

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

خلاصه بحث گذشته

دلیل دوم اشاعره برای اثبات کلام نفسی تمسک به اوامر امتحانی و اعتذاری است. در جواب از این دلیل، مرحوم آخوند فرمود در این اوامر اصلاً طلب و اراده حقیقی وجود ندارد و فقط طلب و اراده انشائی موجود است. محقق بروجردی در جواب فرمود اراده حقیقی موجود است، ولكن به مقدمات فعل تعلق گرفته است و نه نفس فعل. مرحوم امام در جواب در دو مقام یعنی اوامر عرفی و اوامر الهی بحث کرد. ایشان در اوامری که از انسانها صادر می شود فرمود در اوامر امتحانی نیز همچون اوامر حقیقی اراده وجود دارد، و از این جهت این دو فرقی ندارند. فرق میان آنها در غایات و دواعی امر است. اما در اوامر الهی اصلاً مقدمات و مبادی اوامر انسانی را ندارد و فاعل و غایت بر یک امر صدق می کنند و میان آنها تغایری نیست. اوامر الهی با اوامر عرفی در دو جهت متفاوت است: 1- در مبادی؛ یعنی تصور و تصدیق و شوق در ذات باری تعالی راه ندارد. 2- در اغراض؛ یعنی اغراضی که بشر دارد در خداوند معقول نیست و غایت فعل خدا ذات اوست.

وجود اراده در اوامر امتحانی خداوند متعال

در کلام امام عبارتی وجود دارد که هنگام توضیح، از آن غفلت شده است. ایشان بعد از اینکه می فرماید غایت در افعال خدا ذات اوست می گوید:

«و ليعلم أنّ إحياء الوحي و إنزال الكتب و إرسال الرسل جزء من النظام الأتمّ الكياني التابع للنظام الأجمل الربّاني، و كيفية تعلّق الإرادة بها ككيفية تعلّقها بالنظام الكياني بنحو التبعية والاستمرار للنظام الربّاني؛ أي حضرة الأسماء و الصفات و هي الكنز المخفيّ المحبوب بالذات، و المحبّ و المحبوب و الحبّ عين الذات.» [1]

ایشان برای ادعای خود شاهی می آورد و می فرماید وحی، ارسال رسل و انزال کتب جزئی از نظام کیانی عالم است و این نظام کیانی تابع آن نظام اجمل ربانی است. کیفیت تعلق اراده خداوند متعال به وحی، ارسال رسل و انزال کتب به تبع اراده ای است که نسبت به خلق عالم تکوین داشته است. ظاهر فرمایش مرحوم امام این است که خداوند در باب ارسال رسل و انزال کتب اراده ای داشته است لکن یک اراده تبعی. اراده اصلی نسبت به نظام عالم است اما اراده تبعی، یا به تعبیر ایشان اراده استجرائی، این است که به عنوان جزئی از مجموعه نظام عالم، وحی نازل شود و ارسال رسل و انزال کتب صورت گیرد.

این عبارت ایشان دلالت بر مطلبی دارد و آن اینکه همه امور در عالم متعلق اراده خداوند است، هم در وحی الهی و هم در ارسال رسل و انزال کتب اراده وجود دارد. اراده خداوند به هر آنچه در کتاب الهی آمده است تعلق گرفته است. نتیجه این حرف آن است که در اوامر امتحانی الهی نیز – همچون اوامر امتحانی عرفی – اراده وجود دارد. بنابراین اشاعره نمی توانند وجود اراده را در اوامر امتحانی و اعتذاری انکار کنند. پس جواب امام از دلیل دوم اشاعره به این صورت تکمیل خواهد شد.

