

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

خلاصه بحث گذشته

در بحث طلب و اراده ابتدا گفته شد که محققین مثل مرحوم اصفهانی فرموده‌اند که مسأله تغایر طلب و اراده مبتنی بر نزاع در باب کلام نفسی است. اقوال متعددی درباره تغایر مطرح است که به آنها اشاره شد و نتیجه آنکه هر کسی که قائل به کلام نفسی است، تغایر میان طلب و اراده را قبول دارد ولی عکس آن درست نیست؛ چرا که عده‌ای قائل به تغایر هستند ولی کلام نفسی را قبول ندارند. ریشه بحث در کلام نفسی این است که آیا قرآن کریم به عنوان کلام خداوند حادث است یا قدیم. متکلم بودن خداوند به چه معناست؟ به همین خاطر، اشاره‌ای اجمالی به بحث صفات الهی شد و مبانی عقلی مرتبط با آن مطرح گردید. نقل نیز همین مبانی عقلی را تایید می‌کند.

معنای تکلم در آیات

برهان عقلی می‌گوید خدا صفتی زائد بر ذات ندارد. نقل هم در این کبرای کلی با عقل توافق دارد، [1] و همانطور که توضیح داده شد، معنای «وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ» [2] نیز همین است. حال باید در صفت «تکلم» خدا سخن بگوییم و روشن شود که اشاعره آن را به چه معنا گرفته‌اند و اشکال حرف آنها چیست. در آیات متعددی از قرآن کریم اشاره به این صفت شده است. آیه «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» [3] تصریح می‌کند که یکی از صفات خدا، صفت تکلم است. همچنین، آیه «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ» [4] می‌گوید خدا با هیچ بشری تکلم نمی‌کند مگر از طریق وحی یا از پس پرده غیب و یا رسولی می‌فرستد. بحثی که راجع به آیه اخیر وجود دارد و ما قصد ورود به آن را نداریم و فقط به طور اجمالی می‌گوییم اینکه چند احتمال در استثناء در این آیه مطرح شده است. یک احتمال این است که استثناء منقطع باشد، به این معنا که هیچ تکلمی نیست مگر وحی یا از پشت پرده و یا ارسال رسل و این موارد هیچکدام تکلم عرفی نیست. احتمال دیگری که مشهور مفسران به آن اعتماد کرده‌اند این است که استثناء متصل باشد، [5] یعنی خداوند در اینجا اشاره به نوع تکلم کرده است که یک مرتبه آن از طریق وحی است به این صورت که خدا با پیامبر به صورت مستقیم سخن می‌گوید. مرتبه نازل‌تر آن عبارت از «من وراء حجاب» است. اما در ارتباط با سخن گفتن خدا با مردم، این آیه به مرتبه سوم اشاره می‌کند که همان ارسال رسل باشد. اگر این استثناء را منقطع بدانیم، یعنی احتمال اول، در اینصورت معنای تکلم در آیه «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» نیز به معنای وحی و امثال آن است، نه متکلم بودن به معنای لغوی آن. پس منظور آیه دیگر کلام و سخن گفتن با الفاظ به معنای متعارف آن نیست. لکن همانطور که گفته شد، مشهور قائل شده‌اند که استثناء در اینجا متصل است.

