

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

إنهاء النقاش حول نمط الطلب والإرادة

حتى الآن قد بسطنا الحوار حول هوية الإرادة و سخية الطلب بحيث قد سجّلنا التغاير ما بينهما مسايرةً مع المحققين النائيين و الاصفهاني و البروجردي و ...

ثم تطرّقنا إلى شقوق الإرادة، وبالتالي:

1. لو اعتقدنا بثنائية الإرادتين التكينية و التشريعية وفقاً للمشرف على الاتفاق لاتّضح معنى "تغير الطلب عن الإرادة" إذ تُعدُّ التشريعية قُبِيل طلب المولى، وذلك وفقاً لاستدلال المحقق النائي و بيانات السيد البروجردي حول التغاير - رغم أننا قد علقنا عليها ببعض التعليقات و ناقشنا بعض نقاطها - و أما الإرادة التكينية فواضحة تماماً.

2. ولكن لو دمجنا الإرادتين معاً و حصرنا جوهرة الإرادة في التكينيات فحسب وفقاً للمحقق الاصفهاني و السيد الطباطبائي - وهو الصواب - فلا نمتلك إرادة تشريعية إطلاقاً بحيث إن الله تعالى لا يريد إنشاء و لا يطلب من المكلف شيئاً، بل قصارى القضية أن الله قد جعل اعتبارات بلسان الإنشاء كي يُخبر عن ملادات الأعمال، ليس أكثر، فكافحة الإنسائات تُعد في مقام الإخبار تماماً، نعم إن لون الأوامر و التواهي يختلف لدينا نحن البشر - ما سوى الله - إذ بطبعية الحال تتطلب من الآخرين حيث نفتقر إلى بعضنا البعض - بخلاف الله سبحانه - إلا أن إرادتنا البشرية لا تتعلق بفعل الغير - كإرادة الله سبحانه - إذ قد رسخنا مسبقاً بأنه يُستحيل تعلق الإرادة بفعل الغير حتى ضمن إطار التشريعيات بل الإرادة تتحصر بالتكينيات أعني في فعل الأمر و المرید فحسب، سواء إرادة الممكنت أو إرادة الله تعالى.

و على هذا المنوال، قد اتّضح مغزى "الطلب" حيث إنّ معناه يمتزج مع احتياج الطالب بينما الله سبحانه عديم الحاجة فلا يطلب شيئاً و إنما يُشرع لنا الاعتبارات و يُخبرنا عن ملادات الأعمال عبر الهيئات الإنسانية، ولهذا نؤكّد مجدداً بأنها إخبار حقيقة لا طلب حقيقي لأن الله لو طلب شيئاً لتحقّق تكويناً و تلقائياً و حيث نرى أن أوامر الشارع لم تتحقّق بأكمالها فنعرف بأن مُطلباته تُعد محسّن جعل و إخبار عن الملادات الواقعية بلسان الإنشاء، نعم بالنظرية العرفية المسامحية سيُصْدُق مفهوم الطلب على أوامر الله سبحانه حيث قد وردت مطلباته في شتّي الخطابات بلسان القوم كي يستوعب العرف كلامه سبحانه إلا أن حقيقتها ليس طلباً التغطّرُس في مقالة المحقق الآخوند حول الجبر

وعقِّبَ تلك الأبحاث حول نمط الإرادة، قد توصلنا الآن إلى شبهة الجبر، و التي قد طرّحها الشيخ الآخوند فترحلقت أقدامه فيها بحيث إن بياناته تُعطي رائحة الجبر تماماً، ولهذا سُنُّmars مقوله و نُباشر التعليقات الواردة حول عباراته التي قد أصبحت مسرحاً للنقاشات و هزَّت المحققين فإنه قد ابتدأ قائلاً: [1]

«أما الإشكال فهو أنه يلزم بناءً على اتحاد الطلب والإرادة في تكليف الكفار بالإيمان بل مطلق أهل العصيان في العمل بالأركان:

1. إما أن لا يكون هناك تكليف جديّ (طلب حقيقى) إن لم يكن هناك إرادة حيث إنه لا يكون حينئذ طلب حقيقى، واعتباره في الطلب الجديّ ربما يكون من البديهي.

