بتاريخ 11 جمادى الثانى 1445
الاوامر

الجلسة 41

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

التركيز على الكلام النفسيّ
لقد تَجوَّلنا في مبحث الكلام الإلهيّ ثم توصّلنا إلى هويّةِ الكلام النفسيّ، فتحدّثنا بأن الأشاعرةَ هم الذين قد أشغلوا العلماءَ بهذا النقاش (العديم الثمرة) ونظراً إلى غموض هويّةِ "الكلام النفسيّ" قد طالَ الشجارُ في كشف مقصودِهم.

فبإيجاز نقول: إنّ الأشاعرةَ قد تصارَعَت مع المعتزلة، فتخيّلت أن صفةَ التكلم من تمط الصفات الذاتية الإلهيّة ـ لا من الفعلية ـ مُستدِلَّةً بأنّ معنى "الله متكلمٌ منذ الأزل" ليس هو الكلامَ الظاهريَّ بين الدّفتين بل القرآن الكريم قد حدث مؤخَّراً فاضطرّوا إلى افتراض وجودِ الكلام النفسي المُخبَّأ وراءَ الكلامِ الظاهريّ، بينما على الصعيد المقابل قد صرّحت المعتزلةُ و الإماميّةُ بأنّ الكلام النفسيَ هو نفسُ الكلام الظاهريّ الحادث إذ ليس التكلم الإلهيّ من نمط الصفات الذاتيّة بل من الأفعال.

ثم امتدّت محادثاتُ الأشاعرةِ بدءاً من الكلام النفسيّ الإلهيّ حتى أوصلوا النقاشَ إلى الكلام النفسيّ الإنسانيّ الذي يتولّد في جوفِ الباطنِ البشريّ، فجَزّئوا الجملاتِ إلى:

1. الخبريّة فعبّروا عنها بالكلام النفسيّ إذ قد اكتشفوا عنصراً مستجدّاً ما وراءَ العلم ـ و التصور و التصديق ـ فسَمَّوهُ بالكلام النفسيّ.

2. الإنشائيّةِ فعبّروا عنها بالطلب إذ قد توصّلوا إلى عنصرٍ يمتازُ عن الإرادة، فسمَّوهُ بالطلب، ثمّ ميّزُوا ما بين الطلب و الإرادة فاستَنتَجُوا التغايرَ.

الفَرضيَّاتُ الثلاثُ حول هويّةِ الكلام النفسيّ
ثمةَ ثلاثُ محتَملاتٍ تَكشِف عن مرادِ الأشاعرة:

1. أن نَفترِضَ الكلامَ النفسيَّ هو الكلامَ اللفظيَّ بحيث يُعدّ اللفظُ الظاهريُّ تصويراً مثاليّاً للكلام النفسيّ الكامِن ضمن وجود المتكلِّم، فبدايةً يتصوّر المتحدّثُ الصورةَ في أفق النفس ثم يُعلنِها بالألفاظ الخارجيّة.

ولكنّ هذا المحتملَ يُعاني من ثلاثِ إشكالاتٍ مُتَناثِرةٍ:

ـ أولاً: إنّه يُضادّ ظاهرَ مقالاتِ الأشاعرة بأسرِها لأنهم قد فكّكوا بصراحةٍ ما بين الكلام النفسيّ و بين الكلام اللفظيّ فإنّهما متغايرانِ تماماً.

ـ ثانياً: لو أبرزَ الكلامُ اللفظيّ عن الكلام النفسيّ لما انحصرَ هذه الإبرازُ بالألفاظ بل الأفعالُ أيضاً تَخلُقُ صورةً في النفس الباطنيّ

وفي نفس الحين لا يُعدّ الفعلُ من الكلام النفسيّ بينما الأشاعرةُ تودّ إثباتَ أنّ الكلام النفسيَّ يتولّد في أفق النفس تماماً فينالُ وجوداً باطنيّاً بخلاف الفعل ـ رغم أنّ الفعل مبرزٌ للنفس أيضاً ـ.

ـ ثالثاً: قد صرّحتِ الأشاعرةُ بأنّ الكلامَ النفسيَّ يُغايرُ العلمَ الكامنَ في النفس، فهما مُضادّان تماماً، إذ العلم يتكوّنُ من تصور قيامِ زيدٍ و من تصديقِه في نفس الحين فعندئذ سيتجلّى في جوف النفس علمٌ بهذه النسبة، بيدَ أنّ الأشاعرةَ تَهدِفُ إلى ما وراءَ هذا العلم و الإذعان فيدّعي تواجدُ عنصرٍ آخر قد سمَّوهُ بالكلام النفسيّ، إذ بدا بديهيّاً للجميع بأن إن العلم هو الإذعان بشيئ ولا شجارَ فيه أساساً ولهذا يودّ الأشعريُّ أن يُسجّلَ صفةً قائمةً بالنفس المسمّاةَ بالكلام النفسيّ بينما العلمُ لا يَندرِجُ ضمن أوصاف النفس بل هو من الكيفيّات النفسانية ـ لا من الصفات ـ فبالتالي، إنّ جوهرةَ الكلام النفسيّ تَمتازُ عن سنخيّةِ العلم،

