بتاريخ 20 جمادى الاول 1445
الاوامر

الجلسة 33

---

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

**سلالةُ المسائلِ السالفة**

لقد استعرضنا مسبقاً مقالةَ الشيخ الآخوند حيث قد اختار اندماجَ الطلب مع الإرادة و رافقَه المحقق العراقيّ في ذاك المسار أيضاً ـو ستُوافيك بياناتُه لاحقاًـ بينما المحقق النائيني و السيدِ البروجرديّ و الخوئيّ قد مالوا نحوَ تغايرهما من دون أن يَتورّطوا إلى الإقرار بالكلام النفسيّ، و قد استدلّ المحققُ النائينيّ لمُعتقده بثلاثة بَراهينَ، حيث أعلنَ قائلاً:

1. و بالجملة: الّذي نجده من أنفسنا (خلافاً لوجدان الآخوند) انّ هناك وراء الإرادة شيئا آخر يوجب وقوع الفعل الخارجي و صدوره عن فاعله. و من قال (و هو الشيخ الآخوند) باتّحاد الطّلب و الإرادة لم يزد على استدلاله سوى دعوى الوجدان، و انّه لم نجد من أنفسنا صفة قائمة بالنّفس وراء الإرادة تسمّى بالطّلب. و قد عرفت: انّ الوجدان على خلاف ذلك، بل البرهان يساعد على خلاف ذلك (و أيضاً قد صرّح المحقق قائلاً: لا ينبغي الإشكال في أنّ هناك وراء الإرادة أمراً آخرَ (و هو الطلب خلافاً للشيخ الآخوند) يكون هو المستتبعَ لحركة العضلات و يكون ذلك من أفعال النّفس، و إن شئت سمّه بحملة النّفس، أو حركة النّفس، أو تصدّى النّفس، و غير ذلك من التّعبيرات)

2. لوضوح أنّ الانبعاث لا يكون إلّا بالبعث (و الطلب، زائداً على مرحلة الإرادة) و البعث انّما هو من مقولة الفعل (و هو الطلب البارز بتحريك اللسان) و قد عرفت انّ الإرادة ليست من الأفعال النّفسانيّة، بل هي من الكيفيّات (و الحالات) النّفسانيّة (بينما الطلب يُعدّ من الأفعال النفسانية الصادرة من فمِ الآمر إضافةً على حالة الإرادة) فلو لم يكن هناك فعل نفساني (و طلب بارز) يقتضى الانبعاث يلزم ان يكون انبعاث بلا بعث.

3. و قد أفاض المحقّقُ أيضاً برهناً ثالثاً ضمنَ الأجود، فقال:

الطلب و هو نفس الاختيار و تأثير النّفس في حركة العضلات وفاقا لجماعة من محققي المتأخرين و منهم المحقق صاحب الحاشية (قده) و البرهان عليه: أن الصفات القائمة بالنفس من الإرادة والتصور و التصديق كلَّها غيرُ اختيارية فان كانت حركة العضلات مترتبة عليها (الصفات النفسانية) من غير تأثير النّفس فيها و بلا اختيارها:

1. فيلزم أن لا تكون العضلات منقادة للنفس في حركاتها و هو باطل وجداناً فان النّفس تامة التأثير في العضلات من دون ان يكون لها مزاحم في سلطانها و ملكها. (و هو الطلب الخارجي الذي يتجلّى بحملة النفس و تحرّكها)

2. ولَلزم أن تصدق شبهةُ إمام المشككين في عدم جواز العقاب بأن الفعل معلول للإرادة، و الإرادةُ غير اختيارية و ان لا يمكن الجواب عنها و لو تظاهر الثقلان كما ادعاه ..... و الحاصل: أن عليّة الإرادة للفعل هادم لأساس الاختيار و مؤسس لمذهب الجبر بخلاف ما إذا أنكرنا علية الصفات النفسانيّة من الإرادة و غيرها للفعل و قلنا بأن النّفس مؤثرة بنفسها في حركات العضلات من غير محرك خارجي و تأثيرها المسمى بالطلب انما هو من قبل ذاتها فلا يلزم محذور أصلا و يثبت الأمر بين الأمرين كما هو

المذهب الوسط و بهذه النظرية الدقيقة المثبتة للأمر بين الأمرين كما صرحت به روايات أهل البيت عليهم السلام يستدل على الحق فيهم و معهم فانه مما أعيا إدراكُه عقولَ الفلاسفة و ذوي الأفكار.[1]

و نُعلّق على دليله الأول الوجدانيّ بأن الوجدان يُعدّ عنصراً شخصيّاً جزئيّاً بحيث يَتفاوَت وجدانُ الأفراد عن بعضهم، إلا أنا لو أضفنا و قوّينا هذا الوجدانَ بشواهدَ أخرى لتكاملت برهنةُ المحقق عندئذ، و الشاهد يقول: لو أن شخصاً أحبَّ العلمَ و لكنه قد تَثبّطَ و لم يَتحرّک تجاهَه، لما صحّ لنا أن نُطلقَ عليه بأنه: طالبُ العلم، إذ لم يُصدِر فعلاً خارجيّاً لكي يَصدُق عليه أنه طالبٌ نحوَ المطلوب فإن طالبَ الضالة هو الذي يَنبعث نحو المُتطلَّب، فهذا شاهد حقّ على تنافر الطلب مع الإرادة البحتة.

