

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

خلاصه بحث گذشته

بنا بر نظر محقق خوئی، انشاء همان ابراز امر نفسانی است، همانطور که خبر عبارت از ابراز قصد حکایت است. بنابراین لفظ در هر حالی مبرز است. از نظر ایشان مسلک ایجادیت به معنای ایجاد معنا در خارج صحیح نیست. حتی تفسیر این مبنا به تنزیل - چنانکه محقق اصفهانی فرمود - نیز درست نمی‌باشد؛ زیرا مبنای تنزیل با مسلک هوهویت در حقیقت وضع سازگار است که محقق اصفهانی این مسلک را قبول ندارد. آقای خوئی معتقد است چه مبنای مشهور را در انشاء بپذیریم و چه مبنای ایشان را، در هر صورت کلام نفسی جایگاهی در انشائیات ندارد؛ چرا که کلام نفسی دو رکن دارد که در حقیقت انشاء این ارکان مفقود هستند. اشکالاتی بر نظریه آقای خوئی در حقیقت انشاء وارد است. نظریه مختار در باب حقیقت انشاء همان نظریه مشهور است با این فرق که لفظ سبب ایجاد نیست، بلکه ظرف آن است و ایجاد با اعتبار عقلاء محقق می‌شود.

نقدی بر بیان محقق خوئی در انکار کلام نفسی

محقق خوئی فرمود کلام نفسی نه بر مبنای مشهور در حقیقت انشاء صحیح است و نه بر مبنای ایشان؛ چرا که طبق نظر اشاعره، کلام نفسی دو رکن دارد: اولاً صفتی قائم به نفس است؛ ثانیاً صفتی قدیم است. هم ایجاد المعنی باللفظ که مسلک مشهور است فاقد این دو رکن است و هم ابراز امر نفسانی که مسلک ایشان است. بنابراین کلام نفسی در انشائیات امری خیالی و وهمی است.

اشکالی که به بیان آقای خوئی در این رابطه وارد است اینکه اشاعره همین انشاء را کلام نفسی نمی‌دانند تا تحلیل آقای خوئی از انشاء ردی بر کلام آنها باشد. اشاعره نمی‌گویند که صیغه إفعال و نظایر آن که به عنوان صیغ انشائی استعمال می‌شوند کلام نفسی هستند. آنها معتقدند هر انشائی، در نفس متکلم مدلولی دارد که از آن تعبیر به کلام نفسی می‌کنند. متکلم قبل از اینکه چیزی را انشاء کند در نفسش صفتی دارد که قائم به نفس اوست و همان کلام نفسی است. لذا چنین بیانی در انکار کلام نفسی از محقق خوئی بسیار عجیب است. ایشان انشاء را تحلیل کردند و سپس گفتند بنا بر همه مبانی در حقیقت انشاء، کلام نفسی امری موهوم است. مگر اشاعره انشاء را صفت قائم به نفس و قدیم دانستند که چنین نقدی بر آنها وارد باشد؛ بنا بر مبنای آنها هم انشاء عبارت از ابراز امر نفسانی است و لذا انشاء امری حادث و خارجی است.

به اعتقاد اشاعره، هم در جملات خبری و هم در جملات انشائی امری وراء خبر و انشاء در عالم نفس متکلم وجود دارد که نامش کلام نفسی است. اینکه آقای خوئی فرمود مدلول جمله انشائی و خبری از سنخ کلام نفسی نیست، مطلبی نیست که اشاعره با آن مخالفت کنند. اشاعره انشاء را کلام لفظی می‌دانند که خصوصیات خود را دارد، لکن وراء این کلام لفظی، کلام نفسی در عالم نفس وجود دارد.

حقیقت کلام نفسی

حال لازم است راجع به این سخن بگوییم که کلام نفسی چیست. گفته شد که برای این مقصود باید در دو مقام بحث کنیم: یک

بحث در جملات خبری و یک بحث در جملات انشائی؛ زیرا در هر دو بحث اشاعره ادعا کرده‌اند که کلام نفسی وجود دارد.

