

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و آله الطاهرين

مباحثی مربوط به مباحث طلب و اراده

آخوند در بحث طلب و اراده و جواب از اشکالاتی که مطرح فرمودند، بالاخره جوابی را بیان کردند که از او تعبیر می‌شود به «مشکله جبر» و به تعبیر دیگر در جوابشان تمایل پیدا کردند به جبریّه.

رساله‌ای امام قدس سره در بحث طلب و اراده دارند که اگر بتوانیم خلاصه‌ای از این رساله امام را در اینجا بیان کنیم مطلوب است و لذا به لطف و عنایت خدا شروع می‌کنیم:

امام در این رساله ابتداء يك مقدمه‌ای را بیان می‌کنند و بعد از آن مطالبی را عنوان کرده‌اند.

در مقدمه چند مطلب است:

1 - فرموده‌اند این نزاع در طلب و اراده مبتنی است بر نزاع در کلام نفسی. یعنی آنهایی که قائل به کلام نفسی هستند قائل به تغایر بین اراده و طلب هستند و آنهایی که منکر کلام نفسی هستند قائل به اتحاد بین آنها هستند. و لذا این نزاع طلب و اراده مبتنی بر نزاع در کلام نفسی است و نزاع در کلام نفسی مبتنی بر يك نزاع دیگری در صفات خداست.

یعنی به‌طور کلی سه تا نزاع وجود دارد:

1 - نزاع در طلب و اراده.

2 - نزاع در کلام نفسی.

3 - نزاع در صفات باری تعالی.

در مورد صفات خدا بین اشاعره و معتزله اختلاف است. اشاعره آمده‌اند قائل شدند به این که جمیع صفات خدا قدیم است و قائم به ذات خدا و قیامش هم به خدا، قیام صدوری است نه قیام حلولی. اما معتزله جانب تفریط را در پیش گرفتند بر خلاف اشاعره که جانب افراط را در پیش گرفتند معتزله به‌طور کلی نفی کرده‌اند صفات را از خدا و گفته‌اند: مسئله از باب نیابت است یعنی ذات خدا را نایب برای جمیع این صفات قرار داده‌اند.

امام قدس سره همان بیان مشهورِ نفسی در حکمت متعالیه را که مطابق با برهان و عرفان است بیان می‌کنند که در جای خودش اثبات کردیم که چون خدا، صرف الوجود است، این وجودهایی که در عالم است مثل وجود انسان و ... همه شعاعهایی از آن وجود مطلق است. تمام این کمالاتی که برای این وجودها است به نحو اتمّ و اکمل و مطلق آن کمالات را داراست.

ما نمی‌توانیم يك صفاتی را قائم به ذات خدا تصویر کنیم؛ بلکه صفات کمالیه خدا عین ذات خداست نه قائم به ذات.

سپس امام قدس سره به ردّ معتزله می‌پردازند، و بعد می‌گویند:

چون اشاعره و معتزله در صفات خدا اختلاف دارند، در نزاعشان به صفت تکلم و کلام خدا رسیدند. در بحث کلام خدا نظریات مختلفی میان متکلمین و فلاسفه وجود دارد.

معتزله و متکلمین از امامیه می‌گویند: تکلم خدا به معنای این نیست که خودش تکلم می‌کند؛ بلکه معنایش این است که تکلم را در يك چیزی ایجاد می‌کند مثل ایجاد تکلم در درخت وقتی که خدا می‌خواست با موسی علیه السلام صحبت کند. پس متکلم را به ایجاد کردن کلام معنا کردند.

نظریه دیگر این است که بعضی‌ها گفته‌اند: متکلم معنایش این است که تکلم قائم به خداست؛ نه این که کلام، قائم به خدا باشد. و لذا وقتی می‌گوییم: خدا متکلم است، یعنی: تکلم، مربوط و قائم به خداست نه کلام (الفاظ و اصوات).