و أما الدليل الثاني بأن كلّ أمر و بعثٍ يَستدعي الانبعاثَ ففاشِلٌ إذ ربما يَصدُر الأمر و لا انبعاثَ فيه إذ إمكانيةُ الانبعاث تَكفي لإصدار الأمر فلا نحتاج فعليةَ الانبعاث دوماً، أجل لو وُضع الأمرُ للانبعاث لتلازم البعث و الانبعاث معاً دوماً، إلا أن الرأي الصائبَ يرى أن فعليةَ الانبعاث و التحرّک لم تُلحظ في موضوعِ الأمر بل إمكانية الانبعاث هي الملحوظةُ في موضوع الأمر، و هذه الإمكانية تُصحّح إصدار الأمر بلا انبعاث فعليّ، فإن فعليةَ الانبعاث متوقّفةٌ على نفس إصدارِ البعث خارجاً، بينما إمكانيةُ الانبعاث تُصحّح إصدارَ الأمر من المولى فقط، فبالتالي: رُبّ بعثٍ لا انبعاثَ فيه ـإذ إمكانيةُ الانبعاث تَكفي لإصدار الأمر بلا انبعاث فعليّـ.

و كذا الدليلُ الثالث فإنه أيضاً يُعاني من الإشكال إذ الأوصافُ النفسانية كالإرادة والتصور ليست غيرَ اختياريّةٍ دوماً بل إنها تنشَقّ إلى شقّين فربّ تصويرٍ يُرسَم في الذهن بالاختيار و ربّ تصوير يَعتري الذهنَ بلا اختيار فكذلک الإرادة و التصديقُ.

**حصادُ الكلام ضمن المقام**

حتى الآن كنّا مُشتغِلينَ بمبحث الاتحاد و التغاير فسجّلنا النتيجةَ بأن النقاش ليس من نمط النقاش اللفظيّ البحتِ حسبَما زعمه الشيخ الآخوند إذ إن انفكاكَهما اللفظيّ قد أصبحَ مسلّماً لدى الأعراف و اللغويّين، و إنما الصراع يَحول حول تواجدِ صفةٍ أخرى في أفق النفس غيرِ الإرادة ضمنَ عالم الخارج و هو الطلب الذي يَحمِل النفس و يَبعثُها نحوَ المتطَلَّب فالطلب يتعقّب الإرادة و إنهما متنافِران مصداقاً و هو المسارُ الصائب، أم لا تَتواجد حقيقةٌ أخرى بل إن الطلب والإرادة مُندمِجان مصداقاً خارجياً و ذلک وفقاً للمُعتَقَد الأشعريّ الشائبِ و المَشين.

و امتداداً في هذين الاتّجاهين من اعترفَ بتغاير الطلب و الإرادة فلا يلزمُه الإقرارُ بالكلام النفسيّ نظير المحقق النائينيّ و بقيةِ الأجلاء، بينما من أقرّ بالكلام النفسيّ للزمَه حتماً أن يُقرّ بالتغاير أيضاً نظير الأشاعرة.

**هويّةُ الكلام النفسيّ جَذريّاً**

و حالياً سنَتفرّغ إلى الشجار القائم حول نوعيّةِ الكلام النفسيّ و شاكلتِها، فقد نَجَم هذا الشجارُ في نوعِ تكلّم الله تعالى فهل هو تكلمٌ من النمط اللفظيّ أم هو عنصرٌ نفسيٌّ معنائيّ.

و قبل الخوض في الإجابة، يَجدُر بنا بدايةً أن نُنقّحَ أوصافَ الله تعالى، حيث قد تجلّت ثلاثةُ آراء فيها، و قد تطرّق إليها السيد الخمينيّ قائلاً:[2]

اعلم: أنّ مبنى الاختلاف في الطلب و الإرادة هو الاختلاف في الكلام النفسي، و مبنى ذلك هو اختلاف أصحاب الكلام في أوصاف الواجب تعالى شأنه:

1. فذهبت الأشاعرة[3] إلى جانب الإفراط بإثبات صفات قديمة زائدة على ذاته تعالى، قائمة بها؛ قياماً حلولياً ثابتة لها في الأزل.

2. و المعتزلة[4] إلى جانب التفريط من نفي الصفات عنه تعالى؛ قائلين: إنّ ذاته نائبةٌ مناب الصفات، من قبيل «خذ الغايات، و اترك المبادي».

3. و القول[5] الفحل الوسط هو إثبات الصفات المتّحدة مع الذات؛ لأنّ صرف الوجود صرفُ كلّ كمال و جمال، لا تشُذّ عنه حيثيّةٌ كمالية، بل يرجع كلّ كمال و جمال إلى حقيقة الوجود بحسب الخارج، و إلّا يلزم الأصلان أو الاصول، و التركيب في ذاته، و الخلف في صرافة الوجود، و الإمكان في الوجود الواجبي، إلى غير ذلك ممّا يطول ذكرها و ذكرُ البراهين عليها.

