بتاريخ 03 جمادى الاول 1445
الاوامر

الجلسة 29

---

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمْ
الْحَمْدُ للّه رَبِّ الْعَالَمِينْ وَصَلَى الله عَلَىٰ سَيِّدَنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينْ

**سلالةُ المحادثات الماضية**

و نتاجاً من البيانات السالفة، نستطيع أن نُشقّق مبحثَ الطلب و الإرادة إلى نزاع كلاميّ أو صراعٍ أصوليّ أو حوارٍ لغويّ، بينما قد صرّح السيد البروجردي بأن النزاع كلاميّ فحسب، حيث لو أمعنا في مقالة الآخوند لوجدنا أن محل النزاع لم يكن صحيحاً عنده فربما مال إلى النزاع اللغوي أو الكلاميّ، و إليک نص عبارته:[1]

مبدأ ظهور المعتزلة و الأشاعرة: قد كان البحث عن ذات الباري تعالى و حقائق صفاته دائرا بين حكماء العجم و الروم، بل سائر الناس قبل ظهور الإسلام. لكن طلوع نور الإسلام قد جبّ هذه المباحث، فكان الصحابة رضوان اللّه عليهم يتلقون معتقداتهم في تلك المسائل بنحو الاندماج من النبي صلى اللّه عليه و آله و القرآن إلى زمان التابعين، و في زمنهم قد كثر القتال بين المسلمين و بين الكفار.

و اختلط المسلمون بالأسراء من الكفار، فألقى أولئك الأسراء ما كانوا يعلمونه من قبل، في مجالس المسلمين و محافلهم، و تلقاه المسلمون و باحثوا فيما تلقونه منهم في حلقاتهم التي كانوا يؤسسونها للمناظرات الدينية، فممن أسس حلقة بين المسلمين الحسن البصري «أسير عين التمر»، و كان هو رئيسا في الحلقة و كان يذاكر تلامذته في المسائل الكلامية، و قد وقع يوما من الأيام بينه و بين واصل بن عطاء «أحد تلامذته» مشاجرة في مسألة، فاعتزل ابن عطاء عن حلقته، و أسس لنفسه حلقة و خالف في أكثر المسائل أستاذه، و من هنا نشأ مذهب الاعتزال، و كان ممن وافق الحسن البصري في معتقداته أبو الحسن الأشعري «من أحفاد أبي موسى الأشعري و تلميذ أبي علي الجبائي»، و كان أبو الحسن معاصرا للكليني «ره»، و كان في الأصل معتزليا، ثم اختار مذهب الحسن البصري و تاب عن الاعتزال، لما رأى من اضمحلال المعتزلة، و به نسبت الطائفة الأشعرية تابعوا الحسن البصري.

وجه تسمية علم الكلام: اعلم أن أول مسألة اختلف فيها بين الأشاعرة و المعتزلة مسألة تكلم الباري تعالى. و كان غرضهم من هذا النزاع إثبات أن القرآن حادث أو قديم، و قد سفكت الدماء الكثيرة على هذه المسألة، و كان بعض الخلفاء العباسيين كالمأمون مثلا مائلا إلى مذهب الاعتزال، فكانوا يحبسون من يعتقد قدم القرآن من الأشاعرة و يؤذونهم على ذلك. و لما كانت مسألة تكلم الباري أول مسألة وقع فيها البحث من المسائل الكلامية سمّي العلم الباحث في الأصول الدينية بعلم الكلام، و بالجملة أول مسألة اختلف فيها بينهما مسألة تكلم الباري، فقالت المعتزلة و كذا الإمامية: إنه من صفات الفعل، إذ هو عبارة عن إيجاده تعالى أصواتا في أحد من الموجودات، كالشجرة مثلا فيكون حادثا. و قالت الأشاعرة: إنه من صفات الذات فيكون قديما من القدماء الثمانية، و استشكل عليهم المعتزلة بأن المراد من التكلم ليس إلاّ إيجاد الأصوات و الحروف، فلا يتصور كونه من صفات الذات.