این نظریه نیز می‌گوید:

در مورد انسانها هم همین‌طور است که تکلم، قائم به انسان است و این الفاظ و کلمات، تکلم نیست؛ و لذا از این جهت بین تکلم انسان و خدا فرقی نیست و تنها فرق این است که انسان وقتی که می‌خواهد کلام را ایجاد کند با آلت و وسیله‌ای به نام زبان ایجاد می‌کند، ولی خدا وقتی می‌خواهد کلام را ایجاد کند بدون وسیله ایجاد می‌کند.

همین‌جا بود که اشاعره کلام نفسی را به عنوان نظریه مستقلاً قائل شدند و گفتند: این که خدا متکلم است، یعنی: خدا متکلم به کلام نفسی است، نه این که خدا هم مثل ما این حروف و اصوات را دارد؛ بلکه تکلم يك صفت قائم به ذات خداست و الفاظ و عباراتی که در قرآن آمده است حکایت از آن می‌کند و قرآن، کلام نفسی نیست؛ بلکه کلام لفظی است که دالّ بر آن است.

امام قدس سره بعد از بیان این اقوال، به ردّ آنها می‌پردازند:

مرحوم امام قدس سره در ردّ معتزله که قول اوّل را قائل شدند، می‌فرماید: کلام از امور متصرّم و تجدّدپذیر است، یعنی: باید يك الفاظی گفته شود و آن به آن و حرف به حرف دنبال هم بیاید. و حال آنکه چنین کلامی از ذات خدا دور است و منزّه است؛ و اگر بگوییم خدا این نوع از کلام را دارد لازمه‌اش، تصرّم و تجدّد و تغییر در ذات الهی است که محال است.

مسئله وحی نسبت به انبیاء و انزال کتب از علوم عالیّه ربانیّه‌ای است که کمتر بشری می‌تواند حقیقت آن را بفهمد، یعنی: چگونگی وحی و انزال کتب و این که حقیقتش به چه نحوی بوده است را انسان نمی‌تواند به آن پی ببرد، سپس ایشان اشاره می‌کنند به آیه: «نزل به الروح الامین» به اینکه کیفیت نزول روح الامین چگونه است را ما نمی‌توانیم بفهمیم. یا آیه: «إن هو الاّ وحیّ یوحی ...» یا آیه: «علمه شدید القوى ... فأوحی إلی عبده ما أوحی» که قبل از این «أوحی» مراتبی را ذکر می‌کند از افق اعلی، قاب قوسین ... که اینها قابل درک نیست.

بعد امام قدس سره قسم به جان خودش می خورد که حقیقت این آیات را کسی نفهمیده است مگر آن انسانهای والامقام و راسخین در علم که مدارج عرفانی و سلوکی را طی کرده باشند و اهل برهان باشند و ریاضات نفسانیه داشته باشند که شرط مسلم آن اجتناب از گناه و محرّمات و وجود نور ایمان در قلب است.

بعد از ردّ معتزله و قبل از وارد شدن به نظریه اشاعره، امام قدس سره به مسئله اراده اشاره دارند؛ زیرا تکلم از شؤون اراده است و لذا اگر خداوند هم متکلم است، تکلم هم از شؤون اراده است. در اینجا امام قدس سره می فرماید: خداوند بزرگتر از این است و منزّه است که بگوییم ذات خدا خالی از اراده است، اراده ای که از صفات کمال است.

وقتی از متکلمین سؤال می شود که فرق بین صفات ذاتیه و فعلیه چیست يك ضابطه ای را ارائه می دهند که: صفات ذاتیه آن است که از ذات خدا قابل سلب نباشد، و لذا نمی گوییم: لم يعلم الله، پس معلوم می شود که علم از صفات ذات است. ولی در مورد خلق می توان گفت: لم يخلق الله، پس معلوم می شود که خلق از صفات فعلیه است.

متکلمین روی این ضابطه گفته اند که نتیجه می گیریم که اراده از صفات فعلیه خدا است؛ زیرا می توان گفت که خدا اراده کرد که این فرد را ثروتمند کند و اراده نکرد که زید عالم شود. پس چون سلب اراده در بعضی جاها از خدا صحیح است متکلمین نتیجه گرفته اند که اراده از صفات فعلیه است و به روایاتی بر مطلب خودشان استدلال کرده اند مثل روایت زیر:

علم الله ومشیتة هما مختلفان أو متفقان؟ فقال عليه السلام: العلم ليس هو المشية. ألا ترى أنك تقول: سأفعل كذا إن شاء الله، ولا تقول: سأفعل كذا إن علم الله.