تکلم، صفت ذات یا صفت فعل؟

بنابراین اجمالاً می‌دانیم که خداوند متکلم است. آیا این تکلم تنها صفت فعل است؟ از روایات استفاده می‌شود که تکلم از اوصاف فعل است، اما فلاسفه معتقدند تکلم هم به عنوان صفت فعل است و هم صفت ذات. تکلم به عنوان صفت فعل یعنی باید خطابی باشد و مخاطبی، و خداوند با این مخاطب تکلم کند، درست مثل خالقیّت خداوند که از صفات فعل است و نیاز به مخلوق دارد. همچنین است رازقیّت خداوند که نیاز به مرزوق دارد. مرحوم کلینی در کتاب التوحید از کافی، باب صفات الذات، چند روایت نقل می‌کند که دلالت روشنی دارند بر اینکه تکلم از صفات فعل است. در یکی از این روایات آمده است:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الطَّيَالِسِيِّ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى، عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ، عَنْ أَبِي بَصِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: «لَمْ يَزَلِ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - رَبَّنَا، وَ الْعِلْمُ ذَاتُهُ وَ لَا مَعْلُومٌ، وَ السَّمْعُ ذَاتُهُ وَ لَا مَسْمُوعٌ، وَ الْبَصَرُ ذَاتُهُ وَ لَا مُبْصَرٌ، وَ الْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَ لَا مَقْدُورٌ، فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَ كَانَ [6] الْمَعْلُومُ، وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ، وَ السَّمْعُ عَلَى الْمَسْمُوعِ، وَ الْبَصَرُ عَلَى الْمُبْصَرِ، وَ الْقُدْرَةُ عَلَى الْمَقْدُورِ». قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَحَرِّكًا؟ قَالَ: فَقَالَ: «تَعَالَى اللَّهُ؛ إِنَّ الْحَرَكَةَ صِفَةٌ مُحَدَّثَةٌ بِالْفِعْلِ». قَالَ: قُلْتُ: فَلَمْ يَزَلِ اللَّهُ مُتَكَلِّمًا؟ قَالَ: فَقَالَ: «إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُحَدَّثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةٍ، كَانَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - وَ لَا مُتَكَلِّمًا». [7]

امام صادق می‌فرماید خدا از ازل عالم بود در حالیکه معلومی نبود. و همینطور است نسبت به سمع و بصر و قدرت خداوند که مسموعی و مبصری و مقدوری نبوده است. وقتی خداوند عالم را به وجود آورد، علم بر معلوم، سمع بر مسموع، بصر بر مبصر و قدرت بر مقدور واقع شد. ابوبصیر به حضرت عرض می‌کند: «آیا خدا از ازل متحرک نبوده است؟» امام در جواب می‌دهد که حرکت از صفات حادث بالفعل است. فلاسفه هم بیان می‌کنند که زمان مقوم حرکت است و تا زمان نباشد اصلا حرکت معنا ندارد. لذا امام می‌فرماید تعالی الله از اینکه خدا حرکت داشته باشد. همچنین است نسبت به صفت متکلم، یعنی وقتی ابوبصیر سوال می‌کند که آیا خدا از ازل متکلم بوده است یا نه، امام جواب می‌دهد که کلام صفتی حادث است و یک زمانی بوده است که خدا متکلم نبود. متکلمین بر اساس همین روایت معتقدند تکلم از اوصاف فعل است. علامه حلی می‌گوید:

«لا شك في أنه تعالى متكلم على معنى أنه أوجد حروفا و أصواتا مسموعة قائمة بالأجسام الجمادية كما كلم الله تعالى موسى من الشجرة فأوجد فيها الحروف و الأصوات. و الأشعرية خالفوا عقولهم و عقول كافة البشر و أثبتوا له تعالى كلاما لا يفهمونه هم و لا غيرهم. و إثبات مثل هذا الشيء و المكابرة عليه مع أنه غير متصور البتة فضلا عن أن يكون مدلولاً عليه معلوم البطلان و مع ذلك فإنه صادر منا أو فينا عندهم و لا نعقله نحن و لا من ادعى ثبوته.» [8]

هم معتزله و هم متکلمین از امامیه معتقدند خدا متکلم است به این معنا که حروف و اصوات را ایجاد می‌کند. مثلاً از طریق درخت با موسی سخن می‌گوید به این صورت که از شجره صدا بیرون می‌آید، یا در نفس یک پیامبر و یا در نفس یک ملک حروف و اصوات را ایجاد می‌کند. علامه در شرح تجرید هم همین مطلب را تکرار می‌کند. [9] پس منظور از متکلم بودن خدا طبق تفسیری که متکلمین ارائه کرده‌اند همان ایجاد کلام، ایجاد الفاظ، حروف و اصوات است و این ظاهر روایاتی است که در این رابطه آمده است. باید این مطلب مورد بررسی بیشتری قرار گیرد. مرحوم امام معتقد است این مطلب با برهان عقلی سازگار نیست. ایشان می‌فرماید:

«فَلأنَّ إحدَثَ الْكَلَامِ الْمُتَجَدِّدَ وَ الْمُتَصَرِّمَ بِلَا وَ سَطِ مُسْتَلَزِمَ لِمَفَاسِدَ كَثِيرَةٍ؛ مِنْهَا التَّجَدُّدُ فِي صِفَاتِهِ وَ ذَاتِهِ، تَعَالَى عَنْهُ.» [10]

کلام تجدیدپذیر است، یعنی در کلام تجدید و تصریم است. یک حرفی اول می‌آید و بعد از آن حرف بعدی و سپس کلمه اول و بعد کلمه بعدی و همینطور یکی پس از تمام شدن قبلی به وجود می‌آیند. اگر بگوییم خدا کلام را ایجاد می‌کند و حال آنکه خصوصیت کلام، تجدید و تصریم است، این مستلزم تالی فاسدهای زیادی است که یکی از آنها عبارت است از تغییر و تجدید در صفات و ذات خدا، تعالی الله ذلک عنه. آیا این اشکال واقعا بر قول متکلمین وارد است؟ یعنی اگر خداوند متعال در شجره‌ای، یا انسانی کلام را ایجاد کند، آیا تجدید و تصریم در کلام با تجدید و تصریم در خداوند ملازمه دارد؟ این ملازمه قابل فهم نیست و شاید امام در جای دیگری این ملازمه را اثبات کرده‌اند. سپس، امام می‌فرمایند:

«وَقَضِيَّةُ إِحْيَاءِ الْوَحْيِ وَإِنْزَالِ الْكُتُبِ إِلَى الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِينَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ مِنَ الْعُلُومِ الْعَالِيَةِ الرَّبَّانِيَةِ الَّتِي قَلَّمَا يَتَّفِقُ لِبَشَرٍ أَنْ يَكْشِفَ مَغْزَاهَا كَتَكَلُّمِهِ تَعَالَى مَعَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَلَقَدْ أَشَارَ إِلَى بَعْضِ أَسْرَارِهَا قَوْلُهُ تَعَالَى: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ» [11] وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «إِنَّهُ لَفَرَّاقٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ» [12] وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى * عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى * ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى * وَ هُوَ بِالْأَفْقِ الْأَعْلَى * ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى * فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ

مَا أَوْحَى * مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى» [13] إلى آخره، فأشار إلى كيفية الوحي ونزول الكتاب بوجه موافق للبرهان، غير منافٍ لتنزيهه تعالى عن شوب التغير، ووصمة الحدوث.

ولعمري إن الأسرار المودعة في هذا الكلام الإلهي المشير إلى كيفية الوحي، ودنوّ روحانية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى مقام «التدلي»، والمقام المعبر عنه بـ «قَابَ قَوْسَيْنِ»، وما يشار إليه بقوله: «أَوْ أَدْنَى» ثم تحقق الوحي، ممّا لم يصل إليه فكر البشر إلّا الأوحدي الراسخ في العلم بقوة البرهان المشفوع إلى الرياضات ونور الإيمان.

والمقصود: دفع توهم كونه تعالى متكلماً بإيجاد الكلام المتصرّم في شجرة أو غيرها، أو بقيام التكلم به قياماً صدورياً، والفرق بيننا وبينه: أن إيجادنا بالآلة وإيجاده بغيرها؛ فإن ذلك أيضاً ملازم للتصرّم والتغير في الصفات والذات.