2. وإن كان هناك إرادة فكيف تختلف عن المراد و لا تكاد تختلف إذا أراد الله شيئا يقول له كن فيكون.

وأما الدفع فهو أن استحالة التخلف إنما تكون في الإرادة التكوينية وهي العلم بالنظام على النحو الكامل التام دون الإرادة التشريعية وهي العلم بالمصلحة في فعل المكلف و ما لا محيص عنه في التكليف إنما هو هذه الإرادة التشريعية لا التكوينية (التي قد تخيلها الواعي) فإذا توافقنا فلابد من الإطاعة والإيمان وإذا تختلفنا فلا محيص عن أن يختار (الله تعالى) الكفر والعصيان. (في التالي ستتحقق الإرادة التكوينية الإلهية على أية حالة، إذ بإرادته التكوينية إما سيكفر أو سيعين فلو اتفقت الإرادة التشريعية مع التكوينية فسيؤمن بينما لو تغايرتاً لتحقق الكفر فحسب)

إن قلت: إذا كان الكفر والعصيان والإطاعة والإيمان بإرادته تعالى التي لا تكاد تختلف عن المراد فلا يصح أن يتعلّق بها التكليف (التشريعي) لكونها خارجة عن الاختيار المعتبر فيه عقلاً (في التالي سيتولّد الجبر، فالكفر والإيمان ليسا متعلّقين للإرادة التشريعية، إذ لا يعقل أن يأمر بالإيمان أو ينهى عن الكفر ولا يتحققا خارجاً فإن المراد لا يختلف عن الإرادة، فعلى أية صورة ستتحقق الإرادة الإلهية مؤكداً ولها لا معنى لاختيار المكلف فيها)

قلت: إنما يخرج بذلك (بإرادة الله التكوينية) عن الاختيار لو لم يكن تعلق الإرادة بها (التكليف) مسبوقة بمقدماتها الاختيارية وإلا (فلو أصبحت مقدمات الإيمان أو الكفر اختيارية) فلا بد من صدورها (المقدمات) بالاختيار (إذ المكلف قد نال مرتبة العلم والقدرة والإرادة معاً فتحقق له الاختيار فلا جبر إذن) و إلا (لو لم تصدر المقدمة باختيار المكلف) لزم تخلف إرادته عن مراده تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وتنقيحاً أوسع:

1. لو أراد الله شيئاً تكويناً و مباشرةً لاستبع الجبر بلا مُنارٍ نظير خلق العالم بكافة محتوايه و كذا الموت.

2. بينما لو أراد الله تكويناً مع توسيط الإرادة الغير بحث يقول: أنا أريد تكويناً أن تأكلوا لو أردتم أنتم الأكل أولاً، وإنني أريد خيركم و شرككم تكويناً شريطةً أن تريدوا أنتم ذلك أولاً فلو اخترتم الشر لاخترتم لكم ذلك أيضاً (و ما تشائون إلا أن يشاء الله)

في التالي إن مسألة العصيان والإيمان من نمط الشق الثاني حيث إرادته التكوينية عالقة على اختيار البشر أيضاً فإنه سبحانه لم يرد الكفر والإطاعة إرادة مباشرةً كي نتورط في الجبر، بل يريده الله ما أراده المكلف باختياره و علمه و رضاه، فهذه هي متعلقة الإرادة التكوينية الإلهية بالتحديد، ثم يكمل المحقق الآخوند قائلاً:

إن قلت إن الكفر والعصيان من الكافر والعاصي ولو كانوا مسبوقين بإرادتهما (أي إرادة المكلف) إلا أنهما متنهيان إلى ما لا بالاختيار (و هي الإرادة الأزلية الإلهية) كيف وقد سبقهما الإرادة الأزلية والمشية الإلهية و معه كيف تصح المؤاخذة على ما يكون بالأخرّة بلا اختيار.