و في النهاية يتحدّث السيد البروجرديّ قائلاً:

و بالجملة: نزاع الفريقين إنما هو في ثبوت صفة نفسانية في قبال العلم و الإرادة و الكراهة، فالمعتزلة تنفيها و تقول: إن المنشأ للكلام اللفظي ليس سوى العلم أو الإرادة أو الكراهة، و الأشاعرة تثبتها و تقول: إنها المنشأ للكلام اللفظي و الأمر و النهي.

فاتضح بذلك أن النزاع بينهما لا يكون لغويا: بأن ينازعوا في أن لفظي الطلب و الإرادة هل يكونان مترادفين، أو يكون لكل منهما معنى مغاير لمعنى الآخر، و لا يكون أيضا مقصودهما من النزاع هو التفحص و الدقة في أن المفهوم الّذي تصورناه إجمالا و علمنا بالإجمال أنه الموضوع له للفظ الإرادة هل هو عين ما تصورناه إجمالا و علمنا أنه الموضوع له للفظ الطلب أو مغاير له، بل النزاع بينهما في ثبوت صفة نفسانية، فالأشاعرة يثبتون صفة نفسانية في قبال العلم و الإرادة و الكراهة، تسمى هذه الصفة في باب الأوامر طلبا، فتكون حقيقة الطلب- الّذي هو صفة نفسانية- عندهم مغايرة لحقيقة الإرادة التي هي أيضا صفة نفسانية. و أما العدلية و المعتزلة فينكرون ثبوت تلك الصفة النفسانيّة، فيكون الطلب عندهم متحدا مع الإرادة، لا بمعنى أن لنا طلبا و إرادة يكونان من صفات النّفس و قد اتحدا، بل بمعنى أنه لا طلب لنا يكون من صفات النّفس في قبال الإرادة.[2]

**دراسةُ تحقيقات المحقق الاصفهانيّ**

لقد صوّر المحقّق أساسَ هذا المبحث بتصوير لائق و بتَشقيق أنيق، فقال:

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 استدل الأشاعرة بأنّ الأمر الامتحاني و نظائرَه مدلولها الطلب دون الإرادة، فيعلم أن ما عدا الارادة و الكراهة (و هو الطلب) في الأمر و النهي معقول.

و السرّ في دعواهم ذلك و الالتزام بالكلام النفسي تصحيح متكلّميّته تعالى (بأن الله متكلم ذاتاً)[3]- فى قبال سائر الصفات مع التحفظ على قدم الكلام؛ إذ الالتزام بقِدَم الكلام اللفظي- مع كونه مؤلَفاً من أجزاء متدرجة متقضّية متصَرِّمة في الوجود (فهي حادثة)- غير معقول (في ذات الله، و لهذا تعدّ ألفاظُ القرآن الحادثةُ حاكيةً عن الكلام النفسي الإلهي القديم) و من هنا تعرف أن الالتزام بمغايرة الطلب (المُنشأ و الحادث) و الإرادة (المكنونة و القديمة) أو الالتزام بأنّ مدلول الصيغة (الطلبية) غير الإرادة- إذا لم يلزم منه ثبوت صفة اخرى في النفس- غير ضائر، و إن التفرّد في أحد الأمرين لا يوجب الاستيحاش و لا موافقة الأشاعرة فيما دعاهم إلى دعوى المغايرة.

أقول: إن الأشاعرة قد صرّحت بأن ما وراء الطلب و العلم توجَد صفةٌ أخرى مغايرة فتسمى بالكلام النفسيّ، و الذي قد دل عليه خارجاً الكلامُ اللفظي، إذن فيُعقل التغاير ما بين الإرادة الباطنية و بين الطلب الدالّ، إلا أنه ليس من الضروريّ أن نلتزم بالصفة النفسانيّة المستقلة و بالتغاير بينهما لنستنتج حتماً الكلامَ النفسيّ في حقّ الباري تعالى كما زعمته الأشاعرة، و هذا مما نصّ عليه المحقق النائينيّ حيث يعتقد بتغايرهما إلا أنه لا يُقرّ بالكلام النفسيّ، و لا ضيرَ في ذلك.