حقیقت کلام نفسی در جمله خبری

به این نتیجه رسیدیم که اشاعره می‌گویند کلام نفسی در جملات خبری همان اقرار نفس به ثبوت نسبت حکمیه است، که این -مطلب تفسیر محقق رشتی است و به نظر تفسیر صحیحی است، لکن با توجیهی که قبلاً به تفصیل توضیح داده شد. اشاعره نمی‌گویند که کلام نفسی همان نسبت حکمیه است، بلکه با توجه به عبارات آنها که قبلاً بررسی شد، در جملات خبری صفتی وراء علم است که همان کلام نفسی است. نسبت حکمیه بین موضوع و محمول همان علم است. اقرار نفس به این نسبت همان کلام نفسی است.[1] بنابراین، کلام نفسی در جملات خبری معنایی معقول و قابل تصور دارد.

حقیقت کلام نفسی در جمله انشائی

به نظر می‌رسد در بررسی کلام نفسی فرقی در این مطلب نیست که چه مبنایی در حقیقت انشاء اتخاذ کنیم. انشاء طلبی را به هر معنایی که تفسیر کنیم، وراء اراده، طلبی وجود دارد که اشاعره از آن به کلام نفسی تعبیر کرده‌اند. چه بگوییم انشاء، ایجاد المعنی باللفظ فی عالم الاعتبار است، یا بگوییم تنزیل اللفظ منزلة المعنی است، یا اینکه معتقد شویم ابراز امر نفسانی یا حکایت از حقائق موجود در نفس است، این مبانی مضر به مدعای اشاعره نیست. آن امر نفسانی یا آن حقیقت موجود در نفس که به وسیله لفظ ابراز یا حکایت شده است، خواه آن حقیقت، اراده باشد یا تمنی و امثال آن، نشان می‌دهد که در نفس نیز امری واقعی وجود دارد، و لذا فرمایش آقای خوئی که اینها مجرد وهم و خیال است صحیح نیست. نتیجه آنکه به نظر می‌رسد مدعای اشاعره در کلام نفسی، چه در جمله خبری و چه انشائی، معنای قابل تصویری دارد و ثبوتاً ممکن است. هذا تمام الکلام در تبیین معنای کلام نفسی.

دلایل اشاعره بر کلام نفسی

بعد از این باید ادله‌ای که اشاعره بر کلام نفسی اقامه کرده‌اند مورد بررسی قرار گیرد. توجه شود که نفس ادله آنها شاهد بر این مطلب است که مراد آنها از کلام نفسی لفظ انشاء نیست، بلکه امری وراء کلام لفظی است و مدلول آن است. بنابراین آنها کلام لفظی که قرآن باشد را قبول دارند و این غیر از تکلم ذاتی خداوند است که صفتی قدیم می‌باشد.

دلیل اول

مرحوم آخوند اولین دلیلی که از آنها نقل می‌کند شعر اخطل شاعر می‌باشد که گفته است:

إِنَّ الْكَلَامَ لَفِي الْفَوَادِ وَإِنَّمَا

جعل اللسان على الفؤاد دليلاً[2]

اخطل شاعر می‌گوید کلام در فؤاد است. همچنین، اشاعره در بعضی از کتاب‌های کلامی‌شان به آیه «وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ»[3] استدلال کرده‌اند،[4] با این بیان که یهود و منافقین با لسان حرفی نمی‌زدند بلکه در نفس‌های خودشان که به معنای قلوب‌شان است سخن می‌گفتند.

نقد دلیل اول

جوابی که از این دلیل داده می‌شود این است که اشاعره می‌خواهند بگویند وراء علم و اراده، صفت دیگری وجود دارد، و حال آنکه شاید مراد اخطل از کلام در فؤاد همان علم در جملات خبری و اراده در جملات انشائی باشد. این شعر ثابت نمی‌کند که وراء علم و اراده چیز دیگری موجود است.