وبعبارة جلية: لو أراد المكلف شيئاً فإن هذه الإرادة مسبوقة بإرادته المسبقة و كذا الإرادة الماضية تسبّقها إرادة أسبق و هلم جراً، فلو لم تصل إرادة الممكّنات إلى إرادة أزلية بلا نهاية، لاستبع ذلك التسلسل المستحيل، وحيث ستنتهي إرادة الممكّنات إلى الإرادة الأزلية الإلهية فسيعود إشكال الجبر مجدداً إذ الإرادة التكوينية الإلهية قد تعلقت بأن يَتَّخَذ العبد الإيمان أو الكفر وهو نفس

الجبر، وقد أجابَ عنها الشيخ الآخوند بإجابةٍ خائبةٍ بحيث قد وقع في حفيرةِ الجبر، قائلاً:

قلت العقاب إنما بتبعه الكفر و العصيان التابعين للاختيار (الإنساني) الناشئ عن مقدماته الناشئة عن شقاوتهما الذاتية (الإنسانية) اللازمة لخصوص ذاتهما فإنَّ السعيد سعيد في بطن أمه و الشقي شقي في بطن أمه[2] و الناس معادن كمعادن الذهب و الفضة[3] كما في الخبر و الذاتي لا يُعلَّل فانقطع سؤالُ أنه لم جُعل السعيد سعيداً و الشقي شقياً فإنَّ السعيد سعيد بنفسه (ذاتاً من ذي الخلقة) و الشقي شقي كذلك (فأعمال البشر تابعةٌ لذاته السعيد أو الشقي وهو الجبر) و إنما أوجدهما الله تعالى (في الإنسان) قلم اينجا رسيد سر بشكت (أي قد أقرَّ الشيخ الآخوند بالعجز عن فهم كُنه هذه المُعطيات) قد انتهى الكلام في المقام إلى ما ربما لا يسعه كثير من الأفهام و من الله الرشد و الهدایة و به الاعتصام.

و تحريراً أوسع: إنَّ الله قد ابتدأ خلقَ الإنسان إما سعيداً بالذات أو شقياً منذ البداية، لا أنه تعالى خلقَه ثم جعلَه سعيداً أو شقياً:

– ولهذا فالأعمالُ أيضاً ستسَبِّبُ حقيقةَ الذات بحيث إنَّ السعيدَ سَيَصْنَعُ الأعمالَ التي تُسَعِّدُ بينما الشقيَ سَيَتَكِبُ القبائحَ التي تُحِبِّطُهُ، فكلُّ يَعْمَلُ على شاكلَتِهِ و نمطِ ذاتِهِ.

– ولهذا فإنَّ تمثيلَ الإمامَ بأنَّ الناسَ كالمعادن، يعني بها أنَّ بدايةَ خلقِ الأحجارِ إما ذهبيةً أو فضَّةً، لا أنه تعالى قد خلقَها أحجاراتاً سوَّاها ذهبيةً، فكذلك العمليَّةُ تجاه خلقِ البشر.

فبالنالي إنَّ بياناتِ الشيخ الآخوند قد سجلَتِ الجبرَ في الأفعال وفقاً لجِلَّةَ الذاتِ فالشيخُ يُعدُّ من زُمرةِ الجبريةِ بلا ارتياطٍ نعم ربما تفكيرهُ و وجدهُ يرفض ذلك ولكن عبارته صريحةٌ في ذلك، و مما يَدْعُمُ تأكيدهُ لجبريةِ صاحبِ الكفاية، تصرِّحُاتهُ ضمنَ مسألةِ التجربَى هاتِفاً:

«إنْ قلتَ إِذَا لَمْ يَكُنْ الْفَعْلُ كَذَلِكَ فَلَا وَجَهٌ لِاستِحْقَاقِ الْعَقُوبَةِ عَلَى مُخَالَفَةِ الْقُطْعِ وَ هَلْ كَانَ الْعَقَابُ عَلَيْهَا إِلَّا عَقَابًا عَلَى مَا لَيْسَ بِالْاَخْتِيَارِ.

