

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

خلاصه بحث گذشته

از نظر آخوند، طلب حقیقی با اراده حقیقی فرقی ندارد، همانطور که طلب انشائی با اراده انشائی تفاوتی ندارد. همچنین مفهوم طلب فرقی با مفهوم اراده ندارد. بنابراین این دو از همه جهات با هم اتحاد دارند. این نقدی است بر گفته اشاعره که میان طلب و اراده تفاوت قائل شده‌اند و به کلام نفسی معتقدند. محقق نائینی در اتحاد میان طلب و اراده با مرحوم آخوند مخالفت کرده است. محقق اصفهانی می‌گوید این مساله را از سه جهت می‌توان مورد بررسی قرار داد: کلامی، اصولی و لغوی.

خاستگاه نزاع در تغایر و اتحاد طلب و اراده

مرحوم اصفهانی در ادامه می‌فرماید: کسی که در کلمات کسانی که از اول این نزاع را شروع کردند تتبع و تفحص کند، به این نکته می‌رسد که نزاع در تغایر طلب و اراده و عدم تغایر مبتنی بر یک نزاع دیگری با عنوان کلام نفسی است، یعنی نزاع در کلام نفسی منجر به این بحث می‌شود که یا باید قائل به تغایر طلب و اراده و یا قائل به اتحاد شویم. منشأ نزاع در کلام نفسی هم وصف متکلم بودن خدای تبارک و تعالی است. اشاعره بر این باورند که اگر متکلم بودن خدا را بخواهیم به همین کلام لفظی تفسیر کنیم صحیح نیست؛ زیرا کلام امر حادثی است، یعنی یک حرف می‌آید و از بین می‌رود و حرف دوم می‌آید، و معقول نیست که کلام لفظی را جزء اوصاف خدای تبارک و تعالی قرار دهیم. پس باید قائل شویم که در حقیقت و ذات خدا، کلامی وجود دارد که این کلام لفظی قرآن، حاکی از آن کلام است و از آن به کلام نفسی تعبیر می‌کنند. محقق اصفهانی می‌فرماید:

«إذا عرفت ذلك فاعلم: أن الظاهر - كما يستفاد من تتبع كلمات الباحثين عن المسألة في بدو الأمر - أن

[النزاع في هذه المسألة نشأ من النزاع في الكلام النفسي؛]

حيث استدلت الأشاعرة بأن الأمر الامتحاني و نظائره مدلولها الطلب دون الإرادة، فيعلم أن ما عدا الإرادة و الكراهة في الأمر و النهي معقول.

و السرّ في دعواهم ذلك و الالتزام بالكلام النفسي تصحيح متكلميته تعالى [1] - في قبال سائر الصفات مع التحفظ على قدم الكلام؛ إذ الالتزام بقدم الكلام اللفظي - مع كونه مؤلفاً من أجزاء متدرجة متقضية متصرمة في الوجود - غير معقول، و من هنا تعرف أن الالتزام بمغايرة الطلب و الإرادة، أو الالتزام بأن مدلول الصيغة غير الإرادة - إذا لم يلزم منه ثبوت صفة اخرى في النفس - غير ضائر. و إن التفرد في أحد الأمرين لا يوجب الاستيحاش و لا موافقة الأشاعرة فيما دعاهم إلى دعوى المغايرة. [2]

اشاعره قائلند کلامی در نفس خدا وجود دارد و همین کلام نفسی در انسان هم وجود دارد، به این بیان که در انسان غیر از آن اراده و علمی که دارد، صفت دیگری به نام کلام نفسی وجود دارد که این کلام لفظی، حاکی از آن است و آن کلام نفسی، مدلول

واقعی کلام لفظی است. اگر یک محقق، فیلسوف یا متکلمی گفت که ما تغایر اراده و طلب را قائلیم اما آن صفت نفسانی که منحا از اراده باشد را قائل نیستیم، این تفکیک ممکن است؛ یعنی می‌شود کسی به نحوی قائل به تغایر طلب و اراده شود، اما وجود آن صفت نفسانی را هم ملتزم نشود تا گرفتار مسلک اشاعره نگردد. توهم نشود که هر کسی قائل به تغایر طلب و اراده شد، ناچار باید قائل به صفت مستقل نفسانی شود.