وما قرع سمعك من بعض أصحاب الحديث [14] اغتراراً بظواهر بعض الأحاديث من غير الغور إلى مغزاها – من كون إرادته تعالى حادثة مع الفعل، ومن صفات الفعل – ممّا يدفعه البرهان المتين، جلّ جنباه تعالى أن يكون في ذاته خلوّاً عن الإرادة التي هي من صفات الكمال للموجود بما أنه موجود، وكونه كالطبائع في فعله الصادر من ذاته؛ للزوم التركيب في ذاته، وتصوّر ما هو الأكمل منه، تعالى قدسه. [15]

يعنى اگر کسی بحث صفت تکلم خدا را ولو به اجمال نفهمد، اصلاً معنای اجمالی وحی را هم نخواهد فهمید. معنای تفصیلی وحی اصلاً قابل ادراک نیست. کمتر کسی می‌تواند حقیقت وحی را درک کند. آیا تکلم خدا با موسی با همین حروف ظاهری بوده است؟ یعنی خداوند جمله‌ای را فرموده و سپس جمله بعدی را؛ ظاهر آیات قرآن که می‌فرماید: «وَمَا تَلْكَ بِمِيمِنِكَ يَا مُوسَى» [16] این است که کلماتی را یکی پس از دیگری اداء کرده است. و موسی هم در جواب عرض می‌کند: «قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى». [17] این قرآن مرحله نازلۀ آن حقیقتی است که واقع شده است، یعنی آن حقیقت به صورت الفاظ درآمده است. در آیات متعددی راجع به قرآن آمده است که کتابی است منزل، مثل «شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ»، [18] «وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ»، [19] «اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا»، [20] و «نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا». [21] بنابراین قرآن مرتبه نازلی از یک حقیقت کامل است که به صورت الفاظ درآمده است.

سپس، مرحوم امام می‌فرماید بعضی آیات قرآن مثل «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ» [22] و «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ» [23] به بعضی از اسرار وحی اشاره کرده‌اند. اصل و حقیقت این قرآن در کتاب مکنون است و در آن کتاب مکنون اصلاً جای الفاظ و حروف نیست. اینطور نیست که خداوند این قرآن بین الدفین که در اختیار ما قرار دارد را به همین شکل در خزینۀ آسمانی حفظ کرده است. حقیقت آن کتاب مکنون متشکل از حروف و الفاظ نیست و آن کتاب را «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ». [24] و یا در آیه‌ای دیگر، خداوند متعال می‌فرماید: «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ». [25] این دنوّ روحانی پیامبر یعنی ایشان برای قابلیت درک وحی باید قرب معنوی پیدا کند. ایشان آنقدر خودش را به حقیقت خدای تبارک و تعالی نزدیک کرد که وحی بر او نازل شد. مرحوم امام می‌فرماید در حقیقت وحی اصلاً کلمات و الفاظ دخالت نداشته است. اینطور نیست که بگویم وقتی پیامبر از زمین به آسمان عروج کرد این کلمات با همین الفاظ ظاهری را به او القاء کرده‌اند، یا وقتی پیامبر در زمین وحی را دریافت می‌کرد به همین نحو ظاهری بوده است، بلکه وحی حقیقتی فوق این الفاظ دارد.

حقیقت کلام

از نظر مرحوم امام، صفت تکلم را باید به عنوان یک صفت ذاتی معنا کنیم و آن را از اوصاف ذات بدانیم. به این بیان که، کلام یعنی مظهر آنچه که در ضمیر وجود دارد. اینکه به این لفظ ظاهری کلام گفته می‌شود، همانطور که ابن مالک در الفیه گفته است: «کلامنا لفظ مفید کاستقم و اسم و فعل ثم حرف الکلم»، این یک اصطلاح نحوی است. علماء نحو به جمله «اللَّهُ موجودٌ»