ممکن است در این جواب خدشه کرد به این صورت که شاعر می‌گوید «إنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً»، یعنی غیر از علم که نسبت باشد، چیز دیگری در قلب وجود دارد که کلام لفظی به آن دلالت می‌کند. علم به نسبت که مدلول کلام لفظی نیست. معنای این شعر آن است که وراء نسبت، امر دیگری موجود است که لسان دالّ بر آن است. البته روشن است که برای استدلال نمی‌توان به شعر تمسک کرد.

اما در مورد آیه باید گفت، ظاهرش همان است که اشاعره می‌گویند، یعنی کلام در نفس آنها موجود است، ولی احتمال دیگر این است که مراد از «يقولون في انفسهم» همان گفتگو در میان خودشان باشد، یعنی این حرفی است که بین خودشان رد و بدل شده است و با یکدیگر گفتگو می‌کنند. بنابراین «في انفسهم» یعنی «ما بینهم»، به این معنا که یک حرفی بین آنها رایج است که به یکدیگر می‌گویند چرا در مقابل آنچه ما می‌گوییم خدا عذابی نمی‌کند.

دلیل دوم

اشاعره برای اثبات کلام نفسی به اوامر امتحانیه و اعتذاریه تمسک می‌کنند و می‌گویند در چنین اوامری مولی اراده‌ای ندارد ولی از عبد طلب می‌کند که عمل را امتثال کند. این دلیل شاهد بر تغایر میان طلب و اراده است، علاوه بر اینکه وجود طلب وراء اراده را اثبات می‌کند. مرحوم امام در تقریر این اشکال می‌فرماید:

«أنَّ الطلب اللفظي قد يتحقّق من غير أن تكون الإرادة مبدأً له، كالأوامر الامتحانية والإعذارية، ولا بدّ له من مبدأ، وليس من الصفات النفسانية شيء يصلح للمبدئية له إلا الطلب النفساني القائم بالنفس، فإذا ثبت إمكانه في موردٍ فليكن كذلك في سائر الموارد، بل في مطلق الكلام؛ طلباً كان أو لا.» [5]

گاهی طلب لفظی وجود دارد ولی اراده‌ای نیست که مبدأ و علت آن باشد، در حالیکه طلب لفظی نیاز به مبدأ دارد. لذا تنها چیزی که می‌تواند در غیاب اراده، مبدأ آن باشد همان طلب نفسانی است که قائم به نفس است. حال که در اوامر امتحانیه چنین طلب نفسانی وجود دارد پس در همه اوامر باید به وجود چنین صفتی قائل شویم و همچنین در همه کلام‌های لفظی. محقق بروجردی نیز در توضیح این دلیل می‌فرماید:

«أنَّ الأوامر الامتحانية والاعتذارية، مثل الأوامر الجدية في احتياجها إلى وجود منشأ في نفس المتكلم، وحيث لا إرادة في نفس المتكلم - في تلك الأوامر - فلا بدّ من وجود صفة أخرى في نفسه لتكون هي المنشأ لأمره، وتسمى هذه الصفة بالطلب النفسي. وإذا ثبت أن المنشأ للأوامر الامتحانية صفة أخرى في نفس المتكلم سوى الإرادة، ثبت أن المنشأ لجميع الأوامر هذه الصفة، لعدم القول بالفصل بين الأوامر الامتحانية وغيرها.» [6]

بالاخره امر لفظی نیاز به یک منشأ در نفس متکلم دارد و از آنجا که در این اوامر، اراده‌ای در نفس نیست پس صفت دیگری باید منشأ امر لفظی شود که همان طلب نفسی است.