ردّ کلام اشاعره در بیان محقق اصفهانی

مرحوم اصفهانی می‌فرماید نزاع کلامی این است که آیا در نفس انسان یا در نفس خدای تبارک و تعالی غیر از علم و اراده، صفت یا فعل دیگری وجود دارد یا نه؟ آنهایی که می‌گویند وجود ندارد قائلند در نفس انسان تنها علم و اراده وجود دارد و چیز دیگری به نام طلب نداریم. آنهایی که می‌گویند دو چیز وجود دارد قائلند بعد از علم و اراده، مولا یا طلب می‌کند و یا نه، و طلب را کلام نفسی و صفت نفسانی قائم به ذات متکلم – اعم از خدای تبارک و تعالی یا انسان – می‌دانند.

محقق اصفهانی در ادامه می‌فرماید اگر نزاع این باشد، چنین چیزی ممکن است و امکان ذاتی دارد اما می‌فرماید آنچه که امکان ذاتی دارد مدعای اشاعره را اثبات نمی‌کند که مدعای اشاعره این است که این کلام نفسی مدلول کلام لفظی است:

«فنقول: إن كان النزاع في إمكان صفة أخرى أو فعل آخر في مرتبة النفس في قبال الإرادة فالحقّ إمكنه، لكنه لا يكون كلاماً نفسياً مدلولاً عليه بالكلام اللفظي، فالدعوى مركبة من أمرين: أحدهما – مجرد إمكان أمر آخر غير الإرادة و سائر الصفات المشهورة. ثانيهما – امتناع مدلوليته للكلام اللفظي.» [3]

ایشان دو ادعا را مطرح می‌کنند: 1- اینکه غیر از علم و اراده، صفت یا فعل نفسانی دیگری امکان ذاتی دارد. 2- اینکه این صفت نمی‌تواند مدلول برای کلام لفظی باشد. اگر صفت دیگری غیر از علم و اراده وجود داشته باشد، از دو حال خارج نیست، یا باید از قبیل ماهیت باشد و یا از قبیل وجود، یعنی هر حقیقتی، مصداق یا عنوانی برای یک ماهیت و یا یک وجود است. ماهیات هم یا جوهرند یا عرض. همچنین وجود یا عینی است و یا ذهنی. پس این صفت قائم به نفس، یا باید ماهیت محض باشد و داخل یکی از مقولات عشر برود یا جوهر باشد و قائم به چیزی نباشد یا اینکه عنوان عرض داشته باشد.

اگر اشاعره ادعا کنند که کلام نفسی از سنخ ماهیات است، می‌گوییم که یک فرق بین ماهیت و وجود این است که ماهیت به حسب ذات خودش نه موجود است و نه معدوم و «یقبل الوجودین»، یعنی هم وجود ذهنی و هم وجود خارجی. پس ماهیت «من حیث هی هی، لیست إلا هی؛ لا موجودة و لا معدومة».

اما وجود، «لا یقبل وجوداً آخر» یعنی اگر چیزی موجود به وجود ذهنی باشد، در همین حال، قابلیت وجود خارجی ندارد و بر عکس، اگر چیزی وجود خارجی داشت، در این حال، قابلیت اتصاف به وجود ذهنی را ندارد. از دیگر احکام وجود و ماهیت این است که وجود طارد عدم است، و هنگامی که طارد عدم شد، وجود دیگری را قبول نمی‌کند و قابلیت ندارد بر اینکه وجود دیگری را بپذیرد. محقق اصفهانی از اشاعره می‌پرسد که در ادعای شما مبنی بر وجود کلام نفسی، آن را از قبیل ماهیات می‌دانید یا وجود؟