در اینجا هنوز یک مطلب باقی مانده که روشن نشده است، اینکه بالاخره فرق بین اوامر امتحانی و اوامر حقیقی صادره از

خداوند متعال چیست؛ زیرا وجود اراده در اوامر امتحانی هم اثبات شده است. بالاخره باید روشن شود که فرق بین امر به صلاة و حج با امر به ذبح اسماعیل چیست. اینکه گفته شود در قضیه حضرت ابراهیم که همه اذعان دارند از اوامر امتحانی محسوب می‌شود، امر به ذبح اسماعیل هم مسبوق به اراده خداوند است، جواب از دلیل دوم اشاعره داده خواهد شد، و لکن باید فارق میان اوامر حقیقی و غیر آن هم بیان شود.

مرحوم امام در کلام خویش، تشریع را زیر بال تکوین می‌برند، یعنی می‌فرمایند وحی، ارسال رسل و انزال کتب که مربوط به جنبه تشریع است جزئی از نظام اتم کیانی است که اراده خداوند به آن تعلق گرفته است. در واقع، اراده تشریعی خداوند تابع -اراده تکوینی اوست. این حرف مهمی است و شاید اشاره به مطلب معروفی است که در بعضی کلمات بزرگان آمده است و می‌گوید اصلاً نظام تشریع بر اساس نظام تکوین است و حکمی در نظام تشریع نیست که بر خلاف نظام تکوین باشد. این مطلب در فقه نیز آثاری دارد. اراده تکوینی در انسان مثل جایی که هنگام تشنگی به سراغ آب می‌رود و اراده تشریعی آن هنگامی است که به دیگری دستور می‌دهد که برای او آب بیاورد. در انسان‌ها، اراده تشریعی تابع اراده تکوینی نیست. انسان ممکن است در جایی واقعاً طالب چیزی نباشد ولی برای ظلم به دیگری امتثال امر را از او طلب کند. لکن اراده تشریعی خداوند متعال تابع اراده تکوینی او می‌باشد. اراده تکوینی خدا به نظام اتم تعلق پیدا کرده است. این مطلب تاثیر اساسی و ریشه‌ای در فهم معارف دارد و نتیجه‌اش این است که امکان ندارد حکمی از طرف خداوند برای انسان جعل شده باشد که برخلاف نظام تکوینی عالم باشد. البته در بعضی از موارد این ارتباط دور از فهم عقل است.

بنابراین، در انسان دو نوع اراده وجود دارد: تکوینی و تشریعی، که حقیقتاً این دو با هم فرق ماهوی دارند. اما در خداوند متعال یک نوع اراده بیشتر نیست و آن هم اراده نسبت به خلق نظام اتم کیانی است. یک جزء از این نظام عبارت از احیاء وحی، ارسال رسل و انزال کتب است که تابع تکوین می‌باشد. لذا همانطور که اراده تکوینی تخلف‌ناپذیر است، در اراده تشریعی هم به تبع اراده خدا تشریع تحقق پیدا می‌کند. اما اینکه عباد مطیع باشند و عصیان نکنند، متعلق اراده تشریع خدا نبوده است که موجب تخلف مراد از اراده شود. تشریع که عبارت است از وجوب صلاة و صوم و حج و امثال آن، به اراده خدا محقق شده است، ولو در خارج امتثال امر نشود.

بحث‌های دیگری در این رابطه وجود دارد مثل اینکه اختیار انسان هم جزء اراده خداست و تحلیل آن که لازم است مورد دقت و بررسی قرار گیرد، و در ادامه به این دسته از مباحث پرداخته خواهد شد. لازم است فرق میان اراده تکوینی و تشریعی به دقت توضیح داده شود و اینکه آیا دو نوع اراده است یا خیر. بعداً توضیح داده خواهد شد که این اراده از یک نوع است لکن متعلق آن مختلف است. همانطور که در عقل گفته می‌شود که یکی است ولی به حسب مدرکاتش تقسیم به عقل نظری و عملی می‌شود.

بنابراین، کلام امام مورد پذیرش است و لکن ملاک فرق میان اوامر امتحانی و غیر آن را به دست نمی‌دهد. لذا این فرق در کلمات امام ذکر نشده است. به نظر می‌رسد در اوامر امتحانی خداوند متعال مثل قضیه حضرت ابراهیم باید ببینیم تلقی عرفی از این امر چیست، همانطور که قرآن نیز به لسان قوم و عرف سخن می‌گوید. ممکن است در تحلیل عرفی این نکته را مورد توجه قرار دهیم که اراده خدا به همان مقدمات فعل تعلق گرفته است. اگر بپذیریم که این بیان، عرفی است، در اینصورت می‌توان ملاک فرق میان اوامر امتحانی و غیر آن را همین دانست.