2. أن نَفترِضَ الكلامَ النفسيَّ هي نفسُ النسبةِ الكلاميّةِ في وادي النفس، وهذا محتملُ المحقّقِ الرشتي ـ فهماً من كلمات الأشاعرة ـ بأن الكلامَ النفسيّ هو نفس التصوير الحاصل من النسبة الحكميّة ما بين الطرفين، فمَن أقرّ بهذه النسبةِ فقد أقرّ بالكلام النفسيّ.

إلا أن المحقّقَ الاصفهانيَّ قد زَهقَ هذا الاحتمالَ بواسطةِ الإشكالِ القادم:

لا يخفى عليك أنّ المنقول عن الأشاعرة في كلمات بعضهم أنّ الكلام النفسيّ المدلول عليه بالكلام اللفظي الخبري عبارة عن النسبة الموجودة بين مفردين، و لذا ذهب بعض الأعلام من مقاربي عصرنا[1] إلى أنّ الالتزام بالنسبة الحكميّة التزام بالكلام النفسيّ، و هو قدس سره، و إن أصاب في فهم المراد من كلمات الأشاعرة، و أنّهم يجعلون النسبة كلاماً نفسيّاً لكنّه لم يصب في الالتزام بكونه كلاماً نفسيّاً غير معقول ، بل كان يجب عليه كشف مغالطتهم، و حلّ عقدتهم بما نتلوه عليك، و هو أنّ المعنى كما أشرنا إليه سابقا:

1. تارةً: يقوم بالنفس بنفسه على حدّ قيام الكيفيّات النفسانيّة بالنفس من العلم و الإرادة و غيرهما.

2. وأخرى: يقوم (المعنى) بالنفس بصورته المجردة قياماً علميّاً و النسبة المتصورة بين المحمول و الموضوع و هي كون هذا ذاك في الخارج، تقوم بالنفس لا بنفسها بل بصورتها (فحيقيقتُها ليس في النفس بل صورتُها متواجدٌ في النفس) فهي كالمعلومات الأخر من حيث إنّ قيامها قيام علمي لا كقيام العلم.

و الّذي يجب على الأشعري إثباتُه: قيام شيء بالنفس بنفسه على حدّ قيام العلم و الإرادة لا على حدّ قيام المعلوم و المراد (فالكلام النفسي صفةٌ ثالثة قائمة بالنفس بنفسه لا بصورته فهذا ما عليهم أن يُبرهنوا عليه، بينما المحقق الرشتيّ قد فسّره بالنسبة الحكميّة و بالصورة و هذا خطأ) فانّ هذا القيام (التصويريّ من المعلوم) لا يوجب ثبوت صفة أخرى بالنفس حتّى ينفعَ في إثبات الكلام القائم بذاته تعالى وراء علمه و إرادته و سائر صفاته العليا، نعم هنا أمر آخر له قيام بالنفس بنفسه و هو نحو من الوجود النوريّ القائم بالنفس قيام المعلول بعلّته، لا قيام العرض بموضوعه، و قد أشرنا إليه سابقاً (إن الوجود ليس له لفظ دال عليه نعم مفهوم الوجود له دالّ) و هذا المعنى و إن لم يَبلُغ إليه نظرُ الأشعري إلّا أنّه لا يجدى للأشعري لأنّه يجعله (قيام الكلام النفسيّ بالنفس) مدلولًا للكلام اللفظي و حقيقة الوجود كما عرفت لا يقبل المدلوليّة للكلام بنفسه لأنّ المدلوليّة ليس إلّا بحصوله في المدارك الإدراكيّة و الوجود كما عرفت لا يقبل المدلوليّة للكلام بنفسه لأنّ المدلوليّة ليس إلّا بحصوله في المدارك الإدراكيّة، و الوجود لا يقبل وجوداً آخر سواء كان العارض من سنخ المعروض أم لا فتدبّر.