احتمال اول در کلام اشاعره

ایشان می‌فرماید:

«أما الأول – فتحقيقه يتوقف على بيان وجه الامتناع على الاجمال: و هو أن الأجناس العالية للماهيات الإمكانية – كما برهن عليه في محله – منحصرة في المقولات العشر – أعني مقولة الجوهر، و المقولات العرضية التسع – و الوجود الحقيقي – الذي حيثية ذاته حيثية طرد العدم – منحصر في العيني و الذهني، غاية الأمر أن طرد العدم في كل منهما بحسب حظه و نصيبه قوة و ضعفاً.

و من الواضح أن ما يقبل كلا الوجودين هي الماهيات؛ حيث إنها في حدود ذواتها لا تأتي عن الوجود و العدم. و أما الوجود الحقيقي فحيثية ذاته حيثية الإباء عن العدم، فلا يقبل وجودا آخر - لا من سنخه، و لا من غير سنخه - و هو بمكان من الوجود.

فالقائل بالكلام النفسي إن كان يدعي: أن سنخه - إجمالا - سنخ الماهيات فالبرهان قائم [4] على انحصارها في المقولات العشر، فحاله حالها من حيث قبول الوجودين.

فحينئذ يقال: إن قيامه بالنفس إن كان بنفسه - كالصفات النفسانية من العلم و الإرادة و غيرهما - فهو من الكيفيات النفسانية، و البرهان قائم - في محلّه - على ضبطها و حصرها، و مدلولية أحدها للكلام اللفظي - كقولك: (أعلم و أريد) على ثبوت العلم و الإرادة - لا تجعلها كلاما نفسيا. و إن كان قيامه بالنفس قيامه بصورته قياما علميا، فهو أمر مسلم بين الطرفين، فهو من هذه الجهة داخل في مقولة العلم، و المفروض غيره.

و منه يظهر: أن قيام الكلام اللفظي بالنفس - قياما علميا - لا دخل له بالكلام النفسي؛ لأن ماهية الكيف المسموع كماهية الكيف المبصر - في أن لها نحوين من الوجود - هذا إذا كان القائل بالكلام النفسي يدعي أن سنخه سنخ الماهيات. [5]

أگر اشاعره قائل باشند که کلام نفسی از قبیل ماهیات است، یا باید جوهر باشد یا عرض. اگر بخواید جوهر - به معنای صفتی در نفس که قائم به خودش هست، مانند علم و اراده - باشد، از کیفیات نفسانی می شود. وقتی می گوئیم عنوان جوهر دارد یعنی خودش در تحققش در نفس، نیاز به موضوعی غیر از نفس ندارد. البته نفس ظرف برای اوست، ولی خودش عنوان جوهری را دارد. بر همین اساس است که وقتی می گوئیم «أعلم» یعنی در نفس من علم وجود دارد و وقتی می گوئیم «أريد» یعنی درونم اراده وجود دارد. گر چه این «أعلم» از علم در نفس حکایت می کند، اما آن علم را کلام نفسی نمی کند.

اگر کسی بگوید که این قیام به نفس، عرضی است و جوهر نیست، یعنی نفس کالمادة است و این کلام صورتی است در عالم نفس و به این صورت عرض و قائم به نفس می شود. این مطلب مسلمی است و اصلاً نمی تواند محلّ نزاع باشد. ایشان در ادامه رفع توهم می کنند و می فرمایند وقتی می گوئیم کلام نفسی، عده ای در ذهن شان این می آید که حقیقتی در درون نفس من وجود دارد که اسمش کلام نفسی است، و این علم لفظی یک مکشوفی در درون من دارد که آن مکشوف را کلام نفسی می گوئیم. یعنی در حقیقت، کلام نفسی همان علم عارض بر نفس است. این اصلاً از محل نزاع خارج است و ربطی به نزاع در کلام نفسی ندارد؛ زیرا علم بنا بر مسلک مشهور در فلسفه، از کیفیات است، و کیف مسموع، مانند کیف مبصر، قابلیت وجود ذهنی و خارجی را دارد. در حالی که کلام نفسی اشاعره، غیر از عالم نفس، قابلیت وجود دیگری به نام وجود عینی ندارد.