کلام می‌گویند. اما آیا حقیقت کلام هم منحصر در همین است؟ اساساً به چه دلیل به این جمله، کلام گفته می‌شود. علتش این است که این جمله ضمیر متکلم را آشکار می‌کند. از این رو به آن کلام می‌گویند. خداوند متعال آن غیب الغیوب خودش را به وسیله وحی برای عقل اول - چه نور پیامبر باشد یا غیر آن - آشکار کرده است. اینجا هم کلام بوده است. پس قرآن ظاهری که کلام الله است مرتبه‌ای نازله از آن کلام الهی است. فلاسفه هم این مطلب را گفته‌اند. ملاصدرا می‌گوید:

«اعلم أن التكلم مصدر صفة نفسية مؤثرة لأنه مشتق من الكلم.» [26]

در این جمله، اضافه «مصدر» به «صفة»، اضافه بیانیه است. تکلم مصدر است، لكن چه مصدری؟ تکلم یک صفت نفسیه مؤثره است. حاجی سبزواری در توضیح این مطلب می‌گوید:

«الإضافة بيانية هذا في المتكلم الإمكانى غني عن البيان و أما في المتكلم الوجوبى فلما كان تكلمه عين ذاته فهو مصدر لكل كلمة تكوينية فضلاً عن اللفظية و تكلمه صفة نفسية أي نفس ذاته المتعالية مؤثرة لأن جميع الكلمات التامات و ما دونها آثار ذاته معربة عن الضمير الذي هو غيب الغيوب و من قال تكلمه خالقيته للكلام إن أراد هذا الإعراب و بالكلام العقول التي هي الكلمات التامات لكان حسناً كما أن من قال بالكلام النفسي إذا أراد جامعية ذلك الوجود البسيط الأقدس جميع الكلمات بمصداق واحد بسيط لكان موحها و كذا قول القائل - إن الكلام لفي الفؤاد و إنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً.» [27]

ایشان می‌فرماید تکلم در وجودات ممکن روشن است. وقتی کسی می‌گوید «زید آمد»، این کلام حاکی از ما فی الضمیر شخص می‌کند. اما تکلم در وجود واجب به چه صورت است؟ در قرآن از حضرت عیسی تعبیر به کلمه شده است. [28] آن کلمه‌ای که در مورد حضرت عیسی به کار رفته است با کلمه‌ای که در نحو گفته می‌شود متفاوت است. اما چرا از حضرت عیسی که یکی از آیات خدا و از انبیاء اوست تعبیر به کلمه شده است؟ یا ائمه معصومین علیهم السلام در بعضی روایات مطالبی فرموده‌اند با این مضمون که «نحن الكلمات التامات». [29] یا در بعضی ادعیه وارد شده است که «و أسئلك بكلمتك التي غلبت بها كل شيء». [30] مراد از کلمات در این روایات، الفاظ نیست. کلمه عبارت است از چیزی که حکایت از متکلم می‌کند. تمام عالم کلمه تکلونی خداست چرا که حکایت از او می‌کند. پس عالم، کلام خداست. تمام معلولات کلمات علت و مُعرب و آشکارکننده گوشه‌ای از حقیقت خدای تبارک و تعالی هستند که از آن به حقیقت غیبیه تعبیر می‌کنند. سپس، مرحوم سبزواری می‌فرماید متکلمینی که می‌گویند خدا متکلم است به این معنا که کلام را ایجاد می‌کند و خالق کلام است، اگر مرادشان همین مطلبی است که گفتیم، یعنی خدا همه موجودات و این عالم را که کلمات الهی هستند را به وجود آورده، در اینصورت حرف خوبی است. بعد ایشان اشاره به کلام نفسی می‌کنند که بعداً توضیح آن خواهد آمد.