فنقول: إن كان النزاع (كلامياً) في إمكان صفة اخرى أو فعل آخر (كالطلب) في مرتبة النفس (في نفس الإنسان أو اللهِ تعالى) في قبال الإرادة فالحقّ إمكانه (فتغايرهما الذاتيّ مُتعقّل) لكنه لا يكون (الفعل و الطلب الخارجيّ) كلاماً نفسياً مدلولًا عليه بالكلام اللفظي (الطلبي كما ادعته الأشاعرة) فالدعوى مركّبةٌ من أمرين:

1. أحدِهما- مجردِ إمكان أمر آخر غيرِ الإرادة و سائر الصفات المشهورة (كالتمني و الترجي، و هذا الأمر الآخر إما صفةُ الماهية و هي إما جوهرة مستقلة أو عرَضيّة مفتَقِرَة، و إما صفةُ الوجود: و الوجود إما عيني أو غيري، و سيتّضح المرام لاحقاً)

2. ثانيهما- امتناع مدلوليته (الكلام النفسيّ) للكلام اللفظي. (لو كان سنخ الكلام النفسي من سنخ الوجود لا الماهية)

أما الأول- فتحقيقه يتوقف على بيان وجه الامتناع، على الاجمال و هو أن الأجناس العالية للماهيّات الإمكانية -كما بُرهن 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 ضعفا، و من

الواضح أن ما يقبل كلا الوجودين هي الماهيات حيث إنها في حدود ذواتها لا تأبى عن الوجود و العدم (فالماهية متساوية الوجود و العدم و لهذا يقال: الماهية من حيث هي ليست إلا هي، لا موجودةٌ و لا معدومة حيث إن الماهية متساوية في الوجود و العدم) و أما الوجود الحقيقي فحيثية ذاته حيثية الإباء عن العدم (بحيث يُخرج الموجودَ عن العدم و لهذا لو وجد زيد فلا عدم له إذن، فإن الوجود طارد للعدم و لهذا لا يقبل وجوداً آخر من أيّة سنخيّة كان) فلا يقبل وجوداً آخر- لا من سنخه و لا من غير سنخه- و هو بمكان من الوضوح، فالقائل (الأشعريّ) بالكلام النفسي إن كان يدعي:

1. أن سنخَه (الكلام النفسي)-إجمالاً- سنخُ الماهيات (متساوي الوجود و العدم) فالبرهان قائم[4] على انحصارها في المقولات العشر، فحاله (الكلام) حالُها من حيث قبول الوجودين (فإما أن يكون جوهراً أو عرضاً، فلو كان جوهراً لأصبح من الكيفيات النفسانية، لإنها قد انحصرت في عدد محدّد، إذن فالنفس ظرف للكلام الذي هو عنوان جوهريّ و كيفية باطنيّة) فحينئذ يُقال:

ألف) إن قيامه (الكلام) بالنفس إن كان بنفسه -كالصفات النفسانية من العلم و الارادة و غيرهما- فهو من الكيفيات النفسانية، و البرهان قائم- في محلّه- على ضبطها (الكيفيات) و حصرها، و مدلولية أحدها للكلام اللفظي- كقولك: أعلم و أُريد، على ثبوت العلم و الإرادة (في باطن النفس، فإن اللفظ الخارجيّ يَحكي عن تلك الإرادة و الطلب الباطنيّ)- لا تجعلها (الصفات النفسانية) كلاما نفسيا.

ب) و إن كان قيامه بالنفس قيامَه بصورته قياما علمياً (أي لو كان عرضيّاً و قائماً بالنفس بالقيام العلميّ أي تصوير الكلام اللفظيّ) فهو أمر مسلم بين الطرفين، فهو من هذه الجهة داخل في مقولة العلم، و المفروض غيرُه.