فان قلت (حمايةً عن تفسيرِ المحقق الرشتيّ): ثبوت القيام لزيد في الخارج و انكشافُه في الذهن مما لا شكَّ فيه و لا ينبغي استنادُ الرَيب فيه إلى أحد من أهل العلم لكنّه غيرُ النسبةِ الحكميّة (إذ النسبة الحكمية في المنطق: التصديق من المحمول و الموضوع و

هذا ما فسره المحقق الرشتي:) بل المراد منها هي النسبة الّتي حكم بها النّفس فوُجد في مرحلة النّفس حكمٌ و إذعانٌ بها غيرُ انكشافها انكشافاً تامّاً مستقراً و هذا هو الّذي جعله بعض الأعلام المتقدم[2] ذكره كلاماً نفسيّاً (فيصبح الكلامُ النفسيّ مدلولاً للكلام اللفظيّ لأن الكلام النفسي سيصبحُ حكماً و إذعاناً بينما الأشاعرةُ قد جعلته صفة قائماً بنلفسه لا بصورته كما في النسبة الحكمية) ونطقت الأشاعرة بكونه غير العلم و الإرادة، و مثل هذه النسبة الحكميّة لو جعلت مدلولا للقضيّة الخبريّة كان التزاماً بالكلام النفسيّ جزماً.

قلت: التحقيق كما نصّ به بعض الأكابر[3] في رسالته المعمولة في التصوّر و التصديق أنّ التصديق ليس مجرّد انكشاف ثبوت القيام لزيد فانّه تصوّر محضٌ، بداهة أنّ ثبوت القيام لزيد قابل للتصوّر و ليس هو إلّا انكشافه بل التصديق هو انكشاف الملزوم لحكم النّفس و إقرارها بثبوت القيام لزيد (وقبول ذلک) لما عرفت سابقاً أنّ صورة هذا ذاك ناظراً إلى الخارج و منتزعاً لهذه الصورة عن ذيها، فيه علم انفعاليّ من مقولة الكيف لانفعال النَّفس، و تكيّفها بالصّورة المنتزعة عن الخارج و لكن نفس هذا ذاك عند النّفس إقرارٌ، و حكم، و تصديق، و إذعان من النّفس، و هذا علم فعليّ، و هو ضرب من الوجود النوري القائم بالنفس قياماً صدوريّاً يكون نسبة النّفس إليه بالتأثير و الإيجاد، و منه مقولة الاعتقاد فانّ عقد القلب على شيء غير اليقين قال تعالى (وَ جَحَدُوا بِها و اسْتَيْقَنَتْها أَنْفُسُهم[4]) فالإقرار و الجحود النفسيان أمر معقول يشهد به الوجدان و إلّا لزم الالتزام بإيمان الكفار الموقنين بالتوحيد و النبوة أو جعل الأيمان الّذي هو أكمل كمالات النّفس مجرد الإقرار باللسان. (فهذه النسبة و الإذعان هي من الصفات النفس و هو كلام الأشاعرة)

و بالجملة: فالنسبة الحكميّة و إن كانت كما ذكر (أي إقرار النفس و الإذعان) إلّا أنّ مدلول الكلام مطلقاً (لفظياً أو نفسياً) نفسُ الماهيّة و المعنى، فكما أنّ مدلول القيام طبيعيُّ القيام الموجود في الموطنين كذلك مدلول الجملة بما هي جملة ثبوت القيام لزيد، و أنّ هذا ذاك و أمّا أنّ هذا المعنى المستفاد من الجملة هل هو مورد للتصور المحض، أو للتصديق الملازم للإقرار به فهو أمر آخر: و على أيّ حال (سوا كان المعنى تصورا أو تصديقاً) فلا ربط له بنفس الإقرار النفسيّ و الكلام في النسبة المتعلّق بها الإقرارُ الّذي هو فعل من أفعال النّفس، و ما نقول بدلالة الجملة عليه بنفسها أو بضميمة أمر آخر نفسُ النسبة و هي لها شئون من كونها متصوّرة و مرادة، و متعلّقاً لإقرار النّفس بها، و ما يجدى الأشعري و يكون التزاماً بالكلام النفسيّ، كونُ الحكم و الإقرار المزبور مدلولًا للجملة (وهو مراد الأشاعرة) و قد عرفت استحالته.[5]

فباختصار: إنّ ما تَخلقُه النفسُ هو الكلام النفسيّ بقطع النظر عن التصور و التصديق، و هذا يُضاد تفسيرَ المحقق الرشتيّ الذي قد فسّر الكلام النفسيّ بالمعنى المنطقيّ ـ النسبة الحكمية الناشئة من التصور و التصديقـ بينما الأشعريّ يَودّ إثباتَ استقلاليّةَ النفس في إيجاد الكلام النفسيِّ الذي يمتازُ عن التصور و التصديق، إذن فليس التصور أو التصديق محلاً للنزاع.

---

[1] المحقق الرشتي في البدائع 211.

[2] المحقق الرشتي.

[3] صدر المتألهين.

[4] النمل: 14.

[5] نهاية الدراية في شرح الكفاية (طبع قديم)، ج1، ص: 187