

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

استعراضٌ تامٌ لمقالة المحقق العراقي حول أدلة الأشاعرة

لقد أسلفنا بأنَّ المحقق العراقي قد أطَّلبَ المُحاوَرَةَ حول الطلب والإرادة والكلام النفسي، حيث قد تميَّز بِنُكَاتِهِ المُتميَّزةِ في هذا الحقل، فابتدأ بِتَبَيِّنِ اتحاد الطلب والإرادة، ثمَّ قال بأنَّ القائلين بالاتحاد كأغلب الإمامية قد استَفَرُوا جُهْدَهُم لتبرير مقالة القائلين بالتغيير ففَتَّةً قد حاولَتْ أنْ تُصوِّرَ النَّزاع لفظيًّا كالمُحَقَّقِ الأخوند، وَثُلَّةً أُخْرَى بِنَحْوِ آخَرَ، وَالْمُسْتَحْصَلُ هُوَ أَرْبَعُ توجيهاتٍ، ثُمَّ اعتقدَ المحقق العراقي بأنَّها لا تَتَلَاءَمُ مَعْ مُعتقدَ الأشاعرة في نقطَةِ التَّغَيِّيرِ، فَلَا تُثْبِتُ التَّغَيِّيرَ أَسَاسًا، فِيَالِي، قد غاصَ المحقق بنفْسِهِ إِلَى مُبْنَىِ الأشاعرة بِأَدْلِتِهِمِ الْثَّلَاثِ الرَّئِيْسِيَّةِ، فَإِنَّا لَوْ تَقْبَلْتُمْ أَحَدَّ هَذِهِ الْمُتَلَقِّيَّاتِ لَتَحْتَمَّ أَنْ يَتَقْبَلَ التَّغَيِّيرَ أَيْضًا، وَلَهُذَا قَدْ رَفَضَ التَّوْجِيهَاتِ الْمُذَكَّرَةِ فِي تَصْحِيفِ التَّغَيِّيرِ مُسْتَدِلًا بِأَنَّهَا لَا تَدْلِي عَلَى مُنْهَجِِ الْأَشاعرةِ، وَلَهُذَا قَدْ تَصْدَى المُحَقَّقُ بِنَفْسِهِ إِلَى تَوْجِيهٍ يَلْبِقُ مِنَاهُمْ، بِحِيثُ قَدْ أَثَبَتَ مَعْقُولِيَّتَهَا، ثُمَّ تَهَاجَمَ عَلَى مَبَانِيهِمِ الْمُزَيْفَةِ وَاحِدَةً تلوَّ الْأُخْرَى، وَإِلَيْكَ نَصَّ هَجْمَاتِهِ: [1]

1. «أما الأول (من براهين الأشعري) وهو أنَّ الأمر الصادر من المولى يَحْكِي عن البناء القلبي فحينما يأمر يسمى بالطلب رغم عدم تواجد إرادة في نفسه كالأوامر الامتحانية، فهناك يوجد طلب دون إرادة أساساً وبذلك قد تسجل التغيير

فإبطاله لا يحتاج إلى البرهان بعد ثبوته بالوجودان وان كان إيكال من لا وجдан له إلى الوجدان غير خال عن المصادره لكن تفصيله موكول إلى محله، ونتيجة إبطال هذه المقدمة إنما هو نفي الأمر حاكياً عن البناء والقصد (القلبي) فلا يصح الطلب بلا إرادة) كما وجَّهنا به كلامهم، و ذلك إنما هو لوضوح أنه لا يرى العقل حسن العقوبة على المخالفة بمحض كون المُحْكَيَّ بالأمر هو البناء والقصد الحالي عن الإرادة، بل في مثل عند فرض الخلو عن الإرادة يرى حكم العقل بقبح العقوبة، و بالجملة فالمقصود من هذا البيان إنما هو حصر موضوع حكم العقل بوجوب الإطاعة والامتثال و حسن العقوبة على المخالفة بنفس الإرادة الواقعية بما أنها مبرَّزة بالأمر (فبدايَةً يتحتم على المولى أن يأمر بأمرٍ كي يتحقق موضوع حكم العقل بالامتثال ففي الإنسائيات إن البناء القلبي البحث لا يُجْدِي نفعاً)[2] فعند خلو المورد حينئذ عن الإرادة (أي الطلب بلا إبرازٍ عن الإرادة) لا حكم للعقل بوجوب الإطاعة ولا يرى حسن العقوبة على المخالفة. و أما دعواهم بانعزال العقل عن التحسين والتقبیح فغير مسموعة منهم، كما هو واضح.