احتمال دوم در کلام اشاعره

محقق اصفهانی در ادامه می فرماید:

«وإن كان يدعي أن سنخ الوجود، فهو - على التحقيق المحقق عند أهله في محله - معقول - وإن لم يتفطن له الأشعري - إلا أن مدلوليته للكلام اللفظي غير معقولة :

أما أصل معقوليته فالوجدان الصحيح شاهد على ذلك، كما في إيقاع النسبة الملازم للتصديق المقابل للتصور، فإن صورة (أن هذا ذاك) - مطابقا لما في الخارج وناظرا إليه - تصديق داخل في العلوم الانفعالية لانفعال النفس وتكيفها بالصورة المنتزعة من الخارج. ونفس (هذا ذاك) - من دون نظر إلى صورة مطابقة له في الخارج - من موجودات عالم النفس، ونسبة النفس إليه بالتأثير والإيجاد، لا بالتكيف والانفعال، وحقيقته وجود نوري قائم بالنفس قياما صدوريا، وهو المراد بالعلم الفعلي في قبال الانفعالي، ومنه الأحاديث النفسانية، فإن

الوجدان أصدق شاهد على أن نسبة النفس إليها بالايجاد والتأثير، ونفس وجودها الحقيقي عين حضورها للنفس، بل هذا حال كل معلول بالنسبة إلى علته؛ حيث إن وجوده عين ارتباطه به، وهو أفضل ضروب العلم؛ إذ ليس العلم إلا حضور الشيء، وأي حضور أقوى من هذا الحضور؟! فتوهم انحصار موجودات عالم النفس في الكيفيات النفسانية بلا وجه.

بل التحقيق: أن نسبة النفس إلى علومها مطلقاً نسبة الخلق والإيجاد. قال أمير المؤمنين - عليه السلام -: «كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه، فهو مخلوق لكم مردود إليكم. وإلى ما ذكرنا في تحقيق هذا الوجود النوري - الخارج من الكيفيات النفسانية؛ حيث إنها ماهيات موجودة، وهذا حقيقة الوجود - أشار بعض أكابر فن المعقول في غالب كتبه، وصرح به في رسالته المعمولة في التصور والتصديق» [6]

احتمال دوم این است که اشاعره بگویند کلام نفسی از قبیل ماهیت نیست، بلکه از سنخ وجود است؛ یعنی صفتی موجود است که فعلی از افعال نفس می‌باشد و کلام نفسی به فعلی از افعال نفس برمی‌گردد، نه ماهیت و عرض و جوهر و نه کیفیات نفسانی. به عبارت دیگر، در نفس انسان، دو مقوله وجود دارد: یکی کیفیات نفسانی و دیگری وجودات و افعال نفس.

مرحوم اصفهانی این سخن را معقول می‌دانند - گر چه اشاعره آن را نمی‌فهمند. وقتی یک قضیه تشکیل می‌شود مثل «إن زیداً قائمٌ»، یک بار این قضیه و نسبت بین زید و قیام به عنوان اینکه حاکی و مطابق با امری در عالم خارج است مطرح می‌شود که از آن به تصدیق تعبیر می‌شود. اما یک بار با قطع نظر از مطابقت، یک چنین نسبتی را ذهن ایجاد می‌کند، مانند اینکه می‌دانید زید اصلاً عالم هم نیست، ولی در ذهن فرض می‌کنیم که «إن زیداً عالمٌ». در این صورت، مسأله تصدیق در کار نیست، بلکه وجودی است که نفس شما ایجاد و احداث کرده است.