جواب آخوند از دلیل دوم

مرحوم آخوند بر همان مدعای خود تاکید می‌کنند که طلب و اراده، چه مفهوم باشند یا انشائی و یا حقیقی، فرقی ندارند. اگر در -اینجا طلب انشائی وجود داشته باشد، همان اراده انشائی است و اگر طلب حقیقی موجود بود، اراده حقیقی هم بر آن صدق می‌کند. مفهوم این دو نیز با هم فرقی ندارند. پس در اوامر امتحانیه اگر اراده حقیقی نباشد، دراینصورت طلب حقیقی هم نخواهد بود. ایشان می‌فرماید:

«و قد انقذ بما حقّقناه ما في استدلال الأشاعرة على المغايرة - بالأمر مع عدم الإرادة، كما في صورتتي الاختبار والاعتذار - من الخلل؛ فإنّه كما لا إرادة حقيقة في صورتين لا طلب كذلك فيهما، والذي يكون فيهما إنّما هو الطلب الإنشائي الإيقاعي الذي هو

مدلول الصيغة أو المادة، و لم يكن بيّنا و لا مبيّنا في الاستدلال مغايرته مع الإرادة الإنشائية.» [7]

پس در اوامر امتحانیه و اعتذاریه تنها چیزی که موجود است همان طلب و اراده انشائی است که مغایرت این دو نیز اثبات نشده است. مرحوم امام و آقای بروجردی از این اشکال جواب دیگری داده‌اند و با توضیح خود هم کلام اشاعره را باطل و هم نقدی بر مرحوم آخوند وارد کرده‌اند. [8]

نقد کلام آخوند

فرمایش مرحوم آخوند مبتنی است بر اینکه وجود انشائی را به عنوان قسم پنجمی از وجود در کنار وجودهای چهارگانه بپذیریم، لکن – همانطور که قبلاً نیز توضیح داده شد – محقق اصفهانی با برهان اثبات کرده‌اند که چنین وجودی معقول نیست و سپس کلام ایشان را حمل بر معنایی کرده‌اند که گذشت. به نظر می‌رسد کلام محقق اصفهانی صحیح است و قسم خامسی از وجود با نام وجود انشائی نداریم. بنابراین اشکال مرحوم آخوند بر اشاعره یک اشکال مبنایی خواهد شد، یعنی اگر اشاعره وجود انشائی را به عنوان نحوی از وجود بپذیرند، اشکال وارد است. اشکال مبنایی اشکال تامی نیست و نمی‌تواند نقد دلیل باشد.

و صَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

منابع

– آخوند خراسانی، محمد کاظم. کفایة الأصول. 3 ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1430.

– بروجردی، حسین. نهاية الأصول. حسینعلی منتظری. قم: تفکر، 1415.

– تفتازانی، سعدالدین. شرح المقاصد. 5 ج. قم: الشریف الرضی، 1412.

– خمینی، روح الله. الطلب و الإرادة. تهران: مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی (قدس سره)، 1379.

[1] – قبلاً توضیح داده شد که تفسیر محقق اصفهانی در این رابطه مورد پذیرش نیست. در جملات اشاعره قید «بنفسها لا بصورتها» برای این صفت وجود ندارد و این قید لزومی هم ندارد.

[2] – محمد کاظم آخوند خراسانی، کفایة الأصول (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1430)، ج 1، 126.

[3] – ترجمه: و پیش خود می‌گویند: (اگر این شخص رسول خداست) چرا خدا بر این سلام (تمسخر آمیزی) که به او می‌کنیم ما را عذاب نمی‌کند؟! (مجادله: 8)

[4] – سعدالدین تفتازانی، شرح المقاصد (قم: الشریف الرضی، 1412)، ج 4، 151.

[5] – روح الله خمینی، الطلب و الإرادة (تهران: مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی (قدس سره)، 1379)، 22.

[6] – حسین بروجردی، نهاية الأصول، حسینعلی منتظری (قم: تفکر، 1415)، ج 1، 93-94.

[7] – آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ج 1، 126.

[8] - ر.ك: بروجردی، نهاية الأصول، ج 1، 94؛ خمینی، الطلب و الإرادة، 22.