نکته دیگری که نیاز به بررسی دارد این است که خداوند متعال حضرت ابراهیم را بعد از امتحان‌های گوناگون مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌فرماید «إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا» [2] و یا در جای دیگر در مورد حضرت آدم می‌فرماید «إِنِّي جَاعِلُ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» [3] سوال این است که آیا جعل در این موارد از قسم جعل تکوینی است یا تشریعی. این موارد شامل بحث‌های مهم اما مشکلی می‌شود. این مطالب را باید دنبال کرد و پاسخ مناسبی برای آن یافت.

بنابراین، تا اینجا دو دلیل از اشاعره نقل و سپس رد کردیم. برخی از ادله اشاعره فقط کلام نفسی را در خدا اثبات می‌کند و بعضی از ادله فقط کلام نفسی را در انسان اثبات می‌کند و اعتقاد بر این بود که در تتبع در کتب، دلیلی پیدا نمی‌شود که کلام نفسی را هم در خدا و هم در انسان اثبات کند. اما ظاهراً بعید نیست که دلیل دوم از این نوع باشد، چرا که اوامر امتحانی هم در اوامر عرفی متصور است و هم در اوامر الهی.

دلیل سوم برای اثبات کلام نفسی

دلیل دیگری نیز که مشابه دلیل اول است برای اثبات کلام نفسی بیان شده است و آن اینکه اشاعره می‌گویند وقتی به ارتکاز خود مراجعه می‌کنیم وجود کلام نفسی را می‌یابیم؛ چرا که گاهی انسان در دلش حرفی دارد که به زبان نمی‌آورد و گاهی گفته می‌شود «إِنَّ فِي نَفْسِي كَلَاماً لَا أَرِيدُ أَنْ أَبْدِيَهُ». معلوم می‌شود غیر از کلام لفظی، یک کلامی نیز در نفس وجود دارد. این مطلب با آیات قرآن نیز تأیید شده است. در قضیه حضرت یوسف، خداوند متعال می‌فرماید «فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ» [4] یعنی یوسف این کلام را در نفس خودش مکتوم نگه داشت. اشاعره معتقدند این همان کلام نفسی است. یا در آیه دیگر آمده است «وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ» [5] که این همان کلام نفسی است که در نفس وجود دارد و انسان یا آن را ابداء می‌کند و یا اخفاء.

جواب محقق خوئی از دلیل سوم

آقای خوئی در جواب از این دلیل می‌فرماید:

«و جوابه يظهر مما ذكرناه آنفاً من أن هذا الموجود المرتب في النفس ليس من سنخ الكلام ليكون كلاماً نفسياً عند القائلين به، بل هو صورة للكلام اللفظي. و من هنا قلنا ان ذلك لا يختص بالكلام، بل يعم كافة أنواع الأفعال الاختيارية.

و بکلمه واضحه ان أرادوا به أن يكون لكل فعل فردان: فرد خارجي، و فرد ذهني، و منه الكلام فهو غير معقول، و ذلك لأن قيام الأشياء بالنفس إنما هو بصورها – قياماً علمياً – لا بواقعها الموضوعي، و إلا لتداخلت المقولات بعضها في بعض، و هو مستحيل. نعم الكيفيات النفسانية كالعلم، و الإرادة، و نحوهما قائمة بها بأنفسها، و بواقعها الموضوعي و إلا لذهب إلى ما لا نهاية له. و عليه فلا يكون ما هو الموجود في النفس كلاماً حقيقة، بل هو صورة و وجود علمي له. و إن أرادوا به صورة الكلام اللفظي فقد عرفت أنها من مقولة العلم، و ليست بكلام نفسي في شيء، على انك عرفت أن الكلام النفسي عندهم مدلول للكلام اللفظي و تلك الصورة ليست مدلوله له، كما تقدم.