بلکه اصلاً علم، حقیقتی غیر از این وجود نوری ندارد. بر خلاف فلاسفه مشاء که می‌گویند علم کیف نفسانی است، می‌گوییم کیف نفسانی نیست و حقیقت آن یک وجود مخلوق برای نفس است که از آن تعبیر به وجود نوری می‌کنیم. امیرالمؤمنین علیه السلام [7] در روایتی فرمودند: «كُلُّ مَا مَيَّزْتُمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقٌ مَصْنُوعٌ مِثْلُكُمْ مَرْدُودٌ إِلَيْكُمْ»؛ [8] یعنی هر چه که از خدا در ذهن‌تان از دقیق‌ترین معانی تصور می‌کنید، نفس شما آن را خلق کرده و از افعال نفس شماست، که برای خودتان خوب است و نمی‌شود با آن، خدا را توصیف کرد. پس تحقیق این است که نسبت نفس به علمی که دارد مطلقاً (تمام علوم)، نسبت خلق و ایجاد است؛ یعنی نفس علم را ایجاد و خلق می‌کند.

نتیجه اینکه اگر ما گفتیم مراد از کلام نفسی این است، می‌شود علم فعلی، ولی اگر علم را از مقوله کیف قرار بدهیم، علم انفعالی می‌شود. تحقیق به نظر مرحوم اصفهانی این است که علم از مقوله فعل است، و تمام اینکه انسان حدیث نفس می‌کند، همه از این مقوله است.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

منابع

- اصفهانی، محمد حسین. *نهاية الدراية في شرح الكفاية*. 6 ج. بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1429

- فیض کاشانی، محمد. *الوافي*. اصفهان: مکتبه الإمام أمير المؤمنين علی (عليه السلام) العامة، 1406

[1] - قولنا: (تصحیح متکلمیته تعالی... الخ).

قد مر منا أن الكلام الذي هو من صفات الأفعال – كما ورد في روايتها – هو عين الإحداث و الإيجاد، و أما جعله من صفات الذات، كما في كلمات اهل المعرفة، فهو باعتبار أن وجوده تعالى معرب عن مقام ذاته المقدسة، و أن صفاته و أسماءه معربة عن كمالاته المندمجة في مقام ذاته، كما أن للموجودات التي هي مظاهر أسمائه و صفاته كلمات وجودية معربة عن حقائق أسمائه و صفاته تعالى. [منه عفي عنه].

[2] – محمد حسين اصفهاني، نهاية الدراية في شرح الكفاية (بيروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1429)، ج 1، 262-263.

[3] – همان، 263.

[4] – قولنا: (فالبرهان قائم... الخ).

مع أن المقسم للنفس و اللفظي حيث إنه طبيعة الكلام – و هو من الكيف المسموع – فلا قيام له بالنفس بنفسه، بل قيامه علمي، و إذا اريد من المقسم مدلول الكلام حيث إنه: تارة يوجد في النفس، و اخرى بوجود اللفظ، فمن الواضح أن المداليل مختلفة: فتارة تكون من الامور التي توجد في افق النفس، كالكيفيات النفسانية، و اخرى في خارج النفس كغيرها، و على الأوّل – هو إحدى الكيفيات النفسانية التي لا كلام فيها، و على الثاني – لا قيام له بالنفس إلا بقيام علمي. (منه عفي عنه).

[5] – همان، 263 – 264.

[6] – همان، 264 – 265.

[7] – محقق اصفهاني اين حديث را از اميرالمؤمنين عليه السلام نقل کرده است، لكن صحيح اين است كه اين حديث از امام باقر عليه السلام است.

[8] – محمد فيض كاشاني، الوافي (اصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) العامة، 1406)، ج 1، 408.