] التفسير الكبير ج30 ص740 من سورة الإنسان الآية 2: قوله تعالى: إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشاجٍ فيه مسائل:

المسألة الأولى: المشج في اللغة: الخلط، يقال: مشج يمشج مشجا إذا خلط، و الأمشاج الأخلاط، قال ابن الأعرابي: واحدها مشج و

مشيج، و يقال للشيء إذا خلط: مشيج كقولك: خليط و ممشوج، كقولك مخلوط .... و اختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالأكثرون على أنه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله: يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَ التَّرائِبِ [الطارق: 7] قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل و هو أبيض غليظ و ماء المرأة و هو أصفر رقيق فيختلطان و يخلق الولد منهما، فما كان من عصب و عظم و قوة فمن نطفة الرجل، و ما كان من لحم و دم فمن ماء المرأة، قال مجاهد: هي ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء و نطفة المرأة صفراء، و قال عبد اللّه أمشاجها عروقها، و قال الحسن: يعني من نطفة مشجت بدم و هو دم الحيضة و ذلك أن المرأة إذا تلقت ماء الرجل و حبلت أمسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم، و قال قتادة: الأمشاج هو أنه يختلط الماء و الدم أولا ثم يصير علقة ثم يصير مضغة، و بالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة إلى صفة، و من حال إلى حال. و قال قوم: إن اللّه تعالى جعل في النطفة أخلاطا من الطبائع التي تكون في الإنسان من الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليبوسة، و التقدير من نطفة ذات أمشاج فحذف المضاف و تم الكلام.

أما قوله تعالى: نَبْتَلِيهِ ففيه مسائل:

المسألة الأولى: نبتليه معناه لنبتليه، و هو كقول الرجل: جئتك أقضي حقك، أي لأقضي حقك. المسألة الثانية: نبتليه في موضع الحال، أي خلقناه مبتلين له، يعني مريدين ابتلاءه.

المسألة الثالثة: في الآية قولان: أحدهما: أن فيه تقديما و تأخيرا، و المعنى فجعلناه سميعا بصيرا لنبتليه و القول الثاني: أنه لا حاجة إلى هذا التغيير، و المعنى إنا خلقناه من هذه الأمشاج لا للبعث، بل للابتلاء و الامتحان.

ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء و هو السمع و البصر، فقال: فَجَعَلْناهُ سَمِيعاً بَصِيراً و السمع و البصر كنايتان عن الفهم و التمييز، كما قال تعالى حاكيا عن إبراهيم عليه السلام: لِمَ تَعْبُدُ ما لا يَسْمَعُ وَ لا يُبْصِرُ [مريم: 42] و أيضا قد يراد بالسميع المطيع، كقوله سمعا و طاعة، و بالبصير العالم يقال: فلان بصير في هذا الأمر، و منهم من قال: بل المراد بالسمع و البصر الحاستان المعروفتان و اللّه تعالى خصهما بالذكر، لأنهما أعظم الحواس و أشرفها.

[6] سورة الشورى ـ الآية ـ ٤٥.

[7] بروجردى حسين. 1415. نهاية الأصول. Vol. 1. تهران ـ ايران: نشر تفكر.

[8] و بعبارةٍ جليّةٍ: لو افتَقَدَت النّفسُ قُواها الباطنيّةَ ـكالعلم و القدرة و الإرادةـ أو الظاهريّةَ لَما أمكنَها فعلُ شيءٍ إطلاقاً و أما النّفسُ بضمّ القُوى فلا يُسمَّى ذاک العنصرُ اختياراً لأنّه يُعدّ صفةً قائمةً في النّفس بحيث لا يَنتَسِبُ الفعلُ إلى أفعالِ النّفس بل إلى صفاتِه و تلک الصفةُ نُسمّيها بالإرادة ولهذا فالنّفس لا تَمتلِكُ عنصراً رابعاً باسم الاختيار، إذ القُوى الباطنيّة أوالظاهريةُ لا تَخلق الاختيارَ كي يَقَعَ ما بين الإرادة و حركة العضَلات، بل الهَيَجانُ النّفسيّ ـو هي نفسُ الإرادةـ سيَتأكّد كي يُحَقّقَ الحركةَ، نعم قد أجادَ المحقّقُ النائينيُّ ضمن أبحاث "الكلام النفسيّ" حيث قد دَمَجَ الاختيارَ بنفسِ الطّلب لكي يُسجّلَ التغايرَ ما بين الطلب و الإرادة فصَرَّح آنَذاک بأنّ النفس ستَهجُم نحوَ المُتَطَلَّب بالإرادةِ ثمَّ الطَّلبِ من دون أن يُفكّکَ ما بين الاختيارِ و الطّلب نظراً لاندماجِهما، بينما في هذا الحقل قد استَشمَّ عنصراً رابعاً فسمّاه بالاختيار، ثمّ صرّح المحقق الاصفهانيّ قائلاً:

وثالثاً: أنّ الاختيارَ الذي هو فعلٌ نفسانيٌّ:

إن كان لا يَنفكّ عن الصّفات الموجودة في النّفس ـمن العلم والقدرة والإرادةـ فيكون (الاختيار) فعلاً قهريّاً لكون مبادِيه قهريّةً لا اختيارية (إذ المُفترَض أنّ الاختيارَ يُساوِقُ صِفةَ الإرادةِ فإنّهما لا يَنفكّان فسيُصبحُ الاختيارُ مُنقَهِراً كالإرادةِ أيضاً).

وإن كان (الاختيار) يَنفَكُّ عنها ـوأنّ تلك الصفاتِ مرجحّاتٌ ـ (فسَيُفضي إلى:) فهي بضميمة النّفس الموجودة في جميع الأحوال علةٌ ناقصةٌ، و (الحالُ) لا يوجَد المعلولُ إلاّ بعلّته التامّة (فهذه المُصحّحاتُ مع النّفس لا تُصبِحُ علةً تامّةً بل ستَظلّ ناقصةً دوماً، إذ المفتَرَض أنّ الاختيار مُنفكٌّ عن المرجّحات فسيُصدِرُ فعلاً ناقصاً).

[9] نهاية الأُصول: ١٢٢. فهذا العُنوانُ غلطةٌ بحتة.

[10] موسوعة الإمام الخميني قدس سره الشريف. ج2. ص32 تهران ـ ايران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (س).