2. وأما الثاني (من براهين الأشعري) بأنَّ المراد لا يختلف عن الإرادة، إذ العقل يحكم بلزوم تحقق المراد بحدوث الإرادة بينما الكفار قد أُرِيدَ ثُمَّ طُولَبَ مِنْهُمُ الإيمان ولكن المراد الإلهي قد تختلف عن إرادته إذ لو أراد إيمانَهُ لتحقَّقَ تلفائياً) فبطلاته أيضاً واضحة حيث انه قد خلط بين الإرادة التشريعية و التكوينية، فان ما يستحيل تخلفه إنما هو الإرادة التكوينية دون الإرادة التشريعية، و ما في الكتاب العزيز من قوله سبحانه «إنما أمره إذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون» إنما هو الأول دون الثاني (التشريعية) على أن لنا أيضاً المنع عن لزوم تخلف إرادته سبحانه عن المراد حتى في الإرادة التشريعية، و بيانه يحتاج إلى مقدمة، بها أيضاً يتضح الجهة الفارقة بين الإرادة التكوينية و التشريعية، وهي (المقدمة حول أساس الإرادة) أنَّ كُلَّ آمِرٍ و مُرِيدٍ لفعل من الغير:

1. تارة يتعلَّق إرادته بحفظ وجود العمل (خارجاً) على الإطلاق بِنَحْوِ تقتضي (الإرادة) سَدَّ جميع أبواب عدمه (العمل فيجب أن تضَمَّنَ حِلَّ كافيةً موانع هذا العمل لكي يتحقق) حتى من ناحية شهوة العبد و المأمور (أي إرادة المكلف) و لو بإيجاد (الله) الإرادة له

2. وأخرى تتعلق (الإرادة وهي التشريعية) بحفظ وجوده (العمل الشرعي) لا على نحو الإطلاق بل في الجملة و من ناحية ما هو مبادئ حكم عقله بوجوب الإطاعة و الامتثال و هو طلبه و أمره (فالمولى بإصدار الأمر قد كون المبادئ و الموضوع للعمل فيحكم العقل بوجوب الامتثال)

و حينئذ فإذا كانت الإرادة المتعلقة بفعل العبد من قبيل الأول (التكويني) فلا جرم لا بد له من سد جميع أبواب عدمه المتصورة حتى من جهة شهوة العبد، و أما إذا كانت من قبيل الثاني (التشريعية) فالنقدار اللازم أنما هو حفظ وجوده (المراد) بمقدار تقتضيه الإرادة، فإذا فرض أن المقدار الذي تعلق الإرادة و الغرض بالحفظ أنما هو حفظ المرام من ناحية مبادئ حكم عقل المأمور بالإطاعة و الامتثال (فهذا هو متعلق إرادة المولى و مراده شرعاً بحيث قد أراد تحقق موضوع حكم العقل بإصدار الأمر آمنوا" فلم يختلف المراد عن الإرادة التشريعية إذن) و ما يرجع إلى نفس المولى من إبراز إرادته و البعث، فالنقدار اللازم في الحفظ حينئذ إنما هو إيجاد ما هو من مبادئ حكم العقل بالامتثال لا إيجاد مطلق ما كان له الدخل في الحفظ حتى مثل شهوة العبد و المأمور، كما هو واضح.

و بعد ما عرفت هذه الجهة (عدم تخلف المراد عن الإرادة تكويناً و تشريعاً) نقول بان ما كانت منها من قبيل الأول فيه المسمى بالإرادة التكوينية و هي كما ذكر يستحيل تخلفها عن المراد إذ هي بعد تعلقها بحفظ الوجود بقول مطلق حتى من ناحية الأضداد و المزاحمات فلا جرم يكون ترتب وجود المراد عليها قهرياً فيستحيل تخلفها عنه و إلا لزم الخلف، و أما ما كانت من قبيل الثاني فهي المسمى بالإرادة التشريعية، و لكن نقول بأن تلك أيضاً غير متعلقة عن المراد فان المفروض أن المقدار الذي تعلق الإرادة بحفظه إنما هو حفظ المرام في الجملة بسد باب عدمه من ناحية مبادئ حكم عقل المأمور بالإطاعة و الامتثال لا حفظه بقول مطلق و هو يتحقق بإبراز إرادته و إظهارها بامره و طلبه و بعثه بقوله أفعل كذا، و من المعلوم بداهة انه على هذا أيضاً لا تخلف لها عن المراد من جهة انه بإبراز إرادته تحقق ما هو موضوع حكم العقل بوجوب الإطاعة و انسد المقدار الذي كان المولى بصدق حفظه من جهته، و حينئذ فلا يكاد يضر مخالفة الكفار و أهل العصيان في الواجبات و المحرمات، إذ لا يستلزم مخالفتهم تخلف إرادته سبحانه عن مراده، كما هو واضح.