و من هنا يظهر أن إطلاق الكلام على هذا المرتب الموجود في النفس مجاز، إما بعلاقة الأول، أو بعلاقة المشابهة في الصورة.

و أما الآيتان الكريمتان فلا تدلان بوجه على أن هذا الموجود في النفس كلام نفسي. أما الآية الأولى فيحتمل أن يكون المراد فيها من القول السر هو القول الموجود في النفس، فالآية تكون عندئذ في مقام بيان أن الله تعالى عالم به سواء أ أظهره في الخارج أم لم يظهره، و إطلاق القول عليه بكون بالعناية، و يحتمل أن يكون المراد منه القول السري، و هذا هو الظاهر من الآية الكريمة، فاذن الآية أجنبية عن الدلالة على الكلام النفسي بالكلية و اما الآية الثانية فيحتمل أن يكون المراد مما في الأنفس صورة الكلام، و يحتمل أن يكون المراد منه نية السوء و هذا الاحتمال هو الظاهر منها، و كيف كان فلا صلة للآية بالكلام النفسي أصلاً» [6]

ایشان در جواب می‌فرماید شواهدی که در اینجا ذکر شده است دلیل بر این نیست که بر آنچه در نفس وجود دارد کلام اطلاق می‌شود. اشاعره معتقد بودند که کلام نفسی صفتی قائم به نفس است، و لكن آنچه یوسف در نفس خود کتمان کرده بود صورتی از کلام لفظی بود که در نفس او موجود شد. این مطلب مورد قبول همگان است که صورتی از کلام لفظی در نفس موجود است و این اختصاصی به کلام لفظی هم ندارد، بلکه هر فعلی که انسان انجام می‌دهد صورتی از آن در نفس موجود می‌شود.

بعد آقای خوئی در اینجا بیاناتی دارند که معلوم است از کلمات دقیقی که قبلاً از محقق اصفهانی به صورت مفصل توضیح داده شد اخذ کرده‌اند، لکن ایشان به قائل این کلمات اشاره‌ای نمی‌کنند. ایشان می‌فرمایند هر فعلی، از جمله کلام، دارای دو فرد است: - خارجی و ذهنی. اشیاء وقتی به ذهن می‌آیند با صورشان می‌آیند و اصطلاحاً قیامی علمی در ذهن پیدا می‌کنند و با واقع خارجی شان در ذهن نمی‌آیند و الا مقولات، بعضی با بعضی دیگر تداخل خواهند کرد و این محال است. بله، کیفیات نفسانی مثل علم و اراده و مانند آن قائم به نفس هستند به حقیقت‌شان، یعنی علم و اراده یک واقعی دارند که در نفس همین واقعیت آنها وجود دارد.

علی ای حال، اگر منظور اشاعره از کلام نفسی همان صورت اشیاء است که آنها تصریح کرده‌اند مرادشان وراء این صورت است و اگر منظورشان همان علم و اراده باشد باز هم تصریح کرده‌اند که علم و اراده را کلام نفسی نمی‌گویند. غیر از اینها هم چیز دیگری در نفس موجود نیست. پس کلام نفسی با این بیان ابطال می‌شود. ایشان سپس در مورد آیات توجیهات و احتمالاتی را مطرح می‌کند.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

منابع

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

- خویی، ابوالقاسم. محاضرات فی أصول الفقه. محمد اسحاق فیاض. 5 ج. قم: دارالهادی، 1417.

[1]- روح الله خمینی، الطلب و الإرادة (تهران: مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی (قدس سره)، 1379)، 26.

[2]- بقره: 124.

[3]- بقره: 30.

[4]- یوسف: 77.

[5]- بقره: 284.

[6]- ابوالقاسم خویی، محاضرات فی أصول الفقه، محمد اسحاق فیاض (قم: دارالهادی، 1417)، ج 2، 31-32.