امام این جا فقط يك مطلبی را بیان می کنند ولی تفصیل نمی دهند. می فرمایند: اجمالاً دو مرتبه برای اراده است:

1- اراده در مقام فعل.

2- اراده در مقام ذات.

يك وقت خدا اراده می کند که زید را بوجود آورد که این اراده در مقام فعل است و از اوصاف فعلیه است.

و يك وقت اراده در مقام ذات است، یعنی: اراده، عین ذات خداست.

لذا نظر امام (قده) منتهی می شود به این که اراده دارای دو مرتبه است.

در آخر این مقدمه، اشکالی را مطرح می کنند و جواب می دهند:

اشکال: اگر اراده در مقام ذات وجود داشته باشد، اراده هم عین ذات می شود؛ زیرا هر صفتی که در مقام ذات است، متحد با ذات و عین ذات خداست. در حالی که مستشکل می گوید: متعلق علم خدا، کلّ شیء، است یعنی: يعلم کلّ شیء ... ولی اراده چنین نیست؛ بلکه خداوند امور خیر را اراده می کند و متعلق اراده، خیرات است و آنچه که عنوان شرّ و ظلم دارد را خدا اراده نمی کند.

پس نتیجه می گیریم که چون اراده خدا مثل علم خدا متعلق به هر شیء نیست پس اراده، عین ذات خدا نیست؛ و اگر بود باید مثل

علم، متعلق به همه اشیاء باشد.

جواب

1- جواب نقضی: اختلاف در متعلق، باعث اختلاف در حقیقت نمی‌شود. در باب سمع می‌گوییم: انّ الله سمیع بصیر. متعلق سمع و بصر، مبصرات و مسموعات است؛ در حالی که سمیع و بصیر از اوصاف ذاتیه خداست و خدا ذاتا سمیع و بصیر است و وجود خدا عین بینایی است و وجود او وجود مطلق است و خداوند عین سمع و بصر است.

2- جواب حلّی و جواب فلسفی: در این جواب، حقیقت علم خدا را بیان می‌کنند که متعلق عالم بودن خدا این است که حقیقت علم، وجود است. و تفاوت علم ما با خدا همین است که در علم ما يك مفاهیمی و صورتهایی در ذهن ما می‌آید و نسبت به آنها علم پیدا می‌کنیم، ولی حقیقت علم خدا، همان وجود است، یعنی: خدا که صرف الوجود و عین الوجود است معنایش این است که همه موجودات در نزد او حاضر هستند. وقتی این چنین است، پس همه موجودات عالم به حقیقت وجودی‌اشان در نزد خدا حاضرند و علم خدا مثل ما نیست که صورتهایی از شیء را حاضر کند.

پس چون حقیقت هر موجودی نزد خدا حاضر است - زیرا خدا، مطلق وجود است - پس خدا به همه موجودات علم دارد و این معنای علم خدا است. و این را به اراده هم تعبیر می‌کنیم که اراده خدا به وجود است و اراده خدا عین علم است.

برای تکلم خدا يك معنایی را اهل عرفان گفته‌اند که آن معنا می‌تواند از اوصاف ذاتی خدا باشد و آن معنا این است که:

تکلم خدا، یعنی: تجلّی خدا.

اجمالاً با دقت در این رساله، امام قدس سره در این مقدّمه اعتراف کردند که ما نمی‌توانیم يك نظر دقیقی بدهیم که این معنا، حقیقت تکلم خداست و می‌گویند که حقیقت تکلم خدا معلوم نیست؛ و ایشان نظر اشاعره و معتزله را رد می‌کنند و نظر اهل معنا را می‌پذیرند ولی این يك معنای دیگری است.

و صلّی الله علی محمد و آله الطاهرين