قلت العقاب إنما يكون على قصد العصيان و العزم على الطغيان لا على الفعل الصادر بهذا العنوان بلا اختيار.

إنْ قلتَ إِنَّ الْقَصْدَ وَ الْعَزْمُ إِنَّمَا يَكُونُ مِنْ مَبَادِيِ الْاَخْتِيَارِ وَ هِيَ لَيْسَتْ بِاَخْتِيَارِيَّةٍ وَ إِلَّا لِتَسْلِسْلِ.

قلت:

1. مضافاً إلى أنَّ الاختيار و إن لم يكن بالاختيار إلا أن بعض مباديه غالباً يكون وجوده بالاختيار للتمكن (الإنسان) من عدمه بالتأمل فيما يتربَّ على ما عزم عليه من تبعَةِ العقوبة و اللوم و المذمة.

2 يمكن أن يقال إنَّ حسنَ المُؤَاخِذَةِ و العقوبةِ إنما يكون من تبعَةِ بعده عن سيدِهِ بتجريهِ عليهِ كما كان من تبعَتهِ بالعصيانِ في صورةِ المصادفةِ فكما أنه يوجبُ البعُد عنِ ذلك لا غُرُو في أنَّ يوجُبُ حسنَ العقوبةِ فإنه و إن لم يكن بالاختياره (فلم يرتكب حراماً بفعله) إلا أنه بسوءِ سريرتهِ و خبيثِ باطنهِ بحسبِ نصائحِهِ و اقتضاءِ استعدادِهِ ذاتاً و إمكانهِ (قدَّ تَجَرَّى) و إذا انتهى الأمرُ إليهِ (ذاتيَّاتُ البشرِ سوف) يرتفعُ الإشكالُ و ينقطعُ السؤالُ بل فإنَّ الذاتياتِ ضروريَّ الثبوتُ للذاتِ، و بذلك أيضاً ينقطعُ السؤالُ عن أنه لم اختار الكافرَ و العاصيَ الكفرَ و العصيانَ و المطيعَ و المؤمنَ الإطاعةَ و الإيمانَ فإنه يساوِ السؤالَ عن أنَّ الحمارَ لم يكونَ ناهقاً و الإنسانَ لم يكونَ ناطقاً، و بالجملة تفاوتُ أفرادِ الإنسانِ في القربِ منهِ تعالى و البعُد عنهِ سببٌ لاختلافِها في استحقاقِ الجنةِ

و درجاتها و النار و دركاتها و موجب لتفاوتها في نيل الشفاعة و عدم نيلها و تفاوتها في ذلك بالأخرة يكون ذاتياً و الذاتي لا يعلل.^{4]}

ففي الختام إنَّ الشِّيخَ الْأَخْوَنْدَ لَمْ يَحُلْ عُقْدَةَ الْجَبَرِ بَلْ قَدْ وَقَعَ فِي الْفَخَّ وَ الْمَأْزَقِ إِذْ عَبَارَاتُهُ تَبَدُّلُ ظَاهِرَةً أَنَّهُ قَدْ تَوَرَّطَ حَتَّىَ، وَلَكِنَّا سُنْجِيبُ عَنْهُ لَاحِقًا.

[1] كفاية الأصول (طبع آل البيت)، ص: 67

[2] ورد بهذا المضمون في توحيد الصدوق/ 356 الباب 58 الحديث 3.

[3] الروضة من الكافي 8/ 177، الحديث 197. مسند أحمد بن حنبل 2/ 539 و فيه تقديم الفضة على الذهب. و قريب منه في هذا المصدر صفحة 257، 260، 391، 438، 485، 498 و البخاري 4/ 216.

[4] كفاية الأصول (طبع آل البيت)، ص: 261