**كلماتُ الأسفار حول صفاتِ الملِك الجبّار**

و في كتاب الأسفار قد شعّب الصفاتِ الإلهيةَ إلى شقّين، فقال:

الموقف الثاني في البحث عن صفاته تعالى على وجه العموم و الإطلاق و فيه فصول:

الفصل الأول في الإشارة إلى أقسام الصفات: الصفة إما إيجابية ثبوتية (كالإكرام) و إما سلبية تقديسيّة (كالجلاليّة) و قد عبر الكتابُ (القرآنيّ) عن هاتين بقوله تَبٰارَكَ اِسْمُ رَبِّكَ ذِي اَلْجَلٰالِ وَ اَلْإِكْرٰامِ فصفةُ الجلال ما جلّت ذاته عن مشابهة الغير و صفة الإكرام ما تكرّمت ذاتُه بها و تجمّلت.

1. و الأولى (الجلالية) سَلوب عن النقائص و الأعدام و جميعها يرجع إلى سلب واحد هو سلب الإمكان عنه تعالى.

2. و الثانية (الإكرامية) تنقسم إلى حقيقية كالعلم و الحياة و إضافية كالخالقية و الرازقية و التقدم و العلية و جميع الحقيقيات ترجع إلى وجوب الوجود ـ أعني الوجود المتأكد و جميع الإضافيات ترجع إلى إضافة واحدة هي إضافة القيومية هكذا حقق المقام و إلا فيؤدي إلى انثلام الوحدة و تطرق الكثرة إلى ذاته الأحدية، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

بيان تفصيلي واجب الوجود و إن وصف بالعلم و القدرة و الإرادة و غيرها كما سنبين لكن ليس وجود هذه الصفات فيه إلا وجود ذاته بذاته فهي و إن تغايرت مفهوماتها ـ لكنها في حقه تعالى موجودة بوجود واحد كما قال الشيخ في التعليقات من أن الأول تعالى لا يتكثر لأجل تكثر صفاته لأن كل واحدة من صفاته إذا حققت ـ تكون الصفة الأخرى بالقياس إليه فيكون قدرته حياته و حياته قدرته و تكونان واحدة فهو حي من حيث هو قادر و قادر من حيث هو حي و كذا في سائر صفاته.

و قال أبو طالب المكي مشيته تعالى قدرته و ما يدركه بصفة يدركه بجميع الصفات إذ لا اختلاف هناك و سيأتي زيادة توضيح لهذا المقام بوجه يظهر لك مزلة بعض الأقدام و كما أن صفاته الحقيقية كلها حقيقة واحدة لا تزيد على ذاته تعالى و إن تغايرت مفهوماتها و إلا لكانت ألفاظها مترادفة فكذا صفاته الإضافية و إن كانت زائدة على ذاته متغايرة بحسب المفهوم لكن كلها إضافة واحدة متأخرة عن الذات ـ و لا يخل بوحدانيته كونها زائدة عليه فإن الواجب تعالى ليس علوه و مجده بنفس هذه الصفات الإضافية المتأخرة عنه و عما أضيف بها إليه و إنما علوه و مجده و تجمله ـ و بهاءه بمبادئ هذه الصفات التي هي عين ذاته الأحدية أي يكون ذاته تعالى في ذاته بحيث ينشأ منه هذه الصفات و ينبعث عنه هذه الإضافات و كما أن ذاته بذاته مع كمال فردانيته و أحديته يستحق هذه الأسماء من العلم و القدرة و الحياة من غير أن يتكثر و يتعدد حقيقة أو اعتبارا و حيثية لأن حيثية الذات بعينها حيثية هذه الصفات ـ كما قال أبو نصر الفارابي وجود كله وجوب كله علم كله قدرة كله حياة كله لا أن شيئا منه علم و شيئا آخر منه قدرة ليلزم التركيب في ذاته و لا أن شيئا فيه علم و شيئا آخر فيه قدرة ليلزم التكثر في صفاته الحقيقية فكذا صفاته الإضافية لا يتكثر معناها و لا يختلف مقتضاها و إن كانت زائدة على ذاته فمبدئيته بعينها رازقيته و بالعكس و هما بعينهما جوده و كرمه و بالعكس و هكذا في العفو و المغفرة و الرضا و غيرها إذ لو اختلف جهاتها و تكثرت حيثياتها لأدى تكثرها إلى تكثر مباديها ـ و قد علمت أنها عين ذاته تعالى.[6]

---

[1] أجود التقريرات، ج1، ص: 91

[2] الطلب و الإرادة، ص: 12

[3] شرح المقاصد 4: 69- 77، انظر شرح المواقف 8: 44- 49.

[4] شرح الاصول الخمسة، القاضي عبد لجبّار: 182- 213، الأصل الأوّل، فصل 27، كشف المراد: 296.

[5] الشفاء، الإلهيّات: 488- 496، الحكمة المتعالية 6: 120- 149.

[6] الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، قم ـ ايران، مكتبة المصطفوي، جلد: ۶، صفحه: ۱۲۱.