و منه يظهر: أن قيام الكلام اللفظي بالنفس- قياما علميا- لا دخل له بالكلام النفسي (إذ اللفظ كاشف عن ذاك العلم فالمكشوف هو العلم و نعُدّه هو الكلامَ النفسي) لأن ماهية الكيف المسموع كماهية الكيف المُبصَر- في أن لها نحوين من الوجود (ذهنياً و خارجياً بينما نحن نتناقش حول الكلام النفسي الذي لا وجود له إلا عالم النفس لا الخارج، و لهذا فحكاية اللفظ الخارجي عن العلم القائم بالنفس الباطنيّ مما اتفقوا عليه، بينما النقاش حول الكلام النفسي و هو يتمتّع بوجودين: ذهنياً و خارجاً)- هذا إذا كان القائل بالكلام النفسي يدّعي أن سنخه سنخ الماهيات.

2 . و إن كان يدعي أن سنخه (الكلام النفسي) سنخُ الوجود، فهو- على التحقيق المحقق عند أهله في محله- معقول (لأن الكلام النفسي يعدّ فعلاً من أفعال النفس لا من وجود الكيفيات النفسانية العرضية) -و إن لم يتفطّن له الأشعري- إلا أن مدلوليته (الكلام النفسي) للكلام اللفظي غير معقولة:

أما أصل معقوليته (وجود الكلام النفسي) فالوجدان الصحيح شاهد على ذلك، كما في إيقاع النسبة الملازم للتصديق المقابل للتصور (زيد قائم) فإن صورة أن:

- هذا ذاك- مطابقا لما في الخارج و ناظرا إليه- تصديق داخل في العلوم الانفعالية لانفعال النفس (فلا يودّ هذا التطابق أن يُخبرَ عن الخارج الحقيقيّ) و تكيّفها بالصورة المنتزعة من الخارج.

- و نفسَ هذا ذاك- من دون نظر إلى صورة مطابقة له في الخارج (بل قد أحدثه النفس لنفسه فحسب) من موجودات عالم النفس، و نسبة النفس إليه بالتأثير و الإيجاد، لا بالتكيّف و الانفعال، و حقيقته (العلم) وجود نوريّ (مخلوق من النفس) قائم بالنفس قياما صدوريا، و هو المراد بالعلم الفعلي في قبال الانفعالي، و منه الأحاديث النفسانية (تكلم المرء مع نفسه) فإن الوجدان أصدق شاهد على أن نسبة النفس إليها بالايجاد و التأثير، و نفس وجودها الحقيقي عين حضورها للنفس، بل هذا حال كل معلول بالنسبة إلى علته؛ حيث إن وجوده عين ارتباطه به، و هو أفضل ضروب العلم؛ إذ ليس العلم إلا حضور الشيء، و أيّ حضور أقوى من

هذا الحضور؟ فتوهم انحصار موجودات عالم النفس في الكيفيات النفسانية بلا وجه.

بل التحقيق: أن نسبة النفس إلى علومها مطلقا نسبة الخلق و الإيجاد. قال أمير المؤمنين عليه السلام: «كلّ ما ميزتموه (و تصوّرتموه) بأوهامكم في أدقّ معانيه (سواء تحقق في الخارج كواجب الوجود أم لا خارجيّةَ له أساساً) فهو مخلوق لكم مردودٌ إليكم».[5] (فهو موجود و مخلوق في النفس حتى لو لم يتحقق في الخارج)

و إلى ما ذكرنا في تحقيق هذا الوجود النوري- الخارج من الكيفيات النفسانية؛ حيث إنها ماهيات موجودة، و هذا حقيقة الوجود- أشار بعض أكابر فن المعقول في غالب كتبه (ملا صدرا) و صرح به في رسالته المعمولة في التصور و التصديق[6].

و نختِم الحوار بأنه لو أصبح العلم من نمط الكيف فيعدّ من العلم الانفعالي و لكن لو كان من نمط المخلوقات النفسانية لأصبح من مقولة الفعل و الأفعال. و هذا الصواب، فالوجود النوري لا يعدّ مدلولاً للكلام اللفظيّ.