(والسر في كلام المحقق العراقي هو أن الأحكام الشرعية ألطاف في الأحكام العقلية، فإن العقل يدرك حسن المساعدة و الإحسان و... و لكن الشرع قد حدد له تلك الإدارات العقلية و وجهه إلى الصواب، بحيث قد هيأ الشارع للعقل الموضوع بواسطة إصدار الأمر في موضوع جزئي كإحسان إلى الوالدين، ف يأتي العقل و يُحرض المكلف إلى التنفيذ).

و حينئذ فتمام الخلط و الاشتباه نشأ عن الخلط بين الإرادة التكوينية و الإرادة التشريعية و مقايسة إحداها بالأخرى، فحيث أن الإرادة التكوينية يكون ترتب المراد عليها قهرياً نظراً إلى تعلقها بحفظ وجوده بقول مطلق حتى من ناحية الأضداد و المزاحمات، تخيل أن الإرادة التشريعية أيضاً مثلاً في عدم الانفكاك عن المراد، و حينئذ فمن جهة مخالفة الكفار و أهل العصيان استشكل عليه (الأشعري) الأمر فاللزم فراراً عن الإشكال بالمخايره بين الطلب و الإرادة و ان الله سبحانه أمر الكفار بالإيمان و طلبه منهم و لكنه لم يرد منهم الإيمان (فهناك طلب بلا إرادة) و لكنه قد عرفت وضوح الفرق بينهما و انه لا مجال لمقاييسه إحداها بالأخرى، فتأمل تعرف حقيقة الحال في أردتك صدور حمل من عبده من حيث كونك تارة بصدق حفظ مرامك و سد جميع أبواب عدمه حتى من ناحية شهوة عبده و لو بضربك إياه و جبره على الإيجاد و لو بأخذ يده و نحو ذلك، و أخرى في مقام حفظه من ناحية أمرك إياه و إبراز إرادتك باعتبار قيام المصلحة بالوجود في ظرف صدوره عن العبد عن إرادته و اختياره لا مطلقاً مع صحة مؤاخذتك إياه لو أمرته فالخلاف و لم يطع، و هذا واضح لا سترة عليه.

(لماذا أمر الله الكفار بالإيمان رغم علمه تعالى بتمردهم): و أما صحة طلبه سبحانه الإيمان و العمل بالأركان منهم (الكافار) حينئذ

مع علمه الفعلى بعدم صدور الإيمان منهم لعدم اختيارهم الإيمان و (عدم) إرادتهم العلم بالأركان (رغم أن الله يعلم أن الكافر سيتمرد عن أوامره) فلأجل إعلامهم بما في الفعل من الصالح الراجع إلى أنفسهم ولكي يهلك من هلك عن بيته ويحيى من حي عن بيته، ولئلا يكون للناس على الله حجة بل كان له سبحانه عليهم حجة بالغة وأنه سبحانه لم يكن ليظلمهم بل هم باختيارهم عدم الإطاعة يظلمون، وفي الحديث «إن أظلم الناس من يظلم على نفسه». (إذن فمراده تعالى و هو الطلب والإعلام قد انتشر بين العباد وبهذا الإعلان قد بلغ أمنيته تعالى فلم يختلف شيء)»

فحتى الآن قد أبطل المحقق أباطيل الأشاعرة بأسرها ثم تصدى الآن إلى الشبهة الثالثة قائلًا:

3. «واما الجواب عن شبهة الجبر (من قبل الأشاعرة) فلم يتعرض الأستاذ (الاخوند) له تفصيلا خوفا على بعض الطلاب من دخول بعض الشبهات في أذهانهم القاصرة بل و إنما أحال الجواب إلى وقت آخر يقتضيه المقام، نعم أفاد في دفع الشبهة و فسادها بنحو الإجمال مُحِيلًا ذلك إلى قضاء الوجدان بالفرق الواضح بين حركة يد المترعش و حركة يد المختار (وهذا يدل على اختيار البشر) و هو كما أفاد (دام ظله) حيث نرى و نشاهد بالوجدان و العيان كوننا مختارين فيما يصدر عنا من الأفعال و في مقام الإطاعة و العصيان و ان مجرد علمه سبحانه بالنظام الأكمل غير موجب لسلب قدرتنا و اختيارنا فيما يصدر عنا من الأفعال و الأعمال (كعلم الأستاذ بدرجات تلميذه نهاية السنة الدراسية حيث يعلم تماما أنه سيَنْجَح ولكن ربما اختار التلميذ الفشل و أهمل) كما يقول به الجبرية «خذلهم الله سبحانه» بل كنا بعد مختارين فيما يصدر عنا من الأفعال و ان عدم صدور العمل منا في مقام الإطاعة انما هو باختيارنا و عدم إرادتنا الإيجاد لترجحنا ما تخيل من بعض الفوائد العاجلة على ما في الإطاعة من المنافع المحققة الآجلة الأخروية من غير ان تكون مجبورين في إيجاد الفعل المأمور به أو تركه بوجه أصلا، كما لا يخفى.