مرحوم امام در شرح بر کلمات حاجی سبزواری می‌گوید روی این مبنا که الفاظ برای معانی عامه وضع شده است، [31] پس وقتی می‌گویید کلام، مراد همان کلام دارای صوت و حروف و الفاظ نیست، بلکه کلام لفظی یکی از مصادیق کلام است. کلام یعنی آنچه مُعرب عما فی الضمیر است. [32] پس اشاره هم نوعی کلام به معنای لغوی آن است؛ چون اشاره مُعرب معناست. کتابت هم همینطور است. هر معلولی مُعرب از علتش است، پس هر معلولی کلام علتش می‌باشد و آن علت نسبت به آن معلول، متکلم می‌شود. حال که باید الفاظ را دال بر معانی عامه دانست، پس مراد از قلم در «ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ» [33] معنای عام آن است.

اگر تکلم را اینطور معنا کردیم، در اینصورت این صفت از اوصاف ذات خدا خواهد شد، یعنی قبل از اینکه ارسال رسل و انزال کتب شود او متکلم بوده است. اما در روایت امام صادق که پیشتر آمد مراد امام از «إِنَّ الْكَلَامَ صِفَةٌ مُحَدَّثَةٌ لَيْسَتْ بِأَزَلِيَّةٍ، كَانَ اللَّهُ - عَزَّ وَجَلَّ - وَ لَا مُتَكَلِّمٌ» همان کلام ظاهری و الفاظ است؛ چون در آن زمان نزاع بر سر این بوده که آیا قرآن و الفاظ آن حادث است یا قدیم. علم کلام هم از همین نزاع شروع شد که آیا کلام خدا حادث است یا قدیم. اشاعره قائل به قدیم بودن کلام

شدند و در مقابل، متکلمین گفتند که کلام خدا حادث است. امام در جواب از این نزاع می‌فرماید که در مثل «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» [34] یک زمانی خدا تکلم ظاهری نکرده است و بعد متکلم شد. بنابراین خدا از ازل متکلم نبود از حیث فعل. همچنین است در مثل آیه «وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأْذَنِهِ مَا يَشَاءُ». کلمات اینچنینی از ازل نبوده است و بعد ایجاد شده است.

مرحوم امام بر این مطلب اصرار می‌کند که خدا با ذات بی‌نهایت خود تمام کمالات را داراست و این کمال را برای عقل اول یا برای نور پاک پیامبر صلی الله علیه و آله آشکار کرده است، و این هم صفت متکلم بودن خداست. اینکه گفته شده است خداوند دائم فیض و فیاض مطلق است. این دوام فیض تنها بعد از خلقت نیست، بلکه از اول اینگونه بوده است. اگر خدا از اول دائم فیض است، پس همیشه متکلم بوده است. فرق میان ممکن و واجب این است که فیض واجب نمی‌تواند قطع شود. اینطور نیست که وقتی خداوند عالم مادی را خلق کرد تازه مستفیض ایجاد شد، بلکه چون او دائم فیض است پس مستفیض هم هست و وقتی مستفیض موجود بود تکلم ذاتی هم وجود دارد. عقل اول از ابتدا مستفیض بود.

بنابراین، اینکه متکلمین تکلم خدا را به ایجاد کلام در شجره و امثال آن معنا کرده‌اند یک مرحله نازلی از تکلم خداست. اما حقیقت تکلم چیست؟ اطلاق متکلم بر خداوند متعال به خاطر قیام تکلم به اوست، نه کلام. کلام این الفاظ ظاهری است ولی تکلم قائم به خداست، یعنی یکی از اوصاف خدا کلام نیست بلکه تکلم است. تکلم خدا معنای روایتی است که می‌گوید «كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف». [35] تکلم خدا یعنی او فیض خودش را به دیگران نشان دهد و برای موجودات آشکار کند. چنین تکلمی قائم به خداست قیاماً صدوراً لا حولیاً. [36] تکلم از او صادر می‌شود یعنی فیض را افاضه می‌کند و آن غیب و حقیقت خود را نشان می‌دهد. بعد مرحوم امام مطلبی را از اهل تحقیق بیان می‌کنند که ملاصدرا هم به آن اشاره کرده است.