و أما استحالة مدلوليته للكلام اللفظي، فلأن المدلولية للكلام ليس إلا كون اللفظ واسطة للانتقال من سماعه إليه، و هذا شأن الماهية، و الوجود الحقيقي- عينيا كان أو نوريا إدراكيا- غير قابل للحصول في المدارك الإدراكية؛ لما عرفت سابقا، فلا يعقل الوضع له، و لا الانتقال باللفظ إليه، إلا بالوجه و العنوان، و مفروض الأشعري مدلوليته بنفسه للكلام اللفظيّ، لا بوجهه و عنوانه. هذا كله إذا كان الكلام على وجه يناسب علم الكلام.

و إن كان النزاع في مدلول الصيغة- كما هو المناسب لعلم الاصول- فالتحقيق: أن مدلول صيغة (افعل) و أشباهها ليس الطلب الانشائي، و لا الإرادة الانشائية، بل البعث المأخوذ على نحو المعنى الحرفي، و المفهوم الأدويّ، كما أشرنا إليه في أوائل التعليقة، و سيجيء- ان شاء اللّه تعالى- عما قريب، و البعث الموجود بوجوده الإنشائي ليس من الطلب و الإرادة في شيء، و لا يوجب القول به إثبات صفة نفسانية أو فعل نفساني يكون مدلولا للكلام اللفظي، إلا بتوهم: أن الانشاء إيجاد أمر في النفس، و سيجيء تحقيق نحو وجود الأمر الإنشائي إن شاء اللّه تعالى[7].

و أما أنّ مدلول الصيغة هو البعث تقريبا، دون الإرادة الانشائية، فيشهد له الوجدان[8]، فإنّ المريد لفعل الغير، كما أنه قد يحرّكه و يحمله عليه تحريكا حقيقيا و حملا واقعيا، فيكون المراد ملحوظا بالاستقلال، و التحريك- الذي هو آلة إيجاده خارجا- ملحوظا بالتبع. كذلك قد ينزل هيئة (اضرب) منزلة التحريك الملحوظ بالتبع، فيكون تحريكا تنزيليا يقصد باللفظ ثبوته، و لذا لو لم يكن هناك لفظ لحرّكه خارجا بيده نحو مراده، لا أنه يظهر إرادته القلبية، مع أن تحقيق هذا الأمر ليس فيه فائدة اصولية.

---

[1] نهاية الأصول، ص: 89

[2] نهاية الأصول، ص: 91

[3] قولنا:( تصحيح متكلّميته تعالى ... 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 اسمائه و صفاته كلمات وجودية معربة عن حقائق أسمائه و صفاته تعالى.[ منه عفي عنه].

[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] الروايات الواردة بهذا المضمون كثيرة، فراجع بحار الأنوار 3: 287/ باب: 13.

[6] صدر المحققين( رحمه اللّه) في رسالته المومى إليها في المتن- المطبوعة في ذيل الجوهر النضيد للعلّامة( رحمه اللّه)- ص: 312 فما بعدها.

[7] في التعليقة: 150 من هذا الجزء.

[8] قولنا:( فيشهد له الوجدان ... الخ). فإن الانسان بعد اشتياقه لفعل الغير الذي هو تحت اختياره يقوم بصدد تحصيله منه: إما بالبعث إليه، أو بايجاد الداعي له، و نحوهما، فيناسبه وضع الهيئة لمثل هذه الامور حتى تكون الهيئة بعثا تنزيليا أو جعلا للداعي تنزيلا، و أما إنشاء الإرادة مع تحقّق نفس الارادة، فهو أجنبي عن ذلك؛ لأنّ وجودها الواقعي حاصل، و مع ذلك يحتاج إلى توسّط أمر آخر، فكيف يتوسّط بينها و بين المراد إنشاء مفهوم الارادة؟ فتدبر، فإنه حقيق به( منه عفي عنه).