و إلى ذلك أيضا يشير بعض ما ورد من النصوص عن الأئمة المهديين صلوات الله عليهم أجمعين بأن مولود يولد على الفطرة إلا ان أبويه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه و ان كل إنسان في قلبه حين ولادته نقطة بيضاء و نقطة سوداء و كان لقلبه أذنان ينفث في أحدهما الملك و في الآخر الشيطان[3] و ان لكل نفس مكانا في الجنة هو له إذا سلك سبل الخير و مكانا في النار إذا سلك سبل الشر. حيث ان افراد الإنسان بأجمعها خلقت من نطفة أحشاء و من رقائق العوالم العلوية و السفلية و خمرت طينته منهما، ببعضهم باختيارهم لما لاحظ المنافع الأخروية و رجحها على ما يتراءى في نظره من اللذائذ الدنيوية الفانية فسلك من هذه الجهة سبيل التوحيد كان سلوكه لسبيل التوحيد منشأ

لغبة تلك النقطة البيضاء التي كانت في قلبه إلى ان بلغت حدا أحاطت بتمامه و انعدمت النقطة السوداء، و بعضهم بالعكس فسلك سبيل الشر ترجحا لما يتراءى في نظره من اللذائذ و المشتاهيات النفسانية على المنافع الجليلة الأخروية باختيار منه فصار سلوكه مسلك الشر منشأ لغبة تلك النقطة السوداء التي كانت في قلبه إلى ان بلغت حدا أحاطت بتمامه، فصار الأول من أهل التوحيد والإيمان و الثاني من أهل الفسق و العصيان من غير ان يكون واحد منهم مجبورا في الإطاعة و المعصية بوجه أصلا، كما لا يخفى.

و إلى ما ذكرنا أيضا لا بد و ان يحمل الخبر المعروف بأن السعيد سعيد في بطن أمّه و الشقي شقي في بطن أمّه حيث انه على فرض صدوره (الخبر) عن الإمام عليه السلام و عدم كونه من الموضوعات (فربما يُعد مجهولاً من قبل الأعداء) محمول على تقدم علمه سبحانه قبل ولادة افراد الإنسان بما يصيرون إليه في عاقبة أمرهم بسبب سعيهم الاختياري في ترجيحات بعضهم المنافع الأخروية على الفوائد الدنيوية و اللذائذ الشهوانية و ترجيحات بعضهم الآخر اللذائذ الدنيوية على الفوائد الجليلة الأخروية، و إلا (لو لم يَخْضَع أحد لهذا التبرير السديد) فلا بد من طرحة لمخالفة لما يحكم به بداهة العقل و الوجدان و لما نطق به الكتاب و السنة المتوترة.

و حينئذ فإذا ظهر لك عدم مجبوريّة العباد فيما يصدر منهم عن الأفعال في مقام الإطاعة و العصيان، ظهر أيضا صحة تعلق

الإرادة التشريعية بالإيمان من الكفار و بالعمل بالأركان من أهل الفسوق و العصيان من دون ان يكون ذلك من الأمر بالمحال و بما لا يقدر عليه العباد، من جهة ما عرفت من كون العبد بعد على إرادته و اختياره في إيجاد الفعل المأمور به و ان عدم صدوره منه آنما هو لأجل عدم تحقق علته التي هي إرادته للإيجاد بسوء اختياره و ترجيحه جانب المشتهيات النفسانية على المنافع الأخروية. و اما صحة طلبه سبحانه منه حينئذ مع علمه صدور الفعل منه من جهة عدم إرادته، فهو كما تقدم لأجل الاعلام بما في الفعل من الصلاح الراجع إلى أنفسهم و لكي يهلك من هلك عن بيّنة و يحيى من حيّ عن بيّنة و لئلا يكون لهم على الله سبحانه الحجّة بل كان له سبحانه عليهم حجة بالغة من جهة إعلامهم بما فيه الصلاح و الفساد، فتدبر.»

[1] نهاية الأفكار، ج 1، ص: 168 إلى 171.

[2] إن إجابة المحقق العراقي يُجدي في باب الإنسانيات حيث لا يعقل طلب بلا إرادة، بينما في الإخباريات يوجد إرادة الحكاية بلا طلب إذ لا امثالت في الحكاية ولهذا يعترض الأشعري بأنه يوجد كلامٌ نفسي قديم بالذات فيحكي عنه باللفظ.

[3] أصول الكافي: طبعة الآخوندي، ج 2، ص 266.