علامه طباطبایی در تعلیقه خود بر فرمایش ملاصدرا می‌گوید:

«المراد بكونه مصدر صفة كذا كونه منشأ و محتدا لها كما سنشير إليه و قوله لأنه مشتق من الكلم و هو الجرح استدلال على كون معنى التأثير مأخوذا فيه و هو استدلال أدبي لا يعبا به في الأبحاث البرهانية و في قوله صفة نفسية مؤثرة إشارة إلى إرجاع معنى الكلام و هو بظاهره صفة فعلية متأخرة عن الذات إلى الصفة الذاتية التي هي عين الذات و ذلك بتفسير التكلم بكون الذات بحيث يؤثر في الغير بإعلامه ما في ضميره فيرجع بالحقيقة إلى الحيثية الذاتية التي هي القدرة و هي عين الذات. لكن فيه أن ذلك مما لا يختص بصفة التكلم وحدها بل يجري في جميع الصفات الفعلية كالخلق و الإبداع و الإحياء و الرزق و الرحمة و المغفرة و غيرها فإن الفعل بما أنه فعل لما كان صدوره عن خصوصية خاصة في ذات الفاعل و بين الفعل و تلك الخصوصية حمل الحقيقة و الرقيقة كان من الجائز أن يحمل الصفة المأخوذة من الفعل على الفاعل بما في ذاته من الخصوصية غير الخارجة من ذاته فتكون الصفة غير خارجة عن الذات كالخالق - و الرازق الحاكيين عن كون الذات بحيث يصدر عنه الخلق و الرزق و أن تحمل على الفاعل بما له من الفعل فتكون منتزعة عن الفاعل في مقام الفعل زائدة على ذاته. فالحق قصر الصفات الذاتية الثبوتية في الحياة و القدرة و العلم و إليه يرجع السمع و البصر و عد سائر الصفات صفات فعلية ثم بيان رجوعها جميعا إلى الصفات الذاتية بإرجاع معانيها إلى حيثية الصدور كما تقدم.» [37]

ایشان می‌فرماید صفات ذات فقط علم، قدرت و حیات است و حتی سمع و بصر که متکلمین به عنوان صفات ذات قبول دارند هم به علم برمی‌گردد. بعد ایشان می‌گوید اگر صفات فعل را اینطور معنا کنیم، دراینصورت رازق و خالق هم صفت ذات خواهند شد. لذا علامه اینجا مناقشه می‌کند. اما کلمات مرحوم امام در رساله طلب و اراده، آنجا که در مورد حقیقت وحی سخن گفتند و بعد فرمودند آن کسی که راسخ در علم باشد با قوت برهان و مشفوع به نور ایمان می‌تواند به این مطالب برسد، به نظر می‌رسد کلمات دقیق‌تری است.

این مطالب فلسفی برای فهم دقیق‌تری از آیات و روایات لازم است. وقتی قرآن می‌گوید که خدا با موسی سخن گفت، باید عقل به میدان بیاید و روشن کند که آیا این تکلم با الفاظ و حروف ظاهری بوده است یا تکلیم دیگری مراد است و خدا غیب خودش را به موسی نشان داده است. اگر برای تکلم معنای وسیعی در نظر گرفتیم شامل این موارد هم خواهد شد. در فلسفه اگر به مطلبی برخوردیم که با قرآن و روایات سازگاری نداشت، تردید نیست که آن را به دیوار باید کوبید، لکن بدون عقل و برهان بسیاری از آیات مثل آیات سوره نجم که در این بحث مطرح است و پیشتر آن را آوردیم، به طور دقیق روشن نخواهد شد. اگر در این موارد عقل در کنار انسان نباشد نمی‌شود این آیات را به درستی فهمید.

و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

منابع

- الشیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم. الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. 9 ج. بیروت: دار إحياء التراث، 1981.
- خمینی، روح الله. تقریرات فلسفه امام خمینی قدس سره. عبدالغنی موسوی اردبیلی. 3 ج. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۱.
- — — —. موسوعة الإمام الخميني قدس سره الشريف (مناهج الوصول). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، 1400.
- سبزواری، حاج ملاهادی. شرح المنظومة. حسن حسن زاده آملی. 5 ج. تهران: نشر ناب، 1369.
- شریف الرضی، محمد بن حسین. نهج البلاغة. قم: مؤسسة دار الهجرة، 1414.
- طباطبائی، سید محمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن. ۳. 20 ج. بیروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1352.
- علامه حلی، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی. کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد. قم: مؤسسه النشر الإسلامی، 1413.
- — — —. نهج الحق و کشف الصدق. بیروت: دار الكتاب اللبناني، 1982.
- کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. 15 ج. قم: دارالحديث، 1429.
- مجلسی، محمدباقر. بحار الأنوار. 111 ج. بیروت: دار إحياء التراث العربي، 1403.

[1] - البته ممکن است در جزئیات این مطلب، میان عقل و نقل اختلافاتی وجود داشته باشد.

[2] - محمد بن حسین شریف الرضی، نهج البلاغة (قم: مؤسسة دار الهجرة، 1414)، 39.

[3] - نساء: 164.

[4] - شوری: 51.

[5] - سيد محمد حسين طباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ٣ (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1352)، ج 18، 73.

[6] - «كان» تامه است.

[7] - محمد بن يعقوب كليني، الكافي (قم: دارالحديث، 1429)، ج 1، 261.

[8] - حسن بن يوسف بن مطهر اسدي علامه حلّي، نهج الحقّ و كشف الصدق (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982)، ج 1، 60.

[9] - ر.ك: (حسن بن يوسف بن مطهر اسدي علامه حلّي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، 1413)، 32).

[10] - روح الله خميني، موسوعة الإمام الخميني قدس سره الشريف (مناهج الوصول) (تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (س)، 1400)، ج 2، 4.

[11] - الشعراء (٢٦): ١٩٣-١٩٤.

[12] - الواقعة (٥٦): ٧٧-٧٩.

[13] - النجم (٥٣): ٤-١١.

[14] - الكافي ١: ١١١-١١٢؛ التوحيد، الصدوق: ١٤٨.

[15] - خميني، موسوعة الإمام الخميني قدس سره الشريف (مناهج الوصول)، ج 2، 4-5.

[16] - طه: 17.

[17] - طه: 18.

[18] - بقره: 185.

[19] - حديد: 16.

[20] - زمر: 23.

[21] - اسراء: 106.

[22] - الشعراء: ١٩٣-١٩٤.

[23] - الواقعة: ۷۷-۷۸.

[24] - واقعه: ۷۹.

[25] - النجم: ۴-۱۱.

[26] - صدرالدين محمد بن ابراهيم الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة (بيروت: دار إحياء التراث، ۱۹۸۱)، ج ۲، ۷.

[27] - همان.

[28] - آل عمران: ۴۵.

[29] - با این تعبیر در مجامع روایی چیزی یافت نشد و لكن نزدیک به آن موجود است. ر.ک: (محمداقر مجلسی، بحار الأنوار (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۳)، ج ۴، ۱۵۱).

گفتنی است که در سجده ی نماز جعفر (ع) گفته می‌شود: «و بکلماتک التامات».

[30] - دعای سمات.

[31] - روح الله خمینی، تقریرات فلسفه امام خمینی قدس سره، عبدالغنی موسوی اردبیلی (تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۱)، ج ۲، ۳۴۶.

[32] - حاج ملاهادی سبزواری، شرح المنظومة، حسن حسن زاده آملی (تهران: نشر ناب، ۱۳۶۹)، ج ۳، ۶۳۴.

[33] - قلم: ۱.

[34] - نساء: ۱۶۴.

[35] - مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۴، ۱۹۹.

[36] - خمینی، تقریرات فلسفه امام خمینی قدس سره، ج ۲، ۳۴۸.

[37] - الشيرازي، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، ج